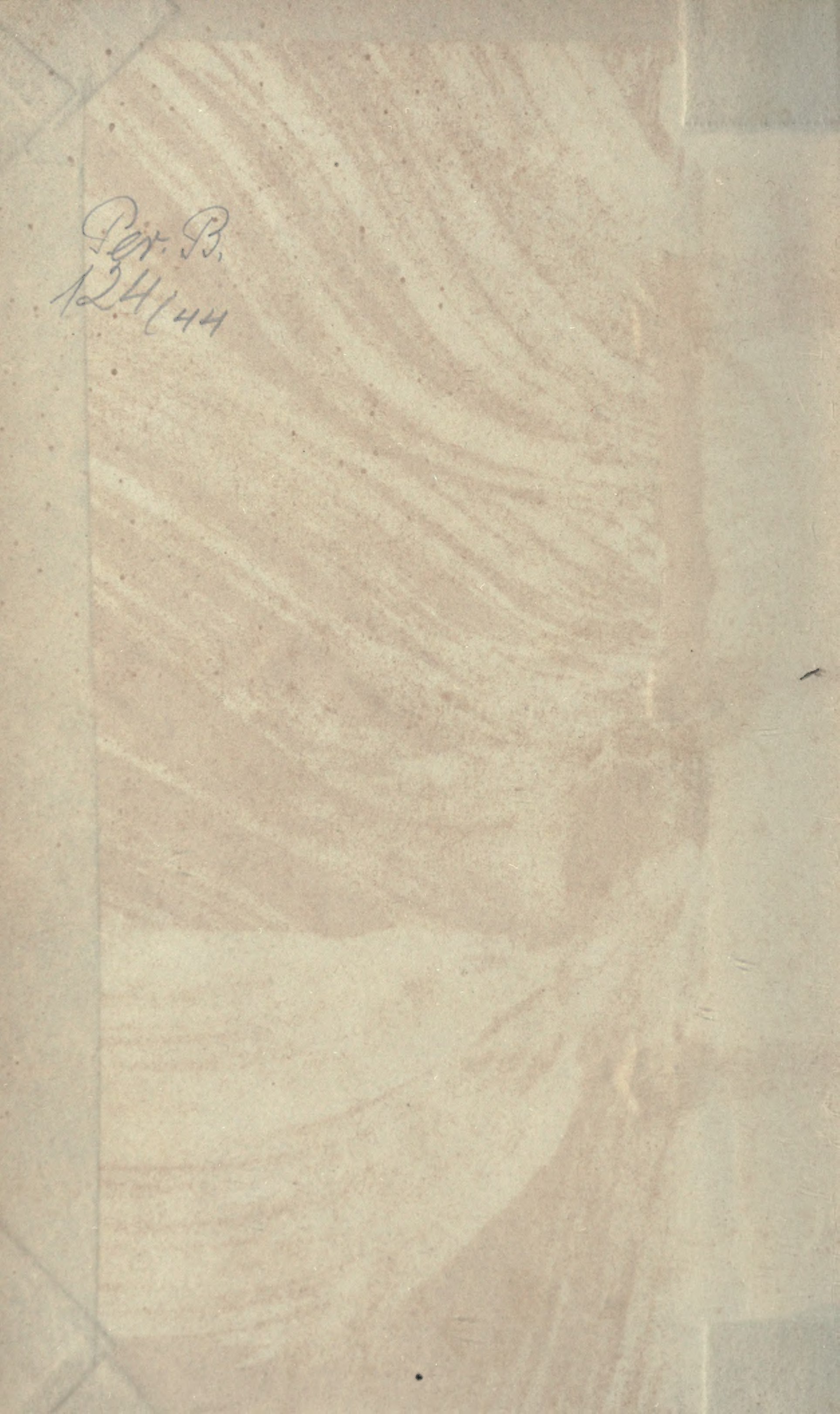
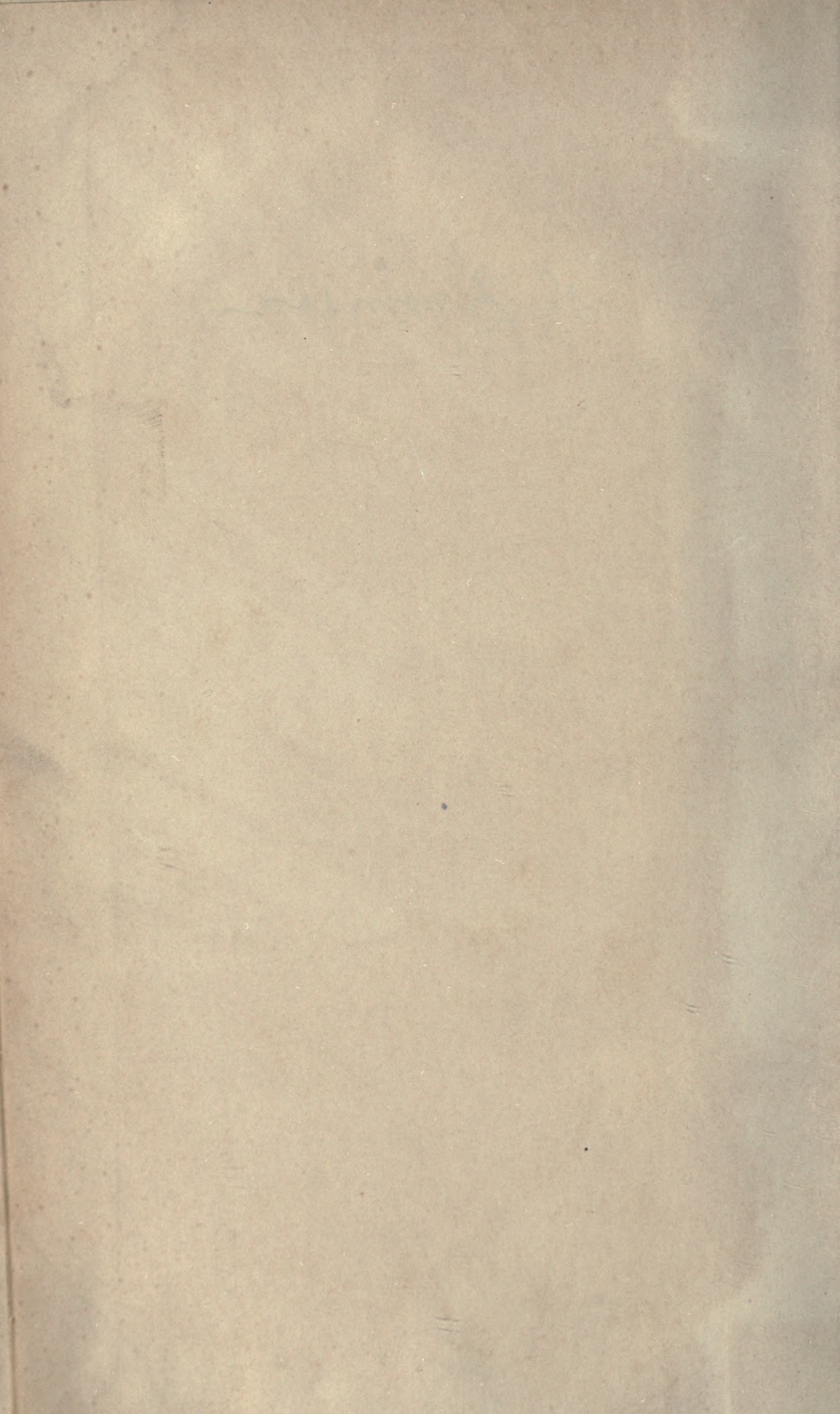




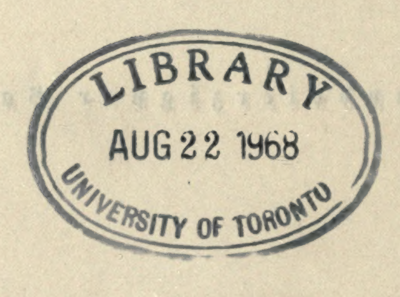


Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Vierundvierzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1893.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des vierundvierzigsten Bandes.

Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Miscellen.

Die alten Gottesbeweise und die moderne Wissenschaft.

Die größten christlichen Denker waren, in Uebereinstimmung mit den größten vorchristlichen Philosophen, der Ansicht, daß sich das Dasein eines persönlichen Gottes durch klare Vernunftschlüsse mit voller Gewißheit nachweisen lasse. Diese Ansicht beherrscht nicht mehr die ganze Gelehrtenwelt unserer Zeit, und die Zahl derjenigen ist groß, welche die alten Gottesbeweise nicht für vollgiltig halten. Zu ihnen gehören nicht etwa nur die vielen Atheisten und Pantheisten, sondern auch unter denjenigen, die das Dasein Gottes annehmen, gibt es viele, welche die philosophischen Beweise für dasselbe bemängeln, sei es daß sie die Offenbarung für die einzige Quelle religiöser Erkenntniß halten, oder daß sie glauben, andere, von der Offenbarung verschiedene Erkenntnißmittel zur Ergänzung der Gottesbeweise zu Hilfe rufen zu müssen.

Obgleich nun jene Gottesbeweise bei den Katholiken weit besser ihr Ansehen behaupteten, als bei den Protestanten, so gab es doch in neuerer Zeit auch unter jenen manche, welche die Offenbarung als die einzige Quelle oder wenigstens als ein nothwendiges Hilfsmittel für die gewisse Erkenntniß Gottes ansahen, die Traditionalisten. Diese Lehre ist nunmehr durch das Vaticanische Concil als glaubenswidrig verurtheilt [1]. Wenngleich ferner dieses Concil direct nur über den Traditionalismus seinen Spruch fällt und dabei nur sagt, daß man ohne übernatürliche Offenbarung mit den natürlichen Kräften der Vernunft Gott mit Gewißheit erkennen, nicht aber, daß man sein Dasein beweisen könne, so bestimmt es seinen Satz dennoch so, daß sich die Behauptung, die Beweise für das Dasein Gottes seien ungenügend, mit dem Wortlaute des Decretes nicht wohl vereinbaren läßt. Denn dieses lehrt, daß man Gott mit den der Vernunft eigenen Kräften aus den geschaffenen Dingen mit Gewißheit erkennen kann. Wie sollte dies anders geschehen als durch einen Vernunft-

[1] Constitutio de fide cath. cap. II. — Eiusd. cap. can. 1.

schluß?[1] Jedenfalls aber ist definirt, daß man durch die bloße Vernunft, ohne die Offenbarung, Gott mit Gewißheit erkennen kann, und wenn man jetzt noch bei katholischen Schriftstellern auf Sätze stößt, welche dieses zu läugnen scheinen, so wird man meistens ein Versehen oder eine Ungenauigkeit im Ausdruck anzunehmen berechtigt sein.

Weit verbreitet dagegen ist die Geringschätzung der Vernunftbeweise für die Existenz Gottes unter den Protestanten, auch unter den protestantischen Theologen, und zwar nicht nur der pantheistischen — denn auch der Pantheismus zählt unter den protestantischen Theologen seine Vertreter —, sondern auch derjenigen, welche die Existenz eines persönlichen Gottes annehmen. Wir haben diejenigen, welche das Dasein Gottes für unbeweisbar halten, nicht einmal ausschließlich auf der Linken zu suchen; wir finden sie auch bei denen, die sich, wie Ritschl und die Ritschlianer, zur Linken in einen Gegensatz stellen und die rechte Mitte einzunehmen behaupten; ja selbst Theologen der äußersten Rechten, wie Luthardt, scheinen die Beweise nicht nach ihrer ganzen Kraft zu würdigen[2]. Daß aber Gott aus den Geschöpfen mit der bloßen Vernunft erkannt werden kann, gerade so, wie es das Vaticanische Concil definirt, müssen auch die Protestanten zugeben, wenn sie der Heiligen Schrift, der von ihnen mit Worten so hoch gepriesenen „einzigen" Glaubensquelle, nicht widersprechen wollen. Zu wiederholten Malen legt sie die definirte Wahrheit dar. So im Briefe an die Römer (1, 18 ff.). Hier bedroht der hl. Paulus diejenigen, welche die Wahrheit durch Ungerechtigkeit niederhalten, mit dem Zorne Gottes: „weil dasjenige, was von Gott bekannt ist, unter ihnen (auch ohne die den Juden zu theil gewordene Offenbarung) enthüllt worden; Gott hat es ihnen enthüllt: denn er, der Unsichtbare (eigentlich τὰ ἀόρατα αὐτοῦ), wird seit Erschaffung der Welt aus den Geschöpfen erkannt, gesehen (καθορᾶται) seine ewige Macht und Gottheit, so daß sie unentschuldbar sind u. s. w." Mögen wir durch eine göttliche Offenbarung schon belehrt sein oder nicht, so können wir nach dem hl. Paulus durch Betrachtung der Geschöpfe zur Erkenntniß Gottes gelangen, und diese Erkenntniß ist so klar, daß wir in ihr den Unsichtbaren wie mit Augen sehen und unentschuldbar sind, wenn wir ihn nicht finden.

---

[1] Die genauere Erklärung des Concilsdecretes s. in meiner Schrift: Constitutiones dogmaticae sacrosancti oecum. Concilii Vaticani ex ipsis eius actis explicatae atque illustratae (Friburgi Brisg., Herder, 1892), p. 32 sqq.

[2] Luthardt, Compendium der Dogmatik. (Achte, verbesserte Auflage.) S. 79.

Was mag wohl der Grund sein, daß alle diese protestantischen Theologen, im Gegensatz zu den größten Denkern des Alterthums und der christlichen Zeit und im Widerspruche mit der Heiligen Schrift, behaupten, Gott könne mit den Kräften der Vernunft vom Menschen nicht erkannt werden? Einer derselben sagt in einem jüngst erschienenen, uns gerade vorliegenden Aufsatze: „Wer auf rein wissenschaftlichem Wege — ehrlich und unbefangen — die höchste Wahrheit zu erkennen sucht, der wird, wenn er gründlich forscht, erkennen, daß sie auf diesem Wege überhaupt nicht zu finden ist.“[1] Er selbst unterstreicht das Wort „gründlich“. So hätte es also den Alten an Gründlichkeit gefehlt, und unser Theologe, ein bekannter Schriftsteller, dessen wenige kleine Schriften indessen neben großer Stilgewandtheit eine fast beispiellose Oberflächlichkeit des Verfassers verrathen, glaubt gründlicher zu Werke zu gehen als ein Aristoteles und Augustinus und Thomas von Aquin und Suarez und alle die großen Denker, welche im Laufe der Jahrhunderte bis auf unsere Zeit wissenschaftlich das Dasein Gottes zu beweisen unternommen haben. Nein, Gründlichkeit fehlte diesen Denkern nicht, und Mangel an Gründlichkeit ist ihnen wohl niemals zum Vorwurf gemacht worden. Gegen Irrthum waren freilich auch sie nicht gefeit. Wenn aber alle diese Männer auf ihrem eigensten Gebiete, dem der Philosophie, in einer wichtigen Frage, und zwar in einer solchen, in der sie die Voraussetzungen und Hilfsmittel der Forschung nicht einem ihnen fremden Wissensgebiete entlehnen, vollständig einig sind, dann muß man wahrhaftig die klarsten Beweise in Händen haben, wenn man behaupten will, sie alle zusammen hätten geirrt.

Wir wollen die bekannten Beweise, über deren Beweiskraft die gesamte alte Theologie bis zur zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts einig war, nicht wieder vorlegen und prüfen. Dies ist in unserer Zeit oft geschehen. Eine Frage nur sei hier ein wenig untersucht: woher die Bedenken gegen sie entstanden sind, und zwar zunächst und besonders, ob vielleicht die Ergebnisse der modernen Naturwissenschaft die alten Gottesbeweise einigermaßen erschüttert haben. Denn nichts ist gewöhnlicher, als daß die liberaleren Parteien unter den protestantischen Theologen bei ihren Angriffen auf die althergebrachte Religion die Unverträglichkeit derselben mit der modernen Weltanschauung ins Feld führen. Die moderne Weltanschauung aber pflegt durch einen Hinweis auf die staunenswerthen Er-

[1] „Protestantische Kirchenzeitung“ 1892. Nr. 23. S. 521.

gebnisse der modernen Naturforschung gerechtfertigt zu werden. Schwebt ja auch manchem, der die alten Gottesbeweise anzweifelt, wenigstens verschwommen der Gedanke vor, daß die alten Philosophen aus Mangel an Naturerkenntniß den Grund für manche Naturereignisse außerhalb der Welt gesucht, während die moderne Naturforschung den Grund innerhalb der Welt selbst nachgewiesen habe.

Zunächst sei bemerkt, daß jene Gottesbeweise — wir beschränken uns auf die Hauptbeweise, die verschiedenen Formen des kosmologischen — nicht von irgend einer Erscheinung innerhalb des Weltganzen ausgehen, sondern das Ganze, welches in die Erscheinung tritt, zusammen als Eins auffassen und in ihm ein Gewordenes und zufällig Existirendes, d. i. ein solches Sein erkennen, welches nicht nothwendig existirt, sondern sein oder auch nicht sein kann. Das Gewordene aber setzt ein von ihm verschiedenes Wesen voraus, welches es hervorgebracht, und das Zufällige einen von ihm verschiedenen Grund, weshalb dasselbe, da es auch nicht existiren könnte, nun doch existirt. Die Naturwissenschaft kann diesen Beweis gar nicht berühren. Jedes Element desselben ist rein philosophisch. Auch der Ausgangspunkt, daß die ganze in die Erscheinung tretende Welt etwas Gewordenes und zufällig Existirendes ist, wird durch philosophische Betrachtung gewonnen und setzt nur voraus, daß die Welt veränderlich ist, was gewiß die Naturforschung nie beanstanden wird.

Doch wollen wir nicht sowohl durch Untersuchung des Beweises selbst, als vielmehr durch einen Blick auf die Ergebnisse der Naturwissenschaft zeigen, daß diese in keiner Weise dem Beweise zu nahe getreten ist, ja wir glauben, zeigen zu können, daß die moderne Naturforschung dem Beweise sehr günstig ist und uns die Mittel liefert, ihn weit klarer vorzulegen.

Wenden wir uns zuerst den Anschauungen der modernen Naturwissenschaft über die unbelebte, unorganische Natur zu.

Nach der Kant-Laplace'schen Hypothese, welche einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit besitzt und fast allgemein angenommen ist, entstand unser ganzes Sonnensystem aus einer riesigen Gasmasse, welche alle Bedingungen in sich trug, sich zu dem gegenwärtigen Sonnensystem zu entwickeln. Sie ballte sich zur Kugel, kreiste um ihre Achse, verdichtete sich, sonderte Gasringe ab, die ihrerseits wieder — wenigstens theilweise — Kugelgestalt annahmen und je nach den Umständen, unter denen sie sich lostrennten, um ihre Achse kreisten, und sich zugleich, weil einerseits zu einer geradlinigen Bewegung weggeschleudert und andererseits durch die Urkugel angezogen,

um diese im Kreise bewegten. Aus einer solchen von einer Centralmasse abgesonderten Gasmasse bildeten sich unsere Erde und die übrigen Planeten unseres Sonnensystems. Die Centralmasse, von der sie sich losgetrennt haben und um die sie kreisen, ist die Sonne. Was man mit großer Wahrscheinlichkeit von unserem Planetensystem behauptet, glaubt man analog auf die ganze Sternenwelt übertragen zu können.

So führt uns die Naturwissenschaft, welche in der Reihe der sinnenfälligen Erscheinungen im Weltenmeer rückwärts schreitend jede aus einer vorhergehenden herzuleiten sucht, zunächst zum Tohuwabohu des zweiten Verses der Genesis: „Die Erde war wüst und öde, und Finsterniß war über dem Antlitz der Wassermasse.“ Diese wüste und öde in der Finsterniß wogende Wassermasse ist die fluthende Gasmasse, aus der sich die Erde nach Lostrennung von der Centralmasse gebildet hat. „Himmel und Erde“, von welchen im ersten Verse die Rede ist, bedeutet den Gesamtstoff, aus dem die ganze, dem Menschen dienende und ihm sichtbare Welt entstanden ist. Nachdem uns der heilige Schriftsteller im ersten Verse gesagt, daß Gott es ist, den wir als den Schöpfer des ganzen Alls anerkennen müssen, läßt er alles übrige beiseite und lenkt im zweiten unsere Aufmerksamkeit auf jenen Theil des Stoffes, der sich zu unserem Wohnorte gestaltete, um seinem religiösen Zwecke gemäß uns weiter zu belehren, wie der Geist Gottes, der alles erschaffen und über den Wassern schwebt, diese hin und her wogende Stoffmasse zu einem wohnlichen Aufenthaltsorte für uns gestaltete und mit allem, was uns dient, ausstattete. Hierbei läßt der mosaische Schöpfungsbericht es dahingestellt, ob Gott dieses sein Werk durch mannigfaches unmittelbares Eingreifen oder durch die von ihm in den Stoff gelegten Kräfte ausführte.

Indem nun die Naturwissenschaft auf den Urstoff hingewiesen, aus welchem unser Sonnensystem bezw. das ganze Weltall sich entwickelt habe, ist sie bis zu jenem Punkte vorgedrungen, über den sie nicht hinaus kann. Diese Stoffmasse ist das letzte der sinnenfälligen Dinge, die sie voraussetzen muß, um die ganze Reihe der Erscheinungen in der unorganischen Welt zu erklären. Ein weiterer in den Bereich der Sinnenwelt fallender, ein materieller Grund für die Existenz des Urstoffes und seiner Kräfte läßt sich nicht denken. Bei diesem Urstoffe also bleibt jene Wissenschaft stehen, welche sich mit den Wechselbeziehungen der sinnenfälligen Ursachen und Wirkungen oder mit der Erforschung der innerhalb der Sinnenwelt geltenden Gesetze beschäftigt. Die Philosophie aber fragt: Woher ist jener Urstoff? Er ist, weil endlich und veränderlich, nicht absolut noth=

wendig, er könnte ebensogut nicht existiren; es muß also ein anderes, von ihm verschiedenes Wesen geben, welches der Grund seiner Existenz ist. So kommt die Philosophie auf ein immaterielles, geistiges, durch sich bestehendes und absolut nothwendiges Wesen, auf Gott.

Wenn aber die Philosophie in dieser Art ihren Beweis für das Dasein Gottes aufstellt, so benützt sie kaum die naturwissenschaftliche Hypothese von der Entwicklung des Weltalls aus einer Gasmasse. Bei einem solchen Beweise kann sie von der Existenz der Welt ausgehen, in welchem Stadium der Entwicklung sie dieselbe auch vorfindet.

Aber die naturwissenschaftliche Voraussetzung bietet ihr einen Beweis von weit concreterer Gestalt. Die Naturwissenschaft verlangt zur Erklärung des Kosmos die Annahme eines vor Bildung der Weltkörper existirenden, im Zustande der Bewegung befindlichen Urstoffes. Nun fragt die Philosophie: Woher dieser Stoff und seine Bewegung? Derselbe ist entweder in der Zeit entstanden, oder er war von Ewigkeit. Ist er in der Zeit entstanden, so setzt er offenbar ein anderes Wesen voraus, welches ihn hervorgebracht. Denn aus sich selbst entsteht nichts — ein Princip, welches auch dem Naturforscher bei jeder Untersuchung vor Augen schwebt. Sollte aber der Stoff von Ewigkeit her gewesen sein, so erhebt sich die Frage, ob er von Ewigkeit her geruht und erst in der Zeit begonnen habe, sich zu regen und zu unserem Sonnensystem zu gestalten, oder ob er auch von Ewigkeit her schon in Bewegung und in der Entwicklung zum Sonnensystem begriffen gewesen sei. Ist das erstere der Fall, so ist er von einem außer ihm befindlichen Wesen in Bewegung versetzt worden. Denn der Stoff, welcher sich im Gleichgewicht befindet und ruht, wird nach dem Gesetze der Beharrlichkeit niemals in Bewegung übergehen, wenn er nicht von außen her in Bewegung gesetzt wird. Wollen wir also außer dem Stoff, aus dem Himmel und Erde sich gebildet hat, kein Wesen annehmen, so müssen wir sagen, daß er von Ewigkeit her in Bewegung und von Ewigkeit her auf dem Wege war, sich zum Sonnensystem zu gestalten. Diese Annahme ist aber, so scheint uns, eine Absurdität. Denn greifen wir aus den verschiedenen Stadien der Entwicklung, welche der Urstoff auf dem Wege der Bildung zum Sonnensystem durchlief, irgend eines heraus, etwa jenes Stadium, in welchem sich unsere Erde vom Centralkörper trennte, und fragen wir, warum denn der Stoff erst in jenem Moment in dieses Stadium getreten ist, warum nicht eine Million Jahre früher, so wird man uns hierauf keine vernünftige Antwort geben können. Der einzige Grund, den man angeben könnte, ist dieser, daß eben eine

Million Jahre früher für die Gasmasse die Zeit noch nicht ausgereicht habe, um zu jenem Stadium der Entwicklung zu gelangen. Diese Antwort ist aber in unserer Voraussetzung, daß nämlich der Stoff von Ewigkeit her in Bewegung oder in der Entwicklung zum Sonnensystem begriffen war, durchaus ungenügend. Denn eine Million Jahre vor der Trennung der Erde von der Sonne hatte der Stoff sich dann schon eine Ewigkeit auf dem Wege der Entwicklung befunden, und diese mußte für jedes Stadium der Entwicklung ausreichen. Es hat sich also der Stoff nicht von Ewigkeit her bewegt; er ist in der Zeit entstanden, oder jedenfalls hat seine Bewegung einen Anfang gehabt. Dies aber setzt nothwendig ein außer ihm bestehendes Wesen voraus, welches ihn im Zustande der Bewegung hervorbringt oder doch ihm Bewegung verleiht. Ob dieses Wesen nun göttliche Eigenschaften besitze, bliebe Gegenstand einer weitern Untersuchung. Es genügt uns, darauf hingewiesen zu haben, daß man außer dem Weltall ein dasselbe beherrschendes, bei seiner Bildung thätiges Wesen, ja schließlich einen Schöpfer desselben annehmen müsse.

Bei dieser populären Art der Beweisführung stoßen wir aber auf eine Schwierigkeit. Es gibt nämlich Gelehrte, welche die Unmöglichkeit eines von Ewigkeit her bestehenden, ja eines von Ewigkeit her sich bewegenden Stoffes nicht als ausgemacht erachten. Daß die Welt einen Anfang gehabt, so meinen sie, sei uns zwar mitgetheilt in der Offenbarung; durch die bloße Vernunft aber könnten wir dies nicht mit Gewißheit erkennen. Hier kommt nun die moderne Naturforschung der Philosophie zu Hilfe und zeigt, daß *diese* Welt einen Anfang gehabt hat.

Die heutige Naturforschung erkennt in der Bewegung und Bewegungskraft die einzigen Grundelemente aller sinnlich wahrnehmbaren Naturvorgänge[1]. Nicht nur mechanische Bewegung, sondern auch Licht, Wärme, Elektricität wie auch die chemischen Erscheinungen, alles beruht auf Bewegung.

Die Fähigkeit eines Körpers, Bewegung hervorzurufen, *Energie* genannt, ist entweder selbst Bewegung (z. B. eine Kugel, die in Bewegung ist, theilt einer andern, auf welche sie stößt, Bewegung mit) oder eine Spannung (z. B. eine Feder, die in Spannung gehalten wird, versetzt, losgeschnellt, einen Körper, den sie berührt, in Bewegung). Demgemäß theilt man die Energie in actuelle oder kinetische und potentielle oder virtuelle

---

[1] Vgl. zum folgenden: L. *Dressel* S. J., Energie und Entropie, in *dieser* Zeitschrift Bd. XXXIX, S. 1 ff. 137 ff., besonders 146 ff.

Energie ein. Alle physikalisch wirksamen Zustände lösen sich also in actuelle und virtuelle Energie auf.

Die verschiedenen Energieformen, Wärme-, Licht- u. s. w. Energie, sind nicht wesentlich verschieden, können ineinander umgewandelt werden, so daß ein bestimmtes Quantum der einen einem bestimmten Quantum der andern entspricht und somit eine gemeinschaftliche Maßeinheit für diese verschiedenen Energieformen möglich ist, wie eine solche Maßeinheit in der That von den Physikern eingeführt worden ist.

Alle Naturerscheinungen bestehen in der Verwandlung einer Energieform in eine andere und dem Uebergange der Energie von einem Körper auf einen andern. Trotz aller zahllosen und immer wechselnden Verwandlungen und Verschiebungen der Energie gilt es allgemein bei den Naturforschern als ein vollkommen erwiesener und durchaus feststehender Grundsatz, daß die Energie des Weltalls constant ist, wenigstens soweit nur die unbelebte Welt für sich betrachtet wird.

Wenn nun aber auch die Energiemenge des Weltalls stets die gleiche war und bleibt, so folgt nicht, daß die wirksame Energie, oder daß jene Energie, die bei Naturerscheinungen eine Rolle spielt, stets in gleicher Menge vorhanden ist. Im Gegentheile glaubt man, daß diese stets abnehme, und daß sich bei jeder Naturerscheinung ein Theil der z. B. von einem Körper auf den andern übergehenden Energie zerstreue und nicht mehr nutzbar gemacht werden könne.

Fällt eine Kugel aus beträchtlicher Höhe auf eine am Boden befestigte, senkrecht stehende Spiralfeder in der Richtung der Spiralachse, so wird sie die Feder zusammendrücken, bis sie zur Ruhe kommt. Ihre Bewegung ist der Feder als Spannungsenergie mitgetheilt, aber nur theilweise; ein Theil hat sich in Wärme umgesetzt oder sonst in anderer Energieform nach allen Seiten hin verflüchtigt. Bei Auslösung ihrer Spannungsenergie wird die Feder einer gleichen Kugel die Energie der erstern nicht mittheilen und dieselbe nicht zu derselben Höhe hinaufschnellen können. Naturforscher ersten Ranges nun stellen den Satz auf, daß bei solchen Energieverschiebungen ein Theil der abgegebenen Energie in Zukunft überhaupt nicht mehr auf andere Körper übergehe, daß also die wirksame Energie stets abnehme, und die Energie, die sich nicht mehr bethätige, Entropie genannt, sich immer mehr aufhäufe, so daß der Zeitpunkt kommen müsse, in dem keine Energieübergänge, also keine Naturerscheinungen mehr stattfänden und das ganze Weltall der Todesstarre verfalle. Diesen Satz hat nach manchen auf ihn vorbereitenden Lehren anderer Forscher zuerst klar

der bedeutendste der Physiker Englands, Sir W. Thomson, aufgestellt und bewiesen; Clausius hat ihn siegreich gegen die Gegner desselben vertheidigt; Plank ihm neues Ansehen verliehen, indem er sich für ihn in einer Preisschrift, welche über die so tief einschneidende Frage ausgeschrieben war, aussprach und den Preis gewann. Auch der erste Physiker Deutschlands, v. Helmholtz, spricht ihm große Wahrscheinlichkeit zu, und, obgleich er ihn noch nicht als vollständig thatsächlich erwiesen betrachtet, so glaubt er doch, daß bei fortgesetzter Prüfung der Beweis vollständig erbracht werde [1].

Es besteht nämlich gemäß der Lehre dieser Forscher ein allgemeines Gesetz, nach welchem ein Uebergang der Energie von einem Körper auf den andern nur dann statt hat, wenn sie sich in jenem in höherer Intensität vorfindet. Bei der Wärme läßt sich dies am leichtesten experimentell zeigen. Tauchen wir eine mit Wasser gefüllte Kugel in ein gleichfalls mit Wasser gefülltes Gefäß, so wird, wenn die Temperatur des Wassers in beiden Behältern dieselbe ist, kein Uebergang der Wärme stattfinden. Ist aber die Temperatur verschieden, ist z. B. die Temperatur des Wassers in der Kugel höher als die des Wassers in dem Gefäße, so wird von jenem Wärme in dieses übergehen, bis die Temperatur dieselbe ist, dann ist das Gleichgewicht hergestellt und Stillstand eingetreten.

Nach diesem leicht zu beobachtenden Gesetze muß im Weltall von jenen Punkten, wo die Temperatur eine höhere ist als in seiner Umgebung, Wärme auf diese übergehen, bis im ganzen Weltall die Wärme gleichmäßig vertheilt ist und Stillstand eintritt [2]. Was von der Wärme gilt, dies gilt auch von den übrigen Energieformen [3]. Wo die Energie in höherer Intensität vorhanden ist, geht sie dorthin, wo die Intensität geringer ist, bis sie sich überall in gleicher Intensität vorfindet. Dann haben die Naturerscheinungen ihr Ende erreicht. „Auch das Leben der Pflanzen, Menschen und Thiere kann natürlich nicht weiter bestehen, wenn die Sonne ihre höhere Temperatur und damit ihr Licht verloren hat,

---

[1] H. v. Helmholtz, Populäre wissenschaftliche Vorträge. (II. Heft. Zweite, neu durchgearbeitete Auflage. Braunschweig 1876.) S. 116 f.

[2] Vgl. Jos. Epping S. J., Der Kreislauf im Kosmos. (18. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) S. 69 ff. Hier sind auch einige Einwürfe, die Naturforscher von geringer Bedeutung erhoben haben, widerlegt.

[3] Einige Naturforscher nehmen an, daß sich die andern Energieformen alle allmählich in Wärme verwandeln und dann die Wärme das Gleichgewicht anstrebe. Offenbar kommt diese Verschiedenheit der Anschauung bei unserer Frage nicht in Betracht.

wenn sämtliche Bestandtheile der Erdoberfläche die chemischen Verbindungen geschlossen haben werden, welche ihre Verwandtschaftskräfte fordern. Kurz das Weltall wird von da an zu ewiger Ruhe verurtheilt sein." [1]

Beruht die Ansicht, welche von so hervorragenden Naturforschern vertreten wird, auf Wahrheit, dann ist es, was man immer von der Möglichkeit einer von Ewigkeit her bestehenden Welt denken möge, absolut gewiß, daß diese Welt, genauer, daß die Energieverschiebungen oder die Naturerscheinungen in derselben einen Anfang gehabt haben. Was mit Naturnothwendigkeit durch Bethätigung der ihm selbst eigenen Kräfte in irgend einem Momente zur Ruhe kommt, muß in irgend einem Momente angefangen haben, seine Kräfte zu bethätigen. Hätte es dieselben von Ewigkeit her bethätigt, so würde es schon vor Jahrtausenden und vor Millionen von Jahren zur Ruhe gekommen sein, und man könnte keinen Zeitpunkt der Vergangenheit bezeichnen, vor welchem die Zeit, die ganze Reihe der Bewegungen bis zur letzten zu durchlaufen, nicht ausgereicht hätte: eine Uhr, die abläuft, ist einmal aufgezogen worden; sie hat einmal begonnen zu laufen. Wir müssen also, um das Dasein der Naturerscheinungen zu erklären, ein Wesen annehmen, welches vor der ersten Naturerscheinung die Welt in ihren Gang brachte oder auch die Welt selbst mit den ungleich auf die verschiedenen Punkte vertheilten Energiemengen erschuf, in welch letzterem Falle es keines neuen Eingreifens einer außerweltlichen Macht bedurfte, um die erste Energieverschiebung zu veranlassen.

Daß die Naturerscheinungen einen Anfang gehabt haben, kann man unter Voraussetzung der dargelegten naturwissenschaftlichen Anschauungen auch in anderer mannigfacher Weise zeigen. Die Energiemenge ist nach denselben constant immer dieselbe; solange die Welt bestand, war die Energiemenge dieselbe wie heute. Sie zerfällt heute in einen Theil von wirksamer Energie, die von jeher abnahm und nun auf ein bestimmtes Maß herabgesunken ist, und in einen andern Theil von unwandelbarer Energie oder Entropie, die von jeher zugenommen hat und heute bis zu einer bestimmt abgegrenzten, meßbaren Menge angewachsen ist. Mag man nun fragen, welche Zeit verfließen mußte, damit die wirksame Energie von dem höchsten Maße, in welchem sie je vorhanden war, zu dem Maße, in welchem sie jetzt noch vorhanden ist, herabsinke, oder mag man fragen, wieviel Zeit verfließen mußte, damit die Entropie von dem geringsten

---

[1] v. Helmholtz a. a. O.

Maße, in welchem sie je vorhanden war, zu ihrem jetzigen Maße auf-steige: auf beide Fragen wird man antworten müssen, daß dies in einer endlichen Zeit, einer bestimmt abgegrenzten Zahl von Jahren geschehen mußte. Im Anfange dieser bestimmten Zahl von Jahren begann die wirksame Energie abzunehmen, die Entropie zu wachsen. In diese selbe Zeit aber fällt der Anfang der Naturerscheinungen in der Welt.

Da ferner die Energie, z. B. der Wärme, nur von den Stellen, wo sie in höherer Intensität vorhanden ist, auf solche übergeht, wo ihre Intensität geringer ist, und von diesen zu jenen nicht zurückkehrt, so folgt, daß die höchste Intensität der Wärme, die es je in einem Punkte des Weltalls gegeben, den ersten Uebergang der Wärme von einem Orte zum andern, also den Anfang der Wärmeerscheinungen bezeichnet. Einen solchen Anfang in der Zeit müssen wir nothgedrungen annehmen, wenn wir nicht zu einer Absurdität, die wohl niemals einem in den Sinn gekommen ist, unsere Zuflucht nehmen wollen, zur offenbar absurden Behauptung, daß die Intensität des Lichtes oder die Temperatur eines Körpers unendlich sein könne. Denn wenn wir z. B. die höchste Temperatur, welche es jemals auf irgend einem Punkte des Kosmos gegeben, T^m, und die höchste Temperatur, welche es in irgend einem Punkte des ganzen Kosmos in einem bestimmten Zeitmomente der Entwicklung desselben, z. B. damals gab, als sich die Erdmasse in Form eines Ringes von der Sonne trennte, T^n nennen, so bezeichnet $T^m - T^n$ den Unterschied der höchsten Temperatur, die es jemals gegeben, von der höchsten Temperatur, die es zur Zeit der Abtrennung der Erdmasse gab. Die Zeit, welche die Stoffmasse brauchte, um von T^m auf T^n herabzusinken, ist eine endliche, durch eine endliche Zahl von Jahren ausdrückbare Zeit. Im Beginn dieser Jahresreihe fand die erste Wärmeerscheinung statt. Was von der Wärmeenergie gilt, dies gilt auch von jeder der übrigen Energieformen. Eine endliche Reihe von Jahren trennt uns von der ersten Energieverschiebung oder der ersten Naturerscheinung.

Wie entstand nun diese erste Mittheilung der Energie seitens eines Körpers an den andern? Vorher bestand das Gleichgewicht im Stoffe, oder es gab gar keinen Stoff. In beiden Fällen müssen wir ein von dem Stoffe verschiedenes Wesen annehmen, welches jenen entweder erschuf oder in Bewegung versetzte — ein außerweltliches, immaterielles Wesen.

Der Ursprung der Bewegung ist dem Naturforscher Du Bois-Reymond ein Räthsel, das zweite in der Reihe der sieben Welträthsel. „Wir sehen“, so sagt er, „Bewegung entstehen und vergehen; wir können uns

die Materie in Ruhe vorstellen; die Bewegung erscheint uns an der Materie als etwas Zufälliges. Unser Causalitätsbedürfniß fühlt sich nur befriedigt, wenn wir uns vor unendlicher Zeit die Materie ruhend und gleichmäßig im unendlichen Raume vertheilt denken. Da ein supernaturalistischer Anstoß in unsere Begriffswelt nicht paßt, fehlt es dann an zureichendem Grunde für die erste Bewegung. Oder wir stellen uns die Materie als von Ewigkeit bewegt vor. Dann verzichten wir von vornherein auf Verständniß in diesem Punkte. Diese Schwierigkeit erscheint mir transcendent." [1] Der Begriff einer von Ewigkeit bewegten Materie ist ebenso unvereinbar mit den dargelegten Anschauungen der modernen Naturwissenschaft, wie er, wenigstens nach unserer Ansicht, philosophisch unvollziehbar ist. Es gibt eine Art von Bewegung der Materie, welche in der Reihe der Naturerscheinungen die erste ist. Will sich nun der Naturforscher die Materie als vor derselben existirend, also in Ruhe und gleichmäßig vertheilt denken, so kann er absolut nicht umhin, einen supernaturalistischen, besser einen von außen kommenden Anstoß anzunehmen. Wollte er behaupten, daß die erste Naturerscheinung ohne Grund eingetreten sei, so würde er ein Princip aufstellen, das ein Hohn wäre auf jede Thätigkeit der Naturforschung, das Princip, daß Naturerscheinungen eines Grundes nicht bedürften. Hat die erste Naturerscheinung keinen Grund gehabt, warum können dann nicht auch jetzt Naturerscheinungen ohne Grund eintreten? Warum stellt dann die Naturwissenschaft bei jeder Erscheinung so sorgfältige Nachforschungen über den Grund derselben an und hilft sie sich, wenn sie zu dem Grunde nicht vordringen kann, mit Muthmaßungen und Hypothesen?

---

[1] Zwei Vorträge. II. Die sieben Welträthsel. S. 76. „Transcendent", so heißt es vorher, „nenne ich darunter (unter den sieben Welträthseln) die, welche mir unüberwindlich erscheinen, auch wenn ich mir die in der aufsteigenden Entwicklung ihnen voraufgehenden gelöst denke."

(Schluß folgt.)

Theod. Granderath S. J.

Zur Geschichte der socialistischen Bewegung in Deutschland.

I.

1. „Der Socialismus ist todt, von ihm sprechen heißt eine Leichenrede halten.“ So schrieb im Jahre 1853 Louis Reybaud. Und heute, 40 Jahre später, ist der Socialismus eine Macht geworden, welche die ganze Gesellschaftsordnung umzustürzen droht, nirgends aber mehr als in Deutschland, wo der internationale Marxismus sein Hauptquartier aufgeschlagen hat.

Das historische Verständniß jener Thatsache zu gewinnen, ist der Zweck, den wir in den folgenden Darlegungen verfolgen.

2. Hermann Schulze-Delitzsch, ein hervorragender Führer der Fortschrittspartei in Preußen, hatte, mit Anlehnung an die das englische cooperative movement leitende Idee, durch Errichtung von Consumvereinen, Credit- und Rohstoffvereinen sich um das Wohl des Arbeiterstandes und der Kleinindustrie nicht ohne allen Erfolg verdient zu machen gesucht. Grundgedanke und leitendes wirtschaftliches Princip dieser ganzen Bewegung war das Princip der Selbsthilfe. Die Arbeiter sollten selbst durch Bildung, Fleiß und Sparsamkeit, namentlich durch treue Benutzung der Schulzeschen Vereine ihre Lage allmählich zu verbessern suchen. — Politisch aber gehörten die Vereine zur Gefolgschaft der Fortschrittspartei, welche namentlich durch die Arbeiter-Bildungsvereine die Anschauungen des radicaleren Liberalismus zu verbreiten wußte, freilich mit dem unerwarteten Erfolge, daß die also „gebildeten“ Arbeiter endlich ihren Lehrern selbst nicht mehr glaubten. Auch alle spätern derartigen Bemühungen und Einrichtungen des Liberalismus für den Arbeiterstand gestalteten sich immer wieder zu Vorschulen der Socialdemokratie. Da trat plötzlich im Jahre 1863 ein Mann, ausgestattet mit allen Gaben eines siegreichen, überwältigenden Agitators, in das Centrum der Arbeiterbewegung, um dieselbe in ganz neue Bahnen zu lenken.

3. Ferdinand Lassalle war in der That ein außergewöhnlicher Mensch, eine Art „Wunderkind“, wie A. v. Humboldt ihn zu nennen pflegte. „Für jede Linie, die ich schreibe, bin ich ausgerüstet mit der ganzen Wissenschaft meiner Zeit“, sagte er von sich selbst, — wenn auch

gewiß mit allzu großem Selbstgefühle. Er war dabei nichts weniger als ein wahrhaft edler Charakter. In einem Schreiben an Varnhagen von Ense bezeichnete der Dichter Heinrich Heine, der 1845 Lassalle in Paris kennen gelernt, denselben zwar als einen überaus geistreichen Mann, stellte ihm aber im übrigen kein gerade glänzendes Zeugniß aus: „Er ist ein wahres Kind der neuen Zeit, das nichts weiß von jener Selbstverläugnung und Bescheidenheit, welche wir andern mit mehr oder weniger Heuchelei geübt haben. Er gehört einem Geschlecht an, das genießen und herrschen will."

Der Socialismus verdankt Lassalle keinen neuen Lehrsatz. Er hat im wesentlichen nur die Doctrin von Proudhon, Rodbertus, Marx mit Erfolg popularisirt. Aber er war ein machtvoller Agitator, der eigentliche Schöpfer der socialistischen Arbeiterpartei Deutschlands.

4. Der Leipziger Arbeiterverein hatte ein Comité zu dem Zwecke gebildet, einen allgemeinen deutschen Arbeitercongreß zur gemeinsamen Berathung über Gewerbefreiheit, Freizügigkeit, Spar-, Invaliden- und Krankenkassen zu berufen. Als dieses Comité nun mit der Bitte um Rath sich an Lassalle gewendet, erließ dieser am 1. März 1863 sein berühmtes „Offenes Antwortschreiben", gewissermaßen sein Manifest, in welchem er sein politisches und sociales Programm kurz und scharf entwickelte. Alle spätern Schriften Lassalles hatten lediglich den Zweck, die in jenem „Offenen Antwortschreiben" aufgestellten Thesen näher zu erklären, zu begründen und zu vertheidigen. Ein Doppeltes fordert Lassalle:

a) in politischer Hinsicht befürwortet er die Bildung einer politisch selbständigen Arbeiterpartei. Bereits im October 1862 hatte er in einer zu Berlin abgehaltenen Versammlung diesen Gedanken ausgesprochen. Die Fortschrittspartei habe keinen Sinn für politisches Ehrgefühl; eine reelle Entwicklung der freiheitlichen Interessen sei von ihr nicht zu erwarten, vielmehr würden die zu ihrer Fahne schwörenden Arbeiter nur zur Aufrechthaltung der privilegirten Stellung der Bourgeoisie ausgenützt. Darum liege es im Interesse der Arbeiter, sich endgiltig von der Fortschrittspartei zu trennen.

b) In wirtschaftlicher Beziehung verlangte Lassalle für den Arbeiter den vollen Arbeitsertrag und als Mittel hierzu die Productivgenossenschaft[1] mit Staatscredit.

---

[1] Die „Productivgenossenschaft" ist eine gesellschaftliche Unternehmungsform für Großbetrieb, bei welcher an Stelle des kapitalistischen Eigenthümers die Gemeinschaft der Arbeiter tritt und jeder einzelne Arbeiter als Mitunternehmer gilt.

Also politische Selbständigkeit, Unabhängigkeit von der Fortschrittspartei und Staatshilfe statt der Selbsthilfe, — das sind die beiden Grundgedanken des Lassalleschen Programms. Ihre nähere Erklärung finden dieselben in den philosophischen, historischen und ökonomischen Anschauungen, welche Lassalles Geist beherrschten.

5. Lassalle war, gleich den Begründern des „wissenschaftlichen" Socialismus, ein begeisterter Anhänger Hegels. Insbesondere schließt sich die Lassallesche Geschichtsphilosophie[1] ziemlich genau an den Evolutionsgedanken der Marx-Engelsschen Geschichtsauffassung an, wenn auch die Entwicklungsidee bei Lassalle mehr in rein pantheistischer Form auftritt.

Im Mittelalter sind die Grundeigenthümer, Adel und Clerus, im Besitze der Macht. Allmählich wächst in Handel und in der Industrie ein revolutionäres Element heran. Die Entdeckung der Neuen Welt, die Auffindung neuer Seewege erweitert die Absatzgebiete und regt zur Massenproduction an. Diese aber wird bedingt durch größere Arbeitstheilung. Der wachsende Umfang der Production, die fortschreitende Theilung der Arbeit fordert darum die Befreiung der Production aus den beengenden Fesseln der Zunft. Das freie, bewegliche Kapital bildet sich, wächst und herrscht thatsächlich schon, bevor es in der französischen Revolution sich die gesetzliche Sanction erkämpft. Aber der siegreiche dritte Stand will allein herrschen im Staate. Er betrachtet die politische Gewalt als ein ihm ausschließlich zustehendes Reservatrecht, kurz: das Bürgerthum wird zur Bourgeoisie. „Wenn nämlich der Großbürger, nicht zufrieden mit der thatsächlichen Annehmlichkeit eines großen Besitzes, den bürgerlichen Besitz, das Kapital, auch noch als die Bedingung hinstellen will, an der Herrschaft über den Staat, an der Bestimmung des Staatswillens und Staatszweckes theilzunehmen, dann erst wird der Großbürger zum Bourgeois, dann macht er die Thatsache des Besitzes zur rechtlichen Bedingung der politischen Herrschaft, dann charakterisirt er sich als einen neuen privilegirten Stand im Volke, der nun das herrschende Gepräge seines Privilegiums allen gesellschaftlichen Einrich-

---

[1] Dieselbe wurde von Lassalle namentlich in einem am 12. April 1862 zu Berlin gehaltenen Vortrage über „den besondern Zusammenhang der gegenwärtigen Geschichtsperiode mit der Idee des Arbeiterstandes" entwickelt. Der Vortrag ist unter dem Titel „Arbeiterprogramm" erschienen. — Vgl. Dr. Eugen Jäger, „Der moderne Socialismus". (Berlin 1873.) S. 255 ff.

tungen ebensogut aufdrücken will, wie dies der Adel im Mittelalter ... mit dem Privilegium des Grundbesitzes gethan."[1]

Bereits zur Zeit der französischen Revolution hatte sich diese Fortbildung des Bürgerthums zur Bourgeoisie vollzogen. In der Verfassung vom 3. September 1791 wird ein Unterschied gemacht zwischen citoyen actif und citoyen passif. Lediglich die activen Bürger erhalten das Wahlrecht, und ein activer Bürger ist, dieser Verfassung zufolge, nur derjenige, der eine directe Steuer von einer gewissen, näher bestimmten Höhe zahlt. Der Census war also das Mittel, um die Lohnarbeiter von der activen Theilnahme am Staatsleben auszuschließen. Gleichzeitig bemühte sich die Bourgeoisie, ähnlich wie Clerus und Adel ehedem, das Privilegium der Steuerfreiheit für das Großkapital zu erringen, indem sie durch eine ganz übermäßige Entwicklung des Systems der indirecten Steuern die gemeinsamen Lasten auf die niedern Klassen abzuwälzen verstand.

So ist also die Scheidung der Gesellschaft in eine herrschende und eine unterdrückte Klasse heute wiederum zur vollkommenen Ausbildung gelangt. Der ärmere Theil der Bevölkerung trägt die Kosten des Staatswesens, weil der größte Theil des Staatseinkommens durch die indirecten Steuern aufgebracht wird. Gleichwohl ist die directe Steuer die Bedingung des Wahlrechts und damit die Bourgeoisie zur ausschließlichen Herrschaft berufen.

6. Allein „auch diese Periode, so wenig dies äußerlich den Anschein hat, ist innerlich bereits abgelaufen. Am 24. Februar 1848 brach die erste Morgenröthe einer neuen Geschichtsperiode an"[2]. Die Februarrevolution zu Paris, die einen Arbeiter in die provisorische Regierung berief, die als den Zweck des Staates die Verbesserung des Loses der arbeitenden Klassen aussprach und das allgemeine und directe Wahlrecht proclamirte, durch welches jeder Bürger vom 21. Lebensjahre an, ohne alle Rücksicht auf seine Besitzverhältnisse, einen gleichmäßigen Antheil an der Herrschaft über den Staat empfing, — berief damit den vierten Stand zum herrschenden Princip der Gesellschaft und begann einen Kampf, welcher nothwendig mit der Befreiung der Menschheit endigen muß.

7. Hier verwickelt sich nun Lassalle ebenso wie Hegel und Marx in einen unlösbaren Widerspruch, indem er die pantheistische, naturnothwendig

---

[1] „Arbeiterprogramm". (Leipzig [Braunschweig] 1874.) S. 19.

[2] Ebendas. S. 26.

endlose Entwicklung dennoch schließlich in den sichern Hafen der socialistischen Gesellschaft einlaufen läßt, dem wesentlich Endlosen einen End- und Ruhepunkt setzt, wo die „Negation der Negation", das Entwicklungsgesetz aller bisherigen Geschichte, ihrer zerstörenden Function dauernd entkleidet wird. Der heute enterbte vierte Stand ist nämlich der letzte und äußerste Stand der Gesellschaft. Da es keinen tiefern Stand gibt, der unterdrückt werden könnte, so fehlt für eine neue privilegirte Klasse das Object der Herrschaft. „Dieser vierte Stand, in dessen Herzfalten daher kein Keim einer neuen Bevorrechtung mehr enthalten ist, wird ebendeshalb gleichbedeutend mit dem ganzen Menschengeschlecht. Seine Sache ist daher in Wahrheit die Sache der gesammten Menschheit, seine Freiheit ist die Freiheit der Menschheit selbst, seine Herrschaft ist die Herrschaft aller. Wer also die Idee des Arbeiterstandes als das herrschende Princip der Gesellschaft anruft, ... der stößt ... einen Schrei der Versöhnung aus, einen Schrei, der die ganze Gesellschaft umfaßt, einen Schrei der Ausgleichung für alle Gegensätze, ... einen Schrei der Liebe, der, seitdem er sich zum erstenmal aus dem Herzen des Volkes emporgerungen, für immer der wahre Schrei des Volkes bleiben und um seines Inhaltes willen selbst dann noch ein Schrei der Liebe sein wird, wenn er als Schlachtruf des Volkes ertönt." [1]

Das Ergebniß dieser historischen Reflexionen war bei Lassalle die Ueberzeugung, daß der Arbeiterstand sich als selbständige, von der Fortschrittspartei unabhängige politische Partei constituiren müsse. Die Arbeiter sollten das allgemeine, gleiche und directe Wahlrecht zu dem principiellen Losungswort und Banner ihrer Partei machen. „Die Vertretung des Arbeiterstandes in den gesetzgebenden Körpern Deutschlands — dies ist es allein, was in politischer Hinsicht seine legitimen Interessen befriedigen kann. Eine friedliche und gesetzliche Agitation hierfür mit allen gesetzlichen Mitteln zu eröffnen, das ist und muß in politischer Hinsicht das Programm der Arbeiterpartei sein." [2]

8. Die wirtschaftlichen Forderungen des Lassalleschen Programms stützen sich auf die Lehren von Ricardo, Proudhon, Rodbertus und Marx, welche Lasalles ökonomische Anschauungen vollständig beherrschten [3]. „Es gibt Gegner, welche man gern und freudig und mit

---

[1] „Arbeiterprogramm". S. 26 f.

[2] „Offenes Antwortschreiben". (6. Aufl.) S. 6.

[3] Niedergelegt namentlich in der Schrift: „Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch, Der ökonomische Julian, oder: Kapital und Arbeit." (Berlin 1864.)

abgezogenem Hute anerkennt! Ricardo ist der Chef und die letzte Entwicklung der Bourgeoisie-Oekonomie, die seit ihm keinen Fortschritt mehr gemacht hat. Er hat die bürgerliche Oekonomie bis zu ihrem Gipfel entwickelt, d. h. bis hart an den Abgrund, wo ihr vermöge ihrer eigenen theoretischen Entwicklung selbst nichts mehr übrigbleibt, als umzuschlagen und Socialökonomie zu werden."[1] Allein die Bourgeoisie-Oekonomie hat es vorgezogen, „den Rückweg vom Gipfel des Berges anzutreten", während Lassalle „mit dem Muthe der Wissenschaft" den Sprung in die Tiefe wagte. Die Arbeit ist das Princip und der Maßstab des Werthes der Dinge[2]. Die Arbeit aber wird gemessen durch die Arbeitszeit, denn „Arbeit ist Thätigkeit und also Bewegung. Alle Quanta von Bewegung aber sind — Zeit. Dies wußte schon Plato im ‚Timäus', dies wußte schon vorher die jonische Philosophie"[3]. Das war gerade „jene glänzende und gipfelnde Leistung", welche durch Ricardo vollbracht ist: „die Auflösung aller Werthe in Arbeitsquanta und dieser in Arbeitszeit"[4]. Allein die bürgerliche Oekonomie erkannte nicht, daß sie mit jener Lehre den Kapitalprofit und das Kapital selbst tödtlich getroffen hatte. Der Kapitalist erwirbt für sich allein den Preis der Producte und zahlt dem Arbeiter nach dem ehernen Lohngesetze nur den nothwendigen Lebensunterhalt. Die Arbeit, die alle Werthe erzeugt, wird unproductiv für sich selbst, weil sie den „ihre Lebensnothdurft übersteigenden Ertrag, der immer mehr schwillt, schwillt und schwillt, in fremde Hände abliefern muß"[5]. In dieser Unproductivität der Arbeit liegt das Geheimniß der Productivität des Kapitals. „Kein Schweißtropfen eines Arbeiters, der nicht dem Kapital im Preise des Productes bezahlt wird, während der Arbeiter selbst auf die volksübliche Lebensnothdurft reducirt bleibt! Kein Thaler in der Hand eines Unternehmers, der nicht durch neue Anlage in der Production morgen einen neuen Thaler erzeugt! Beide Sätze ziehen sich jetzt, als in ihre letzte Analyse, in den Satz zusammen: Kein Thaler, d. h. kein Schweißtropfen eines Arbeiters, der nicht morgen dem Arbeiter einen neuen unfruchtbaren Schweißtropfen und dem Kapital einen neuen Thaler erzeugt."[6] Was kein feudaler Seigneur konnte, das vermag der bürgerliche Kapitalist. „Er kann jeden Schweißtropfen eines Arbeiters kapitalisiren,

---

[1] „Bastiat-Schulze". (Ausgabe Berlin 1874.) S. 120.

[2] Ebendas. S. 109. — Vgl. unsern Aufsatz: „Die Idee der Gerechtigkeit in den socialistischen Systemen". Bd. XLIII, S. 401 ff. 465 ff.

[3] „Bastiat-Schulze". S. 119. [4] Ebendas. S. 119.

[5] Ebendas. S. 159. [6] Ebendas. S. 159.

d. h. in die Quelle eines neuen Schweißtropfens für den Arbeiter und eines neuen Thalers für sich selbst verwandeln."[1] Das Kapital ist also nicht bloß „aufgehäufte fremde Arbeit", sondern überdies ein Mittel, welches auch ohne die Arbeit des Besitzers diesem fortzeugend Rente abwirft.

9. Um das Kapital aus dieser seiner herrschenden Stellung in der Production zu verdrängen, um ihm die Möglichkeit der Ausbeutung des Arbeiters abzuschneiden, um es „wieder zum todten, dienenden Arbeitsinstrument zu degradiren"[2], und um andererseits dem zur Ware erniedrigten Arbeiter seine Menschenwürde zurückzugeben, — dazu ist allein eine Gesellschaftsordnung im stande, in der die nothwendigen Productionsvorschüsse nicht mehr von individuellen Privateigenthümern, sondern von der Gesamtheit geleistet werden. In einer communistischen Gesellschaft, in welcher „die ohnehin gemeinsame Arbeit der Gesellschaft auch mit den gemeinsamen Vorschüssen derselben" betrieben wird, erhalten alle bei der Production Betheiligten den „Ertrag der Production . . . nach Maßgabe ihrer Leistung"[3], so wie die Gerechtigkeit es verlangt. „Das Uebergangsmittel hierzu, das leichteste und mildeste Uebergangsmittel — sind die Productivassociationen der Arbeiter mit Staatscredit . . . Es ist das mildeste Uebergangsmittel, sage ich; es ist noch keineswegs die ‚Lösung der socialen Frage', welche Generationen in Anspruch nehmen wird, aber es ist das organische, unaufhaltsam zu aller weitern Entwicklung treibende und sie aus sich entfaltende Senfkorn hierzu."[4]

Darum nimmt Lassalle das Princip der freien individuellen Association der Arbeiter in sein Programm auf, indem er jedoch vor allem seine Anwendung auf die fabrikmäßige Großproduction verlangt. Die Productivassociation allein, so meint er, werde das eherne Lohngesetz brechen und bereits vor der communistischen Gesellschaft dem Arbeiter seinen Arbeitsertrag einigermaßen sichern können. „Den Arbeiterstand zu seinem eigenen Unternehmer zu machen — das ist das Mittel, durch welches — und durch welches allein — jenes eherne und grausame Gesetz beseitigt sein würde, das den Arbeitslohn bestimmt! Wenn der Arbeiterstand sein eigener Unternehmer ist, so fällt jene Scheidung zwischen Arbeitslohn und Unternehmergewinn und mit ihr der bloße

---

[1] „Bastiat-Schultze". S. 159 f. [2] Ebendas. S. 173.
[3] Ebendas. S. 173. [4] Ebendas. S. 173.

Arbeitslohn fort, und an seine Stelle tritt als Vergeltung der Arbeit: der Arbeitsertrag."[1]

Aber Lassalle nimmt auch nur die Forderung der Productivgenossenschaft mit Staatscredit, keineswegs aber das in nebelgrauer Ferne winkende Ziel der vollkommen communistischen Gesellschaftsordnung, in sein Programm auf, weil er es bei seiner Agitation lediglich mit concreten, in der Gegenwart erreichbaren Forderungen zu thun haben will. „Eine theoretische Leistung und eine praktische Agitation, wie ich sie durch mein ‚Antwortschreiben' und die ihm folgenden Reden ins Werk gesetzt, haben in einer Hinsicht ein ganz anderes Gesetz. Eine theoretische Leistung ist um so besser, je vollständiger sie alle, auch die letzten und entferntesten Consequenzen des in ihr entwickelten Princips zieht. Eine praktische Agitation umgekehrt ist um so mächtiger, je mehr sie sich auf den ersten Punkt concentrirt, aus dem dann alles weitere folgt. Nur muß es eben ein solcher Punkt sein, der bereits alle weiteren Consequenzen in sich trägt, und aus welchem sie sich mit organischer Nothwendigkeit entwickeln müssen."[2] Lassalle verschweigt, daß ein derartig maßvoll gehaltenes Programm überdies wohl geeignet war, auch solche harmlose Arbeiter zu gewinnen, die vor einer offen communistischen Forderung vielleicht zurückgeschreckt wären.

10. Der von Lassalle in seinem „Offenen Antwortschreiben" entwickelte Plan fand den Beifall der zu Leipzig versammelten Arbeiter. Am 23. Mai 1863 wurde daselbst auf Grund dieses Programms der „Allgemeine deutsche Arbeiterverein", die erste socialistische Organisation in Deutschland, errichtet. Von nun an beginnen Lassalles Triumphzüge, jene großartigen Massenversammlungen, in welchen Tausende von Arbeitern ihrem „Erretter" zujauchzten. Gleichwohl blieb die Zahl der beitragenden Mitglieder des Vereins verhältnißmäßig gering. Bei Lebzeiten Lassalles hat sie die Höhe von 1500 steuernden Genossen kaum überschritten[3]. Auch mußte Lassalle, wie alle Demagogen, oft genug bittere Enttäuschungen erleben, gehässige Anfeindungen von seiten seiner eigenen Anhänger. „Ich bin der erste, zu erklären," schrieb er an die Kreuzzeitung[4], „daß jede sociale Verbesserung nicht einmal der Mühe werth wäre, wenn auch nach derselben die Arbeiter persönlich dasselbe

[1] „Offenes Antwortschreiben". (6. Aufl.) S. 19.
[2] „Bastiat-Schulze". S. 173. 174 Anm.
[3] Hans Blum, „Die Lügen unserer Socialdemokratie". (Wismar 1891.) S. 13.
[4] In einer Entgegnung auf die Besprechung seiner Schrift „Bastiat-Schulze".

blieben, was sie in ihrer großen Mehrheit heute sind." Gerade die letzte Zeit seines Lebens wurde ihm durch kleinliche Zwistigkeiten verbittert.

Die letzte Arbeit Lassalles, im Juli 1864, war die Abfassung einer Schrift, welche lediglich den Zweck hatte, die Ausstoßung des Vereinssecretärs, des Leipziger Schusters Vahlteich, herbeizuführen. „Dieses elende Ziel mußte der todmüde Arbeiterführer seiner Feder setzen am Ausgange seiner öffentlichen Wirksamkeit, welche er mit seinem ‚Heraklit', seinem ‚System der erworbenen Rechte' u. s. w. begonnen hatte."[1] Und doch war der Name Lassalle tief in das Herz der deutschen Arbeiterschaft eingeschrieben. Das zeigte sich besonders in der aufrichtigen Trauer, mit welcher die armen, irre geleiteten Arbeiter den unerwarteten Tod ihres Führers beweinten. Jahr für Jahr wird heute noch Lassalles Grab auf dem israelitischen Kirchhofe in Breslau am Todestage mit Kränzen und Blumen geschmückt, und immerfort ertönt in den socialdemokratischen Vereinen die Klage um den Dahingeschiedenen:

„Zu Breslau ein Kirchhof,
Ein Todter im Grab,
Dort schlummert der Eine,
Der Schwerter uns gab."

11. Je mehr die deutsche Arbeiterklasse sich für die Pläne Lassalles und die von ihm geschaffene Organisation begeisterte, mit um so größerem Ingrimme verfolgten Marx und Engels den stets wachsenden Einfluß des als „Messias der Arbeiterklasse" gepriesenen Agitators. Die beiden Begründer des „wissenschaftlichen Socialismus" haben auf dem Felde der Agitation keine Lorbeeren errungen. Insbesondere ist es ihnen bis zur Stunde nicht gelungen, die Liebe der Arbeiter zu gewinnen. Sie sind Theoretiker und als solche in unnahbarer Ferne von den Arbeitern geblieben. Man bewundert und benutzt ihren Scharfsinn, um den socialistischen Bestrebungen, wie man meint, eine festere theoretische Unterlage zu geben. Aber die abstracten Deductionen wirken auf die breiten Massen der Arbeiterklasse wie der Mondschein in kalter Winternacht. Das spärliche Licht läßt das Herz eisig, während jedes Wort aus dem Munde Lassalles einst die wärmste, aus der Tiefe des Herzens kommende Begeisterung zu hellen Flammen auflodern machte.

Marx hat Lassalles Lehren niemals als vollgiltigen Socialismus anerkannt. Er spottete über die „Lassallesche Secte", der er sowohl poli-

---

[1] Hans Blum, „Die Lügen unserer Socialdemokratie". S. 16.

tische als auch wirtschaftliche Ketzerei vorwarf, weil sie eben nicht bedingungslos ihre Einsicht der „absoluten Wahrheit“ des Marxismus unterwerfen wollte.

12. In politischer Hinsicht hatte Lassalle sich die Anschauungen Fichtes angeeignet. Er war ein Gegner des Föderalismus, der niemals ein einiges Volk erzeugen könne[1]. Oesterreich, das nur vermöge des föderalistischen Princips bestehen konnte, erschien ihm als „der culturfeindlichste Staatsbegriff Europas“. Darum schwärmte Lassalle für die Idee einer deutschen „Reichseinheit, eines innerlich und organisch durchaus verschmolzenen Staates“[2]. Das Nationalitätsprincip galt ihm als das allein mit dem Culturfortschritt vereinbare. Karl Marx dagegen war ein Feind der Centralisation des nationalen Staates. Hatte sich Lassalle, seinen politischen Anschauungen und Gefühlen gemäß, mit seinem Arbeiterverein auf streng nationalen Boden gestellt, so konnte Marx zufolge die ökonomische Befreiung der Arbeiter nur auf internationalem Wege geschehen, durch das Zusammenwirken der unterdrückten Elemente aller Nationen der civilisirten Welt.

Lassalle legte politisch das Hauptgewicht auf die Erlangung des allgemeinen und directen Stimmrechtes, vermöge dessen er sein politisches Ziel, den demokratischen Staat, erstrebte. Marx will von dem „demokratischen Wunderglauben“ nichts wissen. Der ganze politische Apparat, den man heute Staat nenne, müsse beseitigt und durch die Gesellschaft, eine rein wirtschaftliche Organisation, ersetzt werden. Der demokratische Staat habe lediglich die Bedeutung einer Uebergangsperiode zwischen der kapitalistischen und der communistischen Gesellschaft, als „revolutionäre Dictatur des Proletariates“.

13. Auch in wirtschaftlichen Beziehungen bestanden tiefgehende Differenzen zwischen dem Agitator Lassalle und dem Theoretiker Marx. Das eherne Lohngesetz behagte Marx sowohl seiner Fassung als auch seiner Begründung wegen nicht. Er bezeichnete es im Verhältniß zu seiner eigenen Lehre als einen „empörenden Rückschritt“. Allerdings ist der Lohn auch nach Marxscher Auffassung dem nothwendigen Lebensunterhalte des Arbeiters gleich. Allein das kommt nicht von der wechselnden Concurrenz der Arbeiter unter sich, wie sie durch das Wachsen und Abnehmen der Arbeiterbevölkerung sich verschieden gestaltet, son-

---

[1] „Die Feste, die Presse u. s. w.“ (Leipzig 1863.) S. 23.

[2] „Fichtes politisches Vermächtniß.“ S. 22.

dern daher, daß der Werth der Arbeitskraft gerade so wie der Werth aller übrigen Waren bestimmt wird[1]; außerdem gibt es stets einen Ueberschuß an Arbeitskräften, der sich beim Fortschreiten der Technik immer wieder aus den überflüssig gewordenen, durch die Maschine verdrängten Arbeitern bildet. Die Concurrenz dieser „industriellen Reservearmee“ drückt den Lohn auf das Existenzminimum herab.

Ebensowenig konnte Marx sich damit befreunden, daß Lassalle das letzte Ziel, die communistische Gesellschaft, denn doch so vollständig in den Hintergrund zu stellen schien. Ja nicht einmal richtig war das socialistische Ziel von Lassalle erkannt worden, da die Erlangung des vollen Arbeitsertrages für den Arbeiter, welchen Lassalle für gleichbedeutend mit der Emancipation der Arbeiterklasse hielt, Marx zufolge nur die erste Phase der communistischen Gesellschaft, die Vertheilung nach dem Bedürfniß aber erst deren Krone bilden sollte.

Bereits 1852 hatte endlich Marx im „Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte“ erklärt, das Proletariat dürfe sich nicht auf doctrinäre Experimente wie Tauschbanken und Arbeiterassociationen einlassen, sondern müsse „die alte Welt mit ihren eigenen großen Gesamtmitteln umzuwälzen suchen“. Mit andern Worten: die Concentration der Kapitalien, der Betriebe, der Arbeitermassen in den Fabriken, der Untergang des Mittelstandes sollte nicht gehemmt, sondern eher befördert werden, damit um so leichter und schneller die „communistische Gesellschaft“ an Stelle der wenigen, übriggebliebenen Eigenthümer in das Centrum der gesellschaftlichen Production treten könne. Und da kommt nun zehn Jahre später Lassalle und preist die Productivassociation als Universalmittel an, will dieselbe sogar an den heutigen Staat ausliefern, indem er um Staatscredit bettelt, für den Judaspreis von 100 Millionen die Arbeiterschaft verkaufen möchte.

Kein Wunder, wenn der stolze Theoretiker Marx sich durch solche offenbare Mißachtung seiner Lehren und Mahnungen tief verletzt fühlte. Aber die Persönlichkeit Lassalles war zu gewaltig. Erst nachdem das Grab sich über diesem mächtigen Agitator geschlossen hatte, konnten die Marxisten den Versuch wagen, den Zusammenbruch des „Allgemeinen deutschen Arbeitervereins“ allmählich herbeizuführen.

[1] Nämlich durch den Werth der zu ihrer Herstellung nothwendigen Güter.

(Fortsetzung folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Die Provincialbriefe Pascals[1].

I. Der erste Brief.

(Januar 1656.)

Am 31. Mai 1653 wurde die Bulle Innocenz' IX. erlassen[2], in welcher die früher von Cornet aus dem „Augustinus" des Jansenius ausgezogenen „fünf Sätze" als häretisch verurtheilt wurden. Diese Bulle war das Ergebniß langer Berathungen und Disputationen. Die Jansenisten sowohl wie ihre Gegner waren am päpstlichen Hofe auf das eifrigste thätig gewesen, eine Entscheidung herbeizuführen[3]. Als Herr Arnauld der Mutter Angelica das Ergebniß mittheilte, erwiderte diese dem Bruder: „Ich muß Ihnen einen Gedanken aussprechen, der mir in den Sinn kommt; mir scheint nämlich, daß unser Jahrhundert nicht werth war, ein so großes Wunder zu sehen, wie das gewesen wäre, wenn fünf Privatmänner (welche zwar fromm und voll Eifer für die Wahrheit, dennoch keine Heiligen sind, die Wunder wirken) für sich allein mächtig genug gewesen wären, den Verfolgungen des Herrn Hallier, all den Briefen der Königin und der ganzen Verdorbenheit der römischen Curie zu widerstehen. Wir dürfen aber den Muth nicht sinken lassen."[4]

Die Bischöfe, der Clerus und die Facultät nahmen die Bulle an, und selbst die Jansenisten fanden es rathsam, vorderhand zu schweigen. Da ereignete sich am 31. Januar 1655 die vielbesprochene und in ihren Folgen so hochwichtige Absolutionsverweigerung durch Herrn Picoté, Priester der Pfarrei von St-Sulpice, zu Ungunsten des Herzogs von Liancourt. Da wir natürlich infolge des Beichtgeheimnisses nur die Behauptung des Herzogs über den Grund dieser Verweigerung haben, müssen wir denselben darin suchen, daß das Beichtkind sich geweigert habe, sich von der Partei der Jansenisten zurückzuziehen, sein Enkelkind nicht weiter

---

[1] Zugleich Fortsetzung von: Blasius Pascal. Ein Charakterbild. Bd. XLII und XLIII.

[2] Angeschlagen wurde sie erst am 9. Juni. Vgl. Mém. du P. Rapin II, 110.

[3] Die Geschichte dieser Bemühungen, die man schon gutentheils, wenigstens von seiten der Jansenisten, Intriguen nennen könnte, würde die Tragweite der Provincialbriefe in ein noch helleres Licht stellen; wir müssen hier der Kürze wegen darauf verzichten und werden im Verlauf nur einzelne Andeutungen bringen können. Sehr viel Licht wirft auf diese Verhandlungen das 7. Buch der Mém. du P. Rapin.

[4] Bei *St-Beuve,* Port-Royal III, 18, note 1.

in Port-Royal erziehen zu lassen und einen der Jansenisten nicht länger mehr bei sich zu beherbergen. Der abgewiesene Herzog wollte sich bei dem Entscheid eines Hilfspriesters nicht beruhigen. Die Sache machte viel Aufsehen in den Salons, und Arnauld glaubte einen hinreichenden Grund gefunden zu haben, sein zeitweiliges Stillschweigen zu brechen, und schrieb seinen ersten öffentlichen (namenlosen) Brief über die Angelegenheit [1].

Dieser Brief blieb natürlich nicht ohne Antwort. Nicht weniger als neun Erwiderungen erschienen und veranlaßten Arnauld zu einem zweiten Brief, diesmal mit vollem Namen, datirt von Port-Royal den 10. Juli 1655 [2]. In diesem zweiten Brief, der schon ein wahrer Band ist (250 Quartseiten), fanden die Gegner bald zwei Behauptungen, die sie als irrige besonders hervorhoben, infolgedessen sie das Buch dem neuen Syndikus der theologischen Facultät, Claude Guyard, anzeigten. Daraufhin wurde denn auch am 4. November eine Commission ernannt, das Buch und besonders die zwei Sätze zu untersuchen. Diese Sätze lauteten dahin: 1. daß dem „Augustinus" von Jansenius Lob gespendet und es in Zweifel gezogen wurde, ob sich die fünf vom Papst verurtheilten Propositionen überhaupt in demselben vorfänden; 2. daß nach dem Evangelium und den Vätern sich in der Person des hl. Petrus ein Gerechter finde, dem die zum Wirken nöthige Gnade gefehlt habe. Beide Sätze waren geeignet, in neuer Form die alte Frage nach der Rechtgläubigkeit des jansenistischen „Augustinus" der freien Discussion zu überantworten und dadurch das unter so vieler Mühe und Arbeit zu stande gekommene römische Decret hinfällig zu machen. Es handelte sich also nur anscheinend um den Dr. Arnauld; was wirklich in Frage stand, war die orthodoxe Gnadenlehre, ja die Lehrgewalt der Kirche selbst. Das mögen vielleicht nicht alle Betheiligten klar erkannt haben. Die meisten ahnten es wenigstens, und darum darf man am allerwenigsten mit Pascal über die Wichtigkeit witzeln, die den Verhandlungen beigelegt wurde. Vom 1. December 1655 bis zum 31. Januar 1656

---

[1] Lettre d'un Docteur de Sorbonne à une personne de condition sur ce qui est arrivé depuis peu dans une Paroisse de Paris à un Seigneur de la Cour. (25. Febr. 1655.) Ueber die Verweigerung der Lossprechung, das Verhalten des hl. Vincenz und das zustimmende Urtheil von vier Doctoren der Sorbonne, sowie über die vortreffliche Persönlichkeit des Herrn Picoté vgl. Mém. du P. Rapin II, 237 ss. und Anhang p. 509 ss.

[2] Seconde lettre de Mr Arnauld, Docteur de Sorbonne, à un Duc et Pair de France, pour servir de réponse à plusieurs écrits qui ont été publiéz contre sa première Lettre, sur ce qui est arrivé à un Seigneur de la Cour dans une Paroisse de Paris.

fanden über die beiden Fragen in der Sorbonne eine ganze Reihe mehr oder minder feierlicher Sitzungen statt, denen sogar vom 20. December ab auf Befehl des Königs der Kanzler Séguier mit seinem feierlichen Stab von Bidellen und Leibwachen beiwohnen mußte.

Diese Sitzungen mit ihren lateinischen Disputationen über die schwierigsten Fragen der Theologie nahmen bald genug das ganze Interesse der Pariser hohen Herren und Damen in fast ebendemselben Maße in Anspruch wie heutzutage etwa eine aufgeregte Kammerdebatte oder ein Sensationsproceß. Die ganze „Gesellschaft" ergriff für oder gegen „die Gnade" Partei, je nach ihrer Stellung zu Port-Royal oder zu den Jesuiten. Je weniger man von der eigentlichen Sache verstand, um so mehr suchte man durch recht viel Gerede darüber sich auf der Höhe der Frage zu zeigen. Nach der Fronde war es ziemlich still und etwas langweilig geworden; das bißchen theologische Abwechslung war also nicht zu verschmähen. Daß eine solche Theilnahme Unberufener zur Beruhigung der gesetzmäßigen Richter und zur Sachgemäßheit der Verhandlungen beigetragen habe, wird niemand behaupten. Die Sitzungen nahmen denn auch fast täglich einen stürmischern Charakter an, der die Facultät und Regierung zu strengen Maßnahmen zwang. Dank der „gesetzwidrigen Zusammensetzung der Commission", der „ständigen Bevorzugung der molinistischen Bettelorden" und der „mit grausamer Beständigkeit geübten Knebelung der antimolinistischen Redner" — so behaupten die jansenistischen Quellen — neigte sich das Zünglein der Wage mit der Zeit immer mehr zu Gunsten der „Molinisten". Arnauld, für den bei dieser Untersuchung das Höchste auf dem Spiele stand, schrieb Rechtfertigungen und Erklärungen, eine um die andere, so viele, daß nicht einmal alle zur Vorlesung an der Sorbonne gelangen konnten. Keine einzige derselben rückte frank und frei mit der Sprache heraus; aus einem Schlupfwinkel flüchtete er in den andern; so sagt er einmal, „er verdamme die fünf Propositionen, in welchem Buch auch immer sie sich finden möchten, was doch wohl auch dasjenige des Jansenius einschließe". Aehnliche Ausflüchte suchte er in Bezug auf die wirksame und die ausreichende Gnade. All dies Winden und Wenden zeigte aber von Tag zu Tag immer mehr, daß der Grund der Anstößigkeit der angeklagten zwei Sätze nicht in einem unfreiwillig schlecht gewählten Ausdruck, sondern in der bewußt von der gewöhnlichen Lehre abweichenden Ueberzeugung liege. Nach anderthalbmonatlichem Disputiren und Refutiren war man schließlich der Sache redlich müde und sprach ziemlich allgemein von einer bald bevorstehenden Verurtheilung Arnaulds. Bei

den Richtern war also kein Heil mehr zu hoffen; da glaubte man in Port-Royal seine Hoffnung auf das Volk setzen zu sollen; man versuchte in recht revolutionärem Geist „den Appell an die Oeffentlichkeit“.

Nach den Memoiren des Dichters und Architekten Charles Perrault ließen dieser und einige seiner Freunde sich von seinem geistlichen Bruder den Fragepunkt des ganzen Streites erklären, und da man fand, „es handle sich bei dem allem nur um theologische Spitzfindigkeiten, welche nicht den Lärm verdienten, den man darum schlage“, so gab Perrault einem Freunde von Port-Royal den Rath, die „Herren“ darauf aufmerksam zu machen, wie sehr es sich empfehle, das Publikum durch eine eigene Schrift darüber aufzuklären, daß es im Grunde doch gar nicht so erschreckliche Dinge seien, deren Herr Arnauld angeklagt war. Herr Vitart, der gemeinsame Freund, begab sich denn auch sofort nach Port-Royal, und in einer Art Kriegsrath, dem auch Pascal beiwohnte, wurde beschlossen, diesem ganz vortrefflichen Wink Perraults Folge zu geben. Natürlich sollte Arnauld der Verfasser des Flugblattes sein. Er geht auch hin und bringt an einem der folgenden Tage einen Entwurf, den die Freunde trotz ihres besten Willens mit stummer Aufmerksamkeit und kalter Ehrfurcht anhören. Arnauld fühlte auch ohne Worte den Sinn dieses Schweigens. „Ich sehe wohl,“ sagte er, „daß Sie diese Schrift nicht geeignet für ihren Zweck halten, und ich glaube, Sie haben Recht.“ Dann habe er sich zu Pascal gewendet und ihm gesagt: „Sie sind jung, Schöngeist und interessant [1]; Sie sollten einmal etwas machen.“ Pascal wußte wenigstens, wie die Schrift, um zweckdienlich zu werden, beschaffen sein mußte; es sollte in einem kurzen Flugblatt nicht disputirt und Beweismaterial vorgelegt, sondern bloß sehr packend auseinandergesetzt werden, daß bei all dem königlichen und sorbonnischen Aufwand an Ceremoniell und lateinischen Reden ganz und gar nichts Wichtiges in Frage stehe; daß das Ganze ein Streit um Worte, eine reine Advocatenchicane sei. Werde das anziehend, packend, wo möglich humoristisch-satirisch dem Publikum mundgerecht vorgetragen, so werde dem zu erwartenden Urtheil gegen Arnauld nicht bloß die Spitze abgebrochen, sondern man werde die Lacher auf seiner Seite haben. Am andern Tage setzte sich Pascal denn auch wirklich hin und entwarf einen Brief, der zwar nur ein Versuch sein sollte, in Wirklichkeit aber von den „Herren“ als unübertreffliches Muster anerkannt und belobt

---

[1] Eine bessere Wiedergabe des französischen curieux im jansenistischen Stile gibt es wohl nicht.

wurde: „Das ist vortrefflich! Das wird ein Genuß sein! Das muß gedruckt werden!“ [1] Und der Brief ward gedruckt und erschien am 23. Januar, demselben Tag, wo die Arnauld befreundeten Doctoren sich unter Protest von den Versammlungen der Sorbonne zurückzogen, weil sie im Grunde doch nichts mehr für ihren Clienten zu hoffen wagten und einen freiwilligen Abgang von der Bühne für wirkungsvoller hielten. Mit dem ersten Pascalschen Briefe war übrigens der Weg betreten, um die ganze Angelegenheit vor ein anderes Forum zu bringen und sie ihren gesetzmäßigen Richtern zu entziehen.

Man denke sich die gemischten Gefühle der Pariser Gesellschaft, als sie eines schönen Wintermorgens den „Brief an einen Bewohner der Provinz von einem seiner Freunde“ lasen. Das fängt so frisch und packend an, daß man gar nicht ahnt, wie schwierig die Fragen sind, über die man lacht.

„Mein Herr!

Wir waren recht auf dem Holzweg. Ich bin erst seit gestern enttäuscht. Bis dahin hatte ich gedacht, der Gegenstand der Disputationen in der Sorbonne sei von hoher Wichtigkeit und von größter Tragweite für die Religion. So viel Versammlungen einer so berühmten Gesellschaft, wie die pariser theologische Facultät es ist, in denen sich so außerordentliche, beispiellose Dinge ereignet haben, erwecken eine hohe Idee und lassen nothwendig auf einen sehr wichtigen Gegenstand schließen. Indes werden Sie sehr erstaunt sein, wenn Sie durch die nachfolgende Erzählung erfahren, worauf das große Geräusch hinausläuft, und gerade dies will ich Ihnen in kurzen Worten darlegen, nachdem ich selbst mich vollkommen davon unterrichtet habe.

Man untersucht zwei Fragen, die eine über eine Thatsache, und die andere über ein Recht.

Die Frage der Thatsache besteht darin, zu wissen, ob Herr Arnauld tollkühn ist, wenn er in seinem zweiten Briefe behauptet, er habe das Buch des Jansenius genau gelesen und in demselben die durch den verstorbenen Papst verurtheilten Sätze zwar nicht gefunden; nichtsdestoweniger aber verurtheile er sie im Jansenius, wenn sie darin enthalten wären, wie er sie überall, wo immer sie sich finden, verurtheilt.“

Nun gibt Pascal eine kurze Darlegung der Verhandlungen in Bezug auf diese erste Frage, natürlich vom jansenistischen Standpunkt mit den nöthigen Verkürzungen. Er schließt damit, daß er sich im übrigen wegen dieser Frage keine Sorge mache.

---

[1] Wendrock (Editio IV, Coloniae 1665, Praeloq. III) erzählt ebenfalls von der Sitzung, verschweigt aber den mißlungenen Versuch Arnaulds.

„Denn ob Herr Arnauld tollkühn ist oder nicht, das berührt mein Gewissen nicht. Wenn mich die Neugier plagte zu wissen, ob jene Sätze im Jansenius wirklich enthalten sind, so ist das Buch nicht gar so selten noch so dick, um es nicht selbst von A bis Z zu lesen und mich aufzuklären, ohne die Sorbonne um Rath zu fragen. Aber — so glaube ich — wenn ich nicht fürchtete, ebenfalls tollkühn zu sein, würde ich dem Rath der Mehrzahl der Leute folgen, die ich besuche, und die bisher zwar auf allgemeine Treu hin geglaubt hatten, die Sätze ständen im Jansenius, jetzt aber anfangen, das Gegentheil zu vermuthen, und zwar wegen der seltsamen Weigerung [der Sorbonne], dieselben zu zeigen, die so weit geht, daß ich noch niemand getroffen habe, der mir sagen könnte, er habe sie gesehen. Darum fürchte ich, daß diese Censur der Sorbonne mehr Schlimmes als Gutes zuwege bringt und bei denjenigen, die ihre Geschichte kennen, den entgegengesetzten Eindruck hervorruft. Denn in Wahrheit: die Welt wird mißtrauisch und glaubt die Dinge nur mehr, wenn sie dieselben sieht."

So rasch und einfach ist der erste Theil abgemacht. Soll wirklich Pascal nicht gemerkt haben, daß er hier den wirklichen Fragepunkt verrückte, daß es sich bei der Censur um ein Princip handelte, und daß nicht die Hauptfrage war, ob Arnauld überhaupt verwegen sei oder nicht, sondern ob er es sei wegen der Behauptung, die fünf verurtheilten Sätze fänden sich nicht im Jansenius? Thatsächlich, wenn auch nicht mit ausdrücklichen Worten, wurde auf solche Weise behauptet, der Papst, der oberste Richter in Glaubensstreitigkeiten, habe in seinem Decrete den Sinn der im Buche des Jansenius vorkommenden Ausdrücke nicht richtig zu erfassen vermocht. Darin liegt doch etwas sehr Sachliches, Principielles, bei dem die Frage der Person fast nebensächlich ist. Doch davon später. Pascal fährt fort:

„Was nun die Frage des Rechtes angeht, so scheint sie bedeutend wichtiger, insofern als sie den Glauben berührt. Auch habe ich mir ganz besonders Mühe gegeben, mich darüber zu erkundigen. Sie werden aber ganz zufrieden sein zu sehen, daß auch sie im Grunde ebensowenig wichtig ist als die erste. Es handelt sich darum, die Behauptung Herrn Arnaulds in demselben Briefe zu untersuchen, ‚daß die Gnade, ohne welche man nichts kann, dem hl. Petrus bei seinem Falle gefehlt habe'. Da dachten wir nun, Sie und ich, es habe sich dabei um die Untersuchung der höchsten Principien der Gnadenlehre gehandelt, z. B. ob die Gnade allen Menschen gegeben wird oder ob sie wirksam ist; allein wir waren gründlich getäuscht. Ich bin in kurzer Zeit ein großer Theologe geworden, und Sie sollen die Beweise davon haben."

Sollte Pascal wirklich geglaubt haben, es handle sich thatsächlich nicht „um die höchsten Principien der Gnadenlehre", oder um die Frage, ob allen Menschen die zum Heil nothwendigen Gnaden gegeben werden,

so wäre das bloß ein Zeichen, daß er eben nicht „ein großer Theologe geworden" war. Hat Petrus — ein Gerechter — in einem bestimmten Falle nach dem Zeugniß der Heiligen Schrift und der Väter die zur Ueberwindung der Versuchung erforderliche Gnade nicht gehabt, so kann das verstanden werden: 1. die wirksame Gnade hat ihm gefehlt, oder 2. selbst die hinreichende Gnade (im Sinne der Neothomisten oder der Molinisten) ging ihm ab. Mit dieser Unterscheidung, von der die Rechtgläubigkeit des Arnauldschen Satzes abhängt, war die ganze große Frage der Vertheilung und der verschiedenen Arten der Gnade aufgeworfen, und die Beantwortung konnte nur unter Zugrundelegung einer ganzen Reihe der wichtigsten Lehrsätze und unter vorsichtiger Umgehung streitiger Schulmeinungen geschehen. Daß Pascal trotz gegentheiliger Behauptung im nachfolgenden auf die verwickeltsten und umstrittensten Punkte der Gnadenlehre weitläufig zu sprechen kommen muß, ist wohl der beste Beweis gegen seine Einleitungsbehauptung von der geringen Tragweite der Frage. Aber gerade solche Behauptungen mußten in hohem Grade irreführend wirken.

In seiner beliebten, außerordentlich zweckmäßigen Art führt er die verschiedenen Gegner persönlich, fast dramatisch ein.

„Um also die Sache genau zu erfahren, besuchte ich Herrn N., Doctor des Collegs von Navarra, der in meiner Nachbarschaft wohnt und, wie Sie wissen, einer der feurigsten Gegner der Jansenisten ist. Da nun meine Wißbegierde mich fast ebenso feurig machte wie er, fragte ich ihn zuerst, ob sie [in der Sorbonne] nicht förmlich erklären würden: ‚Die Gnade wird allen gegeben', damit diese Frage wenigstens aufhöre, umstritten zu werden. Aber er fuhr mich hart an und sagte, das sei gar nicht der Punkt, um den es sich handle; es gebe in seiner Partei einige, welche dafür hielten, daß die Gnade nicht allen Menschen gegeben sei; die Examinatoren selbst hätten vor versammelter Sorbonne diese Meinung als eine problematische erklärt, und der Meinung sei er auch. Er bekräftigte das durch jene Stelle des hl. Augustin, die sehr berühmt sei, wie er sagte: ‚Wir wissen, daß die Gnade nicht allen Menschen gegeben ist.'"

Hat Pascal diese Antwort, wie er sie mittheilt, wirklich aus dem Munde eines gelehrten Theologen vernommen, so muß dieser ein Sonderling unter den Theologen gewesen sein, dessen Anschauungen thatsächlich denen der Jansenisten ähnlich waren, der also zu den „feurigsten Gegnern der Jansenisten" mit Recht nicht gezählt werden kann. Wohl hat der Ausspruch dann einen durchaus katholischen Sinn, wenn man ihn nimmt in der Bedeutung, daß die wirksame Gnade nicht allen Menschen gegeben ist. Aber gegen die allgemeine Auffassung der katholischen Theologen ver-

stieße die Behauptung in der Bedeutung, daß die absolut und relativ hinreichende Gnade nicht allen gegeben sei, daß mithin viele in der Lage wären, sich der Uebertretung der göttlichen Gebote nicht enthalten zu können. Würde auch dem ärmsten Heiden eine solche Gnade durchaus fehlen, so könnte Gott ihn unmöglich zur Strafe für Werke verurtheilen, die, wie Gott weiß, ohne Gnade nicht vermieden werden können. Um so mehr wäre jener Satz, die Gnade werde nicht allen gegeben, gegen die katholische Glaubenslehre, wenn er in dem beschränkten Sinne genommen würde, die Gnade werde nicht einmal allen Gerechten gegeben. In diesem Sinne ist er förmlich häretisch; aber in diesem Sinne bedarf Pascal des Satzes, wenn seine ganze nachfolgende Auseinandersetzung Zusammenhang haben soll. Freilich wenn man seinen Gegnern zweideutige Worte in den Mund legt, wie es Pascal hier und anderswo thut, so ist leicht ein guter Witz und eine bissige Satire vorbereitet. Aber der Wahrheit und Klarheit ist dadurch nicht gedient. Doch hören wir weiter:

„Ich bat ihn [den Doctor] um Entschuldigung, daß ich ihn so falsch verstanden hatte, und bat ihn, mir dann zu sagen, ob sie nicht wenigstens jene andere Meinung der Jansenisten verurtheilen würden, die so viel Staub aufwirbelt und lautet: ‚Die Gnade ist wirksam und sie bestimmt unsern Willen, das Gute zu thun.‘ Allein mit dieser zweiten Frage war ich nicht glücklicher. ‚Sie verstehen nichts,‘ sagte er, ‚das ist keine Häresie, das ist eine ganz orthodoxe Meinung; alle Thomisten halten sie, und ich selbst habe sie in meiner Doctordissertation vertheidigt.‘“

Der Doctor mag recht haben in dem, was er gesagt hat oder hat sagen wollen; das aber muß dann jedenfalls den Sinn gehabt haben: „Die wirksame Gnade bestimmt den Willen zum guten Werk.“ Von diesem Satz aber ist der Pascalsche himmelweit verschieden. „Die Gnade ist wirksam“ kann in solcher Allgemeinheit nur heißen: „Alle Gnade ist wirksam; es gibt keine unwirksame, sogen. nur hinreichende Gnade.“ Das aber ist etwas ganz anderes, und das eben behaupteten die Jansenisten.

„Ich wagte nicht,“ sagt Pascal weiter, „ihm meine Zweifel auseinanderzusetzen, und wußte nicht mehr, wo die Schwierigkeit lag, als ich ihn der Aufklärung wegen bat, mir zu sagen, worin denn eigentlich die Ketzerei der Arnauldschen Behauptung bestehe. ‚Die besteht darin,‘ sagte er, ‚daß Arnauld nicht anerkennt, die Gerechten hätten das Vermögen, die Gebote Gottes zu erfüllen, in der von uns behaupteten Weise.‘“

Das war in der That die verborgene Ketzerei Arnaulds: er läugnete die nur hinreichende, aber doch wirklich genügende Gnade, die allen Menschen und besonders den Gerechten zur Erfüllung der Gebote Gottes gegeben

wird, während Neothomisten und Molinisten mit allen andern katholischen Schulen die Existenz einer solchen hinreichenden Gnade im Gegensatz zur wirksamen Gnade anerkennen und von ersterer behaupten, sie werde allen Gerechten und nicht nur diesen in einer zum Heile nöthigen Weise gegeben. Freilich gehen die beiden Hauptschulen, Neothomisten und Molinisten, in der Erklärung der Tragweite und Bedeutung des Wortes „hinreichend" auseinander, was hinwiederum mit der Verschiedenheit in der Erklärung der Wirksamkeitsweise der gratia efficax zusammenhängt. Mögen aber die Molinisten die Ausdrücke „hinreichend", „nöthig", „genügend" voller und weitreichender fassen als die Neothomisten, diese letzteren verstehen darunter immer noch — und müssen, um orthodox zu bleiben, darunter verstehen —, daß von seiten Gottes bei Ertheilung der hinreichenden Gnade alles das geschieht, was nothwendig ist, um dem Menschen allein eine volle Verantwortlichkeit und Schuld zurechnen zu können, wenn er mit der gegebenen Gnade nicht mitwirkt. Ueber diese Unterscheidung des Wortes „hinreichend" bei den Dominikanern und den Jesuiten wird sich Pascal nun immer mehr verbreiten, und zwar mit der geheimen Absicht, die Neo-Thomisten vor den Augen des Publikums entweder als Jansenisten oder als Heuchler oder als geheime Verbündete der Jesuiten hinzustellen, in der Hoffnung, sie dadurch moralisch zu zwingen, sich frank und frei auf die Seite der Jansenisten zu schlagen. Das hatte die Ketzerei längst eingesehen: mit der Gewinnung eines weiblichen Ordenshauses wie Port-Royal war für die große Welt der Gelehrten außerhalb Paris nichts geschehen; man mußte nothwendig eine geschlossene, in hohem Ansehen der Rechtgläubigkeit und Gelehrsamkeit stehende Körperschaft, einen gelehrten Männerorden, für die Sache der Partei gewinnen. Saint-Cyran hatte mit seinen Versuchen beim Oratorium des hl. Vincenz kein Glück gehabt; der Heilige hatte den Schweif der Schlange aus den Blumen hervorragen sehen und infolgedessen, als eine Bekehrung der Irrenden nicht mehr möglich schien, wenigstens die Seinen vor der Ansteckung gewarnt. Während der Verhandlungen in Rom in betreff der fünf Sätze des „Augustinus" von Jansenius hatte es die Partei dagegen wirklich fertig gebracht, zwischen ihr und den Commissionsmitgliedern neothomistischer Richtung einen Schein von Solidarität herzustellen, der so hervorragende Männer wie die Generäle der Dominikaner und der Augustiner sowie die beiden Consultoren der Dominikaner täuschte und sie einen Augenblick glauben ließ, Jansenius sei nur ein Vorwand; im letzten Grunde wolle man die (vorgebliche) Lehre des hl. Thomas verurtheilen lassen. Auch die Erklärung des Papstes, er

wolle durchaus nicht der Lehre des hl. Thomas und des hl. Augustin präjudiciren, vermochte die Furcht der Neothomisten nicht ganz zu bannen. „Man hatte ihnen nun einmal eingeredet, daß die Formulirung der fünf Sätze verfänglich und ein Stratagem der Jesuiten zur Bekämpfung des Thomismus sei. In dieser Ueberzeugung beschlossen sie, ganz entschieden Position zu fassen und dieselbe aus allen Kräften zu vertheidigen. Vergebens warnten ihre französischen Ordensgenossen, die Dominikaner Guyard und Nicolai, Doctoren der Sorbonne, und Sebille, Doctor von Löwen, welche als Augenzeugen des jansenistischen Treibens doch besser diese Häresie kennen mußten. Vergebens schrieb der Jesuit Annat ein ganzes Buch: Jansénius condamné par les Thomistes, um den Unterschied zwischen dem Thomismus und dem Jansenismus zu zeigen. Vergebens betheuerten die Deputirten der 85 Bischöfe Frankreichs, Hallier, Lagault und Joysel, in einer Conferenz mit den Dominikanern, daß es sich nicht um den hl. Thomas, sondern um Jansenius handle und eine Verurtheilung der fünf Sätze kein Präjudiz gegen ihr System begründe; sie konnten die Patres, obwohl dieselben zugeben mußten, daß die Sätze im Sinne des Jansenius falsch seien, von dem einmal gefaßten Entschluß nicht abbringen. Selbst die gänzliche Erfolglosigkeit einer Conferenz mit den jansenistischen Deputirten, welche in keiner Weise zur Annahme des thomistischen Systems zu bewegen waren, vermochte nicht, den Patres deren Vertheidigung zu verleiden." [1]

Nachdem nun aber der Papst dennoch zur Verurtheilung der Sätze geschritten war, hörte natürlich jedes Zusammengehen zwischen den aufrichtig orthodoxen Ordensleuten und den heuchlerisch unterwürfigen Sectirern auf. Der Neothomismus blieb nach wie vor eine von der Kirche nicht beanstandete Lehrmeinung, wie es der sogen. Molinismus und andere Systeme waren. Neothomismus und Jansenismus waren also nicht dasselbe. Das hatte, wie gesagt, der Jesuit Annat schon vorher wissenschaftlich dargethan, das bewiesen später all die Doctoren der Sorbonne, die trotz ihres Thomismus Jansenius und Arnauld verurtheilten. Damit aber war den Port-Royalisten nicht gedient. Wenigstens das Publikum sollte zum Glauben gebracht werden, den Thomisten bleibe kein Mittel, als ehrlich Jansenist oder offen Jesuit zu werden; der ganze Thomismus sei nur eine jesuitische Wortklauberei, eigens von den bösen Molinisten

[1] Gerh. Schneemann S. J., Weitere Entwicklung der thomistisch-molinistischen Controverse (Ergänzungshefte 13 u. 14 zu den „Stimmen aus Maria-Laach") S. 145 f.

zur Düpirung der armen Thomisten erfunden, denen man gerne ein Wort zugestehe, wenn sie die Sache nur aufgäben.

Nachdem Pascal sich durch den Mund des Doctors von Navarra in seiner Weise die thomistische Ansicht hat auseinandersetzen lassen, geht er zu einem Jansenisten, um auch diesen, wie man heute sagen würde, zu „interviewen“.

Er läßt sich also von einem Freunde zu dessen Schwager führen, der Jansenist ist, wenn je einer es war, dabei aber ein sehr guter Kerl [fort bon homme]. „Um von ihm freundlicher empfangen zu werden, stellte ich mich, als gehöre ich ganz gewaltig zu den Seinen, und sagte ihm: ‚Wäre es wohl möglich, daß die Sorbonne in die Kirche eine Ketzerei einführte wie die, daß alle Gerechten immer die Kraft haben, die Gebote zu beobachten?‘ ‚Wie reden Sie da?‘ sagte mein Doctor. ‚Nennen Sie einen solch katholischen Gedanken einen Irrthum? Das thun höchstens die Lutheraner und Calvinisten.‘ ‚Wie,‘ sagte ich, ‚halten denn auch Sie jenen Satz nicht für eine Ketzerei?‘ ‚Nein, nie und nimmer; wir nennen das Gegentheil jenes Satzes häretisch und gottlos.‘ Ueberrascht von dieser Antwort sah ich wohl ein, daß ich diesmal zu weit gegangen im Jansenismus, wie das andere Mal im Molinismus. Da ich aber immer noch nicht wußte, was er eigentlich mit seiner Antwort sagen wollte, bat ich ihn, mir vertraulich mitzutheilen, ob er der Ansicht sei, daß die Gerechten immer ein wahres Vermögen hätten, die Gebote zu beobachten. Da gerieth mein Mann in Feuer, aber sein Eifer blieb immer devot, und er betheuerte mir, er werde niemals und um was immer für einen Preis seine Gesinnungen verhehlen; er glaube das wirklich, und er und all die Seinen würden es bis zum Tode als die reine Lehre des hl. Thomas und des hl. Augustinus, ihres Meisters, vertheidigen. Er redete mir mit einem solchen Ernst, daß ich an der Wahrheit nicht zweifeln konnte.“

Beachten wir im Vorbeigehen den Kunstgriff, den Pascal hier anwendet, um nicht in den Verdacht der Parteilichkeit zu kommen. Er, der Briefschreiber, ist nicht Jansenist, er heuchelt dies bloß; ferner ruht auf der Person des „fort bon homme“ ein leichter Hauch des Komischen, der besonders in dem „zèle dévot“ und der feierlichen Betheuerung liegt, er verberge niemals und um keinen Preis seine Ueberzeugung. Das alles mußte in den Augen der Pariser Leser ganz vernehmlich satirisch anklingen und den Gedanken abhalten, der Schreiber sei selbst von der devoten Partei. Um so gründlicher ist dafür die Bethörung des unbefangenen Lesers in der Hauptsache. Wenn ein Vertreter einer Partei so feierlich erklärt, es sei seine bis aufs Blut ihm heilige Ueberzeugung, daß alle Gerechten immer das wahre Vermögen haben, die Gebote zu halten, wie sollte man dann noch zweifeln, ob sie in diesem Punkte voll und ganz auf dem Standpunkt der dasselbe lehrenden katholischen Kirche ständen? Und doch ist der

katholische Sinn des Satzes von dem jansenistischen himmelweit verschieden. Das wird uns der sorbonnische Doctor sofort auseinandersetzen und uns dadurch mitten in das Labyrinth der „Gnadenfrage" führen.

Froh über diese Erklärung des Jansenisten eilt nämlich Pascal zu dem katholischen Doctor zurück und meldet ihm freudig erregt, der Streit werde nun rasch ein Ende nehmen; er verbürge sich und wolle dafür die Unterschrift mit dem eigenen Blut der Jansenisten bringen, daß diese vollständig denselben Satz glaubten wie die Sorbonne. Darauf erwidert ihm der Doctor: „Alles ganz schön! aber man muß Theologe sein, um den Witz zu merken. Der Unterschied zwischen uns und den Jansenisten ist so fein, daß wir selbst ihn kaum angeben können. Sie hätten zu viel Schwierigkeit, ihn zu verstehen. Begnügen Sie sich also damit, zu wissen, daß die Jansenisten Ihnen wohl sagen werden, alle Gerechten hätten immer das Vermögen, die Gebote zu erfüllen; darüber disputiren wir auch gar nicht; sie werden Ihnen aber nicht sagen, daß dieses Vermögen ein ‚nächstes' sei. Das aber ist gerade der Punkt." Das Wort war dem frischgebackenen Theologen Pascal „neu und unbekannt".

„Bis dahin hatte ich geglaubt, die Sachen zu verstehen; dieser Ausdruck aber warf mich in die Finsterniß zurück, und ich glaube, er ist einfach erfunden, um zu verwirren. Ich bat ihn deshalb um eine Erklärung; er machte mir aber ein Geheimniß daraus und schickte mich einfach fort, um die Jansenisten zu fragen, ob sie dieses nächste Vermögen annähmen. Ich belastete mein Gedächtniß mit dem Ausdruck; denn mein Verstand hatte keinen Theil daran. Und aus Furcht, mein Wort zu vergessen, eilte ich rasch wieder zu meinem Jansenisten, dem ich dann unverweilt nach den nöthigsten Höflichkeiten die Frage stellte: ‚Sagen Sie mir, bitte, nehmen Sie das nächste Vermögen an?' Er lachte darüber und sagte mir dann kalt: ‚Sagen Sie mir selbst, in welchem Sinne Sie das verstehen, so will ich Ihnen sagen, was ich davon halte.' Da meine Kenntnisse von der Sache sich nicht so weit erstreckten, so sah ich mich außer stand, ihm zu antworten. Nichtsdestoweniger, um ihn doch nicht vergeblich besucht zu haben, sagte ich ihm aufs Gerathewohl: ‚Ich nehme es im Sinne der Molinisten.' Darauf mein Mann mit größter Ruhe: ‚Im Sinne welcher Molinisten?' Ich bot sie ihm alle zusammen, weil sie doch nur eine geschlossene Körperschaft bildeten und alle im selben Geist handelten. Aber er entgegnete mir: ‚Sie sind recht schlecht unterrichtet. Die sind so wenig einerlei Ansicht, daß bei ihnen auch die gerade entgegengesetzte Meinung ihre Vertreter findet. Nur darin sind sie allesamt einverstanden, den Doctor Arnauld zu verderben, und darum sind sie übereingekommen, sich über jenen Ausdruck ‚nächstes Vermögen' zu vergleichen. Den sollen die einen wie die andern im Munde führen, obgleich sie ihn im verschiedenen Sinne verstehen, nur, um eine ansehnliche, geschlossene Macht zu bilden, und nur, um so eine größere Zahl aufzubringen, um

jenen [Arnauld] mit Sicherheit zu unterdrücken.‘ Diese Antwort setzte mich in Erstaunen. Ohne indes solcher Meinung von den schuftigen Absichten der Molinisten so ohne weiteres beizustimmen (auf ein bloßes Wort hin will ich solches nicht glauben; habe auch gar kein Interesse daran), kam es mir jetzt ausschließlich darauf an, die verschiedenen Bedeutungen kennen zu lernen, welche sie [die Molinisten] jenem geheimnißvollen Wort ‚nächstes Vermögen‘ geben. ‚Ja,‘ sagte er mir, ‚ich möchte Sie herzlich gern darüber aufklären, aber Sie würden dadurch einen solchen Unsinn und einen so derben Widerspruch kennen lernen, daß es Ihnen schwer fallen würde, mir zu glauben. Ich würde Ihnen verdächtig vorkommen. Sie gehen viel sicherer, wenn Sie das von ihnen selbst hören; ich will Ihnen die nöthigen Adressen geben. Sie brauchen nur nacheinander einen gewissen Herrn Le Moine [1] und den P. Nicolai zu besuchen.‘ — ‚Ich kenne weder den einen noch den andern‘, entgegnete ich. ‚So sehen Sie doch, ob Sie nicht irgend einen von denen kennen, die ich Ihnen jetzt nenne; denn die folgen der Ansicht des Herrn Le Moine.‘ Wirklich kannte ich davon einige. ‚Und nun besinnen Sie sich,‘ sagte er weiter, ‚ob Ihnen niemand von den Dominikanern bekannt ist, die man neue Thomisten nennt; denn sie sind alle wie der P. Nicolai.‘ Ich kannte auch deren einige unter den Genannten, und so verließ ich ihn, entschlossen, seinem Rath zu folgen und aus der verwickelten Geschichte herauszukommen.“

Pascal scheint hier mit seinen Fragen an den Richtigen gekommen zu sein. Zuerst klingt es doch recht sonderbar, nun auf einmal alle Gegner der Jansenisten einfach „Molinisten“ zu nennen und selbst die Neothomisten dazu zu rechnen! Und das bloß, um die Gegenpartei lächerlich zu machen! Sodann will der brave Jansenist uns glauben machen, das Wort „nächstes Vermögen“ sei von den Parteien erfunden, einzig, um den armen, mit allen Hunden gehetzten großen Arnauld zu vernichten. Als ob das Concil von Trient eine Schöpfung der Molinisten und eine Kriegslist der Jesuiten gegen Arnauld gewesen wäre! War es doch auf der Trienter Versammlung, wo die Theologen gegen Luthers und Calvins Gnadenlehre feststellten und als Glaubenssatz erklärten, daß der Gerechte ebendann, wenn er sündigt und durch seine Sünde die ewige Verdammniß verdient, die Möglichkeit hat, nicht zu sündigen, und daß er nicht einer wahrhaft hinreichenden Gnade entbehrt, um ein positives Gebot in dem Augenblick zu erfüllen, wo die Erfüllung des Gebotes drängt. Mag nun auch in den verschiedenen katholischen Schulen über den Sinn der Worte „nächste“ und „hinreichende“ keine vollkommene Uebereinstimmung bestehen, diese Verschiedenheit der Erklärung, die mehr oder minder ein=

[1] Der Dr. Le Moine war einer der vier Theologen, welche die Absolutionsverweigerung gutgeheißen hatten, und darum den Jansenisten noch besonders verhaßt.

geschränkte Bedeutung dieser Worte geht bei keiner katholischen Schule, auch besonders bei den Neothomisten nicht, so weit, daß sie sich nicht mehr wesentlich von den Lutheranern, Calvinern und Jansenisten unterschieden. Alle Katholiken halten ein relatives, in jedem Einzelfall und unter den jeweiligen Umständen actuelles, wahres und wirkliches Vermögen zu handeln für nothwendig. Ein absolutes Vermögen reicht an und für sich nicht aus, den Menschen für seine Unterlassung verantwortlich zu machen, wie der Mensch es doch nach der Lehre der Kirche und der Vernunft sein muß. Dazu ist bloß ein wirkliches, den Umständen der Zeit, der Handlung, der Stimmung des Menschen und seinen Anlagen entsprechendes, angepaßtes, relatives Vermögen im stande. Ob nun das jansenistische Vermögen ein bloß absolutes oder ein entferntes und das der Katholiken ein relatives oder nächstes genannt wird, kommt auf eins heraus, und es ist jedenfalls ein schlechter Geschmack, über Schulausdrücke zu witzeln, die nicht ohne triftige Gründe und langes Nachdenken gewählt sind — besonders wenn man ihre Bedeutung nicht versteht. Ist es ferner Mangel an Verständniß, oder ist es bewußte Verdrehung: Pascal gibt auch im folgenden durchaus nicht den wirklichen Unterschied wieder, der zwischen der Erklärung der Neothomisten und der Molinisten obwaltet. Er mag sich anscheinend noch so sehr thomistischer Worte und Bilder bedienen, den thomistischen Sinn läßt er wohlweislich beiseite.

Wir würden gerne die nachfolgende Untersuchung rein theologischer Art umgehen; allein ihr Gegenstand bildet den Hauptinhalt der drei ersten Provincialbriefe, und sie ist außerdem geeignet, uns einen Blick in das jansenistische Wesen thun zu lassen.

Pascal besucht jetzt den Schüler des Molinisten Le Moine und bittet ihn, „ihm zu sagen, was es heiße: das nächste Vermögen haben, irgend etwas zu thun. ‚Das ist leicht,‘ sagte er mir, ‚das heißt alles haben, was zur Handlung nöthig ist, so daß also nichts fehlt, um die Handlung zu setzen.‘ ‚Also,‘ erwiderte ich, ‚das nächste Vermögen haben, über einen Fluß zu setzen, heißt so viel als: ein Schiff, Schiffer, Ruder und alles sonstige haben, so daß nichts fehlt.‘ ‚Sehr wohl‘, sagte er. ‚Und das nächste Vermögen haben zu sehen,‘ fuhr ich fort, ‚heißt: ein gesundes Auge und gutes Licht haben. Denn wer ein gutes Auge, aber kein Licht hätte, besäße nach Ihrer Meinung nicht das nächste Vermögen zu sehen.‘ ‚Sehr gelehrt!‘ lobte er mich. ‚Folglich,‘ so schloß ich weiter, ‚wenn Sie sagen, daß die Gerechten immer das nächste Vermögen haben, die Gebote zu beobachten, so verstehen Sie darunter, daß sie immer die ganze zu ihrer Erfüllung nothwendige Gnade haben, so daß ihnen von seiten Gottes nichts fehlt.‘ — ‚Einen Augenblick!‘ rief er; ‚sie haben alles, was nothwendig ist zur Erfüllung der Gebote, oder wenigstens, um von Gott diese Kraft zu

erbitten.' — ,Ich verstehe,' sagte ich ihm; ,sie haben alles, was nothwendig ist, um Gott zu bitten, daß er ihnen helfe, ohne daß eine neue Gnade Gottes nöthig wäre, damit sie beten.' — ,So ist's recht', sagte er mir. — ,Es ist also nicht nöthig, daß sie eine wirksame Gnade hätten, zu Gott zu beten?' ,Nein,' sagte er; ,wenigstens nicht nach der Lehre des Herrn Le Moine.'"

Bis auf den Schluß, der eine reine Chicane ist, trifft die vorstehende Erklärung so ziemlich das Richtige. Ob der Nachen, der mich übersetzen soll, ohne Verschluß angepflockt ist, oder ob ich zu dem etwaigen Verschluß den nöthigen Schlüssel habe, das kommt doch, was meine Verantwortlichkeit über Nichtbenutzung des Kahnes angeht, auf dasselbe hinaus. Mit dem Schlüssel in der Hand bin ich in der nächsten Möglichkeit, über den Fluß zu fahren. Was nun den Einwurf am Schluß angeht, zum Gebet brauche man also keine wirksame Gnade, so springt hier Pascal sehr geschickt vom Fragepunkt ab. Es handelt sich hier nicht um die Frage, ob der Gerechte immer bloß eine hinreichende Gnade habe, sondern ob er wenigstens eine solche habe. Auch das Beten ist ein gutes Werk, zu dem nach allen katholischen Autoren eine Gnade nöthig ist, und zwar eine wirksame, wenn das Gebet wirklich zu stande kommt. Es ist also falsch und gegen die Wahrheit, wenn Pascal andeutet, die Molinisten behaupteten, zum wirklichen Gebet sei nicht eine wirksame Gnade nöthig. Aber gerade einer solchen Behauptung im Munde der Gegner bedurften die Jansenisten, um sie der Irrlehre anklagen zu können.

Vom Molinisten begibt sich Pascal, „um keine Zeit zu verlieren, zu den Jakobinern [Dominikanern], und ich verlangte jene zu sprechen, von denen ich wußte, daß sie Neothomisten seien. Ich bat sie, mir zu sagen, was es heiße: das nächste Vermögen haben. ,Ist es nicht ein solches, dem zum Handelnkönnen nichts fehlt?' — ,Gewiß nicht', antworteten sie mir. — ,Aber wie, mein Pater, wenn diesem Vermögen und Können etwas gebricht, nennen Sie das dann nächstes, und würden Sie z. B. sagen, ein Mann habe in der Nacht und ohne irgend ein Licht das nächste Vermögen zu sehen?' — ,Versteht sich, hätte er das nach unserer Lehre, vorausgesetzt, daß er nicht blind ist.' — ,Meinetwegen,' erwiderte ich ihnen, ,aber Herr Le Moine sagt das Gegentheil.' — ,Das ist wahr,' sagten sie, ,aber wir verstehen es so.' — ,Zugegeben,' erwiderte ich, ,denn ich disputire nie über ein Wort, vorausgesetzt, daß man mir den Sinn angibt, in dem man es versteht. Aber ich sehe dadurch, daß, wenn Sie sagen, die Gerechten hätten immer das nächste Vermögen, zu Gott zu beten, Sie darunter verstehen, sie hätten noch eine neue Gnadenhilfe nöthig, um zu beten, ohne welche sie niemals beten werden.' — ,Das ist ganz vortrefflich!' antworteten meine Patres, indem sie mich umarmten, ,das geht ganz vortrefflich! Denn sie bedürfen außerdem noch einer wirksamen Gnade, die nicht allen gegeben ist und die ihren Willen zum Gebet determinirt,

und es ist eine Häresie, die Nothwendigkeit dieser wirksamen Gnade zum Gebet zu läugnen.' ‚Das geht ganz vortrefflich!' sagte ich nun meinerseits; ‚aber nach Ihnen wären ja die Jansenisten katholisch und Herr Le Moine häretisch; denn die Jansenisten behaupten, die Gerechten hätten das Vermögen zu beten, sie bedürften aber einer wirksamen Gnade, und das haben Sie soeben als richtig erklärt. Und Herr Le Moine sagt, die Gerechten beteten ohne wirksame Gnade, und das haben Sie soeben verdammt.' — ‚Ja,' sagten sie, ‚aber wir sind mit Le Moine darüber einig, daß wir nächstes Vermögen, wie er es thut, dasjenige Vermögen nennen, welches die Gerechten haben, zu beten; die Jansenisten thun dies aber nicht.' ‚Wie? meine Patres,' sagte ich ihnen, ‚das heißt doch mit Worten spielen, wenn Sie sagen, Sie wären einig, weil Sie dieselben Ausdrücke gebrauchen, während Sie doch im Sinne ganz und gar auseinandergehen.' Meine Patres antworteten darauf nichts."

Credat Iudaeus Apella! Das wären schöne Neothomisten, die so rasch um die einfachste und geläufigste Antwort verlegen wären. Mochten sie den Werth des Wortes „nächste" und „hinreichende" noch so sehr einschränken, sie behielten doch so viel des natürlichen Wortsinnes bei, daß nach ihrer Lehre ein mit dem bloßen „nächsten Vermögen" ausgestatteter Mensch freiwillig sündigte und voll verantwortlich war, wenn er mit dem nächsten Vermögen nicht mitwirkte und handelte. Die Jansenisten kannten nur eine Art Gnade, die wirksame, so daß ein Mensch, der sündigt, eben keine Gnade hatte, also auch ohne Verantwortlichkeit sündigt. Es ist nicht unsere Aufgabe, die Erklärung des Wortes „nächstes Vermögen" — „hinreichende" Gnade, wie die Thomisten sie gaben, hier zu untersuchen [1]. Es genüge, daß die Kirche niemals etwas dem Jansenismus Verwandtes in dieser Erklärung erblickt hat, daß also der thomistische Sinn und der jansenistische sich gewiß weniger decken als der thomistische und der molinistische.

Während die Dominikanerpatres obenbesagtermaßen vor der Weisheit Pascals noch stumm dastehen, „kam durch einen mir außerordentlich scheinenden glücklichen Zufall der Schüler Le Moines dazu. Später freilich erfuhr ich, daß dergleichen Begegnungen nicht selten sind, und daß sie beständig bei einander und aneinander sind. Ich sagte also zu meinem Schüler Le Moines: ‚Ich kenne einen Menschen, der behauptet, daß alle Gerechten immer das Vermögen zu Gott zu beten hätten, aber daß sie trotzdem niemals beten würden ohne eine wirksame Gnade, welche sie dazu bestimmt, und welche Gott nicht immer allen Gerechten gibt. Ist er ketzerisch?' ‚Geduld!' sagte darauf mein Doctor, ‚Sie könnten

[1] Vgl. darüber unter andern Gerh. Schneemann S. J., Die Entstehung der thomistisch-molinistischen Controverse (Ergänzungsheft 9 zu den „Stimmen aus Maria-Laach") S. 24 ff. Dort wird für den von Pascal beigebrachten Vergleich vom Sehenkönnen in der That der bekannte Thomist Alvarez angeführt.

mich überrumpeln. Gehen wir langsam voran. Distinguo: wenn er jenes Vermögen nächstes Vermögen nennt, so ist er Thomist und mithin katholisch; wenn nicht, so ist er Jansenist und folglich häretisch.' ,Er nennt es', erwiderte ich, ,weder nächstes noch nicht nächstes.' — ,So ist er also häretisch', sagte er; ,fragen Sie nur diese guten Patres.' Ich nahm sie nicht zu Richtern, denn sie bejahten schon mit dem Kopfe; ich aber sagte ihnen: ,Er weigert sich, dieses Wort nächstes anzunehmen, weil man es ihm nicht erklären will.' Daraufhin wollte einer jener Patres mir seine Definition geben; aber er wurde von dem Schüler des Herrn Le Moine mit den Worten unterbrochen: ,Wollen Sie denn unsere Zänkereien wieder beginnen? Sind wir denn nicht übereingekommen, dieses Wort nächstes nicht zu erklären, es beiderseits zu gebrauchen, aber ohne zu sagen, was es bedeutet?' Dazu gab der Jakobiner seine Zustimmung. Dadurch war ich in ihren Plan eingedrungen [1] und sagte ihnen, indem ich aufstand, um sie zu verlassen: ,In Wahrheit, meine Patres! ich habe eine große Furcht, das alles möge nur eine reine Chicane sein; und was auch immer der Erfolg Ihrer Versammlungen sein wird, ich wage Ihnen zu prophezeien, daß, wenn die Censur ausgesprochen sein wird, der Friede noch lange nicht hergestellt ist. Denn wer sieht nicht, daß, wenn man auch bestimmt hätte, man müsse die Silben näch-stes aussprechen, ohne ihren Sinn zu erklären, eine jede Ihrer Parteien sich rühmen wird, den Sieg davongetragen zu haben? Die Jakobiner werden sagen, das Wort sei in ihrem Sinn zu verstehen, Herr Le Moine, in dem seinigen, und so wird es mehr Streit geben, das Wort zu erklären, als es einzuführen. Denn alles in allem wäre es nicht sehr gefährlich, es ohne irgend einen Sinn hinzunehmen; denn es kann ja doch nur schaden durch den Sinn. Allein das wäre der Sorbonne und der Theologie unwürdig, zweideutige und gefährliche Worte zu gebrauchen, ohne sie zu erklären. Und nun kurz, meine Patres, sagen Sie mir, ich bitte Sie zum letztenmal, was muß ich glauben, um katholisch zu sein?' ,Sie müssen', sagten sie mir alle miteinander, ,behaupten, daß alle Gerechten das nächste Vermögen haben, dabei aber von jedem Sinne abstrahiren: abstrahendo a sensu Thomistico et a sensu aliorum theologorum.'"

Der letzte Witz scheint treffend, beruht aber leider auf einem Trugschluß. Man muß das Wort „nächstes" oder ein gleichwerthiges gebrauchen, um katholisch zu sein, und muß es so verstehen, wie es nach der katholischen Lehre verstanden werden muß, d. h. ihm mit allen katholischen Theologen den Sinn geben, daß der Mensch mit dem nächsten Vermögen, das Gott ihm gibt, die Gebote wirklich halten kann, daß er verantwortlich und schuldig wird, wenn er mit diesem nächsten Vermögen nicht mitwirkt. Darin aber ist man frei, daß man die Erklärung sowohl

[1] Pascal wittert überall geheime Pläne, die er entdeckt, so besonders bei den Jesuiten, bei denen er endlich die geheime Politik entdeckte, die bis dahin unbekannt war. Vgl. den 5. Brief.

der Thomisten als die der Molinisten annehmen kann, weil beide trotz aller Unterschiede an dem katholischen Inhalt des Wortes festhalten.

Durchaus falsch, aber ganz dazu angethan, auf den „großen Haufen" Eindruck zu machen, ist die Behauptung Pascals, das Wort „nächstes Vermögen" sei eigens für den Arnauldschen Proceß erfunden. Wenn jedoch die Richter in der Sorbonne in Gegenwart der Behauptung Arnaulds sich das Wort gaben, von ihren Schulstreitigkeiten abzusehen und nur das Katholische, beiden Gemeinsame und Sichere zu beachten, um daran die Richtigkeit oder Unrichtigkeit des angeklagten Satzes zu ermessen, so kann nur der Unverstand und der Parteiingrimm ihnen das übel auslegen. Allein für Pascal sind die Patres gerichtet; er will ihnen zwischen Thür und Angel nur noch einmal recht die Wahrheit sagen.

„‚Das heißt also,' sagte ich, indem ich sie verließ, ‚man muß das Wort mit den Lippen hervorbringen, aus Furcht, dem Namen nach ein Ketzer zu werden. Oder ist etwa das Wort aus der Heiligen Schrift?' ‚Nein', gaben sie zur Antwort. — ‚Oder stammt es etwa von den Vätern oder den Concilien oder den Päpsten?' ‚Nein.' — ‚Ist es etwa vom hl. Thomas?' ‚Nein.' — ‚Welche Nothwendigkeit also, es auszusprechen, da es sich weder auf die Autorität gründet noch einen selbständigen vernünftigen Sinn in sich hat?' — ‚Sie sind hartnäckig!' war ihre Antwort; ‚Sie werden es aussprechen oder ein Ketzer sein, und Herr Arnauld auch; denn wir bilden die Mehrheit, und wenn es nöthig ist, so werden wir noch so viel Kutten auftreiben, daß wir den Sieg davontragen.' Auf diesen soliden Grund hin habe ich sie eben verlassen, um für Sie diesen Bericht niederzuschreiben. Sie ersehen aus demselben, daß es sich um keinen der folgenden Punkte handelt, die von keiner der beiden Seiten verurtheilt sind: 1. daß die Gnade nicht allen Menschen gegeben ist; 2. daß alle Gerechten das Vermögen haben, die Gebote Gottes zu erfüllen; 3. daß sie nichtsdestoweniger, um sie zu erfüllen, und selbst zum Gebet einer wirksamen Gnade bedürfen, welche ihren Willen determinirt; 4. daß diese wirksame Gnade nicht immer allen Gerechten gegeben ist, und daß sie von der reinen Barmherzigkeit Gottes abhängt. So steht also einfach nur mehr das sinnlose Wort *nächstes* in Frage."

Einen Augenblick! Was hier von den vier Punkten gesagt wird, ist doch nicht so klar und einfach, wie Pascal das zu glauben scheint. Nr. 4 ist allerdings ganz zweifellos richtig und außer Frage. Nr. 3 ist schon sehr zweideutig. Ohne die wirksame Gnade *wird* der Mensch in der That nicht wirken oder beten; er *könnte* es aber, und zwar voll und ganz, mit der hinreichenden Gnade. Auch Nr. 2 ist zweideutig und enthält insofern die ganze jansenistische Doctrin, als die Jansenisten unter dem Wort: Die Gerechten haben das Vermögen u. s. w., nicht ein wirkliches, relatives, reelles Vermögen, die Freiheit von der Nothwendigkeit,

sondern ein abstractes, absolutes Vermögen, die Freiheit vom Zwange, verstehen und damit die ganze Lehre von der hinreichenden Gnade und von der Verantwortlichkeit der menschlichen Handlungen läugnen. Von Nr. 1 gilt das Gleiche. Die wirksame Gnade ist freilich nicht allen gegeben; die zum Heile nothwendige Gnade dagegen wohl, und den Gerechten auch immer die zur Beobachtung der Gebote hinreichende Gnade. Pascal schließt:

„Glücklich die Völker, die es (das Wort „nächstes“) nicht kennen! Glücklich diejenigen, die seiner Geburt vorausgingen! Denn ich sehe kein Gegengift mehr, wenn nicht die Herren von der Akademie durch einen Machtspruch dieses barbarische, so viel Spaltungen verursachende Wort aus der Sorbonne verbannen. Ohne das scheint die Censur so gut wie gewiß; aber ich sehe auch kommen, daß sie nichts Schlimmeres bringen wird, als die Sorbonne durch ihr Vorgehen verächtlich zu machen, indem dieser Fall sie um jene Autorität bringen wird, die ihr bei andern Vorkommnissen so nothwendig ist. Uebrigens lasse ich Ihnen volle Freiheit, es mit dem Wort nächstes zu halten oder nicht; denn mein Nächster ist mir zu lieb, als daß ich ihn unter diesem Vorwand verfolgen möchte. Wenn diese Erzählung Ihnen nicht mißfällt, so werde ich fortfahren, Sie von allem, was weiter geschehen wird, zu benachrichtigen. Ich bin u. s. w.“

Das ist im großen und wesentlichen der erste Provincialbrief. Inhalt und Ton zeigen uns einen neuen Pascal; der Inhalt so wenig mathematisch genau wie möglich; der Ton ein bei dem bisherigen spröd-ernsten Pascal unbekannter, fast noch mehr frivol als satirisch. Der neucreirte Theolog hat entweder freiwillig den Fragepunkt gefälscht — und das glauben wir nicht —, oder er hat denselben selbst nicht klar erkannt; er hat sich zu schnell für einen fertigen Theologen gehalten und über Dinge mitgesprochen, von denen er doch wissen mußte, daß er sie nicht verstand. Freilich haben wir zur Würdigung des Briefschreibers zwei Dinge wohl im Auge zu behalten: seine theologische Umgebung und seine fast blinde Ueberzeugung von der Richtigkeit der Arnauldschen Behauptungen. Nach allem, was wir von Pascal wissen, müssen wir annehmen, er habe wohl keinen Augenblick geschwankt in dem Glauben, daß die Port-Royalistische Auffassung der Sache die einzig richtige sei, daß es sich nicht um einen Angriff auf die Theologie, sondern auf fanatisirte, unter sich uneinige, nur gegen den Doctor Arnauld einige Theologen handelte. Diese zu discreditiren, sie „verächtlich“ zu machen, sie in ihrer ganzen armseligen Wortklauberei und Verfolgungswuth zu zeigen, wird dem frommen Einsiedler als ein gottgefälliges Werk erschienen sein. Was wußte auch Pascal anders von der schwierigen Gnadenfrage, als was er von seiner jansenistischen Umgebung täglich hörte? Daß er die Gegner nicht ruhig gelesen, sich auch bei ihnen

nicht wirklich Aufklärung gesucht hat und so zu einem selbständigen Urtheil nicht vorgedrungen ist, das beweist nur zu sehr jede Seite des Briefes.

Nehmen wir die erste Frage, die „quaestio facti“. Sie besteht in Wirklichkeit darin, ob Arnauld die theologische Note „verwegen“ (temerarius) verdient hat, indem er nach Verurtheilung der fünf Sätze, welche dem Papst als dem Buch des Jansenius entnommen zur Censur vorgelegt, von der päpstlichen Autorität als häretisch verurtheilt, und zwar ausdrücklich als von Jansenius häretisch gemeint verurtheilt waren, nun plötzlich die Behauptung aufstellte, diese Sätze fänden sich gar nicht in dem Buche. Jeder Mensch sieht ein, daß es ein verwegenes Thun ist, in Gegenwart solch hoher und höchster Autoritäten grundlos das Gegentheil von dem zu behaupten, was sie behaupteten. Wie dreht nun Pascal die Frage? Er läßt die Sorbonne durch den Mund mehrerer Vertreter ausdrücklich erklären, „es handle sich nicht um die Wahrheit, sondern um die Verwegenheit seiner Behauptung“, und wie diese (an und für sich richtigen) Worte eingeführt sind, muß jeder unbefangene Leser glauben, man habe Arnauld zwingen wollen, gegen sein besseres Wissen und Gewissen eine Thatsache zu behaupten, deren Wahrheit selbst seinen Gegnern nicht festgestanden habe. Es ist selbstredend, daß die Sorbonne von der objectiven Unwahrheit der Arnauldschen Behauptung überzeugt war, daß sie aber gerade deswegen auch das Vorgehen Arnaulds censuriren wollte und mußte. Pascal selbst weiß freilich weder, ob die fünf Sätze im Jansenius stehen, oder nicht; ihn hat die Neugierde noch nicht erfaßt, das zu wissen. Trotzdem geht aus der ganzen Schilderung hervor, daß seiner Ueberzeugung gemäß die Gegner Arnaulds im Irrthum sind, daß die fünf Sätze sich wirklich im Jansenius nicht finden. Denn warum zeigt man sie denn nicht? Die friedfertigen Jansenisten wünschen ja nichts anderes, um sich zu unterwerfen: „Sie haben mit Nachdruck darum gebeten, daß, wenn irgend ein Doctor vorhanden sei, der sie im Jansenius gefunden, er sie doch zeigen möge; das sei doch eine gar leichte Sache, die ihnen nicht abgeschlagen werden könne, die überdies das beste Mittel abgäbe, sie alle, Herrn Arnauld einschließlich, zu überführen. Aber man hat es ihnen beständig abgeschlagen.“ Was muß der Freund in der Provinz zu einer solchen Handlungsweise denken? Er weiß ja nicht, daß bis zur Verurtheilung der Sätze durch den Papst Arnauld und Nicole und die andern Theologen Port-Royals keinen Augenblick Bedenken trugen, die Sätze gerade als Jansenius entnommen anzuerkennen und zu vertheidigen; ihm ist unbekannt, daß, als N. Cornet die Sätze anklagte, der jansenistische

Abbé Bourzeys in einer Vertheidigungsschrift für jeden einzelnen Satz die Stellen im „Augustinus" des Jansenius angegeben hatte, wo man die Sätze „vel quoad verborum vim et sententiam" oder gar wörtlich fand. Und hatte Arnauld selbst in seiner Antwort an P. Annat (1654) die Sätze als im Jansenius enthalten nicht zugegeben? Ja auch unmittelbar nach der Verurtheilung der Sätze durch den Heiligen Stuhl wagten selbst die Jansenisten nicht einmal zu läugnen, daß sie dem „Augustinus" entnommen seien, sondern begnügten sich mit der Ausflucht, der verurtheilte Sinn dieser Sätze sei nicht der Sinn, in welchem Jansenius sie verstanden habe. Erst als Innocenz X. und Alexander VII. ausdrücklich entschieden, die Sätze seien als im eigensten und natürlichen Sinn des Jansenius verurtheilt, kamen die Jansenisten auf den seltsamen Einfall, die Existenz der fünf Sätze im Jansenius, die sie bis dahin in jeder Weise zugestanden hatten, zu läugnen. Das alles hätte Pascal wissen müssen, wenn er über die Frage so entschiedene Behauptungen aussprechen wollte. Er hätte sich vor allem vergewissern sollen, ob in der That die Gegenpartei dem Verlangen der Jansenisten nicht nachgekommen sei und ihren Vertretern die fünf Sätze im „Augustinus" nicht gezeigt habe. Ein Blick in die Acten hätte ihn belehrt, daß gleich zu Beginn des Processes der Bischof von Chartres, Lescot, sich anheischig gemacht hatte, die betreffenden Sätze oder die Stellen zu zeigen, aus denen man sie entnommen, ja daß er sogar mit einer Vergleichung der Texte begonnen hatte, als — die Freunde Arnaulds ihn an der Fortsetzung hinderten. Eine einzige Sitzung hätte ja dann genügt, das Urtheil herbeizuführen, und das lag nicht im Wunsche von Port-Royal. In einer spätern Sitzung wollte ein Doctor noch einmal den Nachweis antreten; aber diesmal waren es in der That die Gegner Arnaulds, die ihn unterbrachen und darlegten, es handle sich nicht um Jansenius, sondern um Arnauld; man habe Arnauld nicht nachzuweisen, daß die Sätze im „Augustinus" ständen, sondern man habe zu entscheiden, ob es von einem Doctor der Sorbonne verwegen gehandelt sei, öffentlich das Gegentheil von dem zu behaupten, was Papst und Bischöfe entschieden hätten. Darin lag in der That die ganze Quintessenz der Frage, wie die Zukunft mehr als zur Genüge gezeigt hat; alles lief schließlich auf die Unterwerfung unter eine päpstliche Entscheidung in Bezug auf facta dogmatica hinaus, und die quaestio facti des Arnauldschen Processes wurde mit Recht von den Richtern als eine wesentliche quaestio iuris behandelt. Und wie kommt es, daß Pascal nichts weiß von dem Brief, in dem Arnauld noch vor dem Urtheil der Sorbonne erklärt, er

wünsche den incriminirten Brief à un duc et pair nicht geschrieben zu haben, und er bitte Papst und Bischöfe um Verzeihung? Heißt das nicht zugeben, daß die Sorbonne mit ihrer Censur „verwegen" im Rechte war? Aber von dem allem wird man Pascal wohlweislich nichts gesagt haben, und in seinem Fanatismus fühlt er auch nicht das Bedürfniß, andere Quellen zu Rathe zu ziehen. Die Thatsachen in ihrem wirklichen Umfang hätten die Frage etwas verwickelter gemacht, man hätte keine so treffende und beißende Schilderung der „Kutten" und „Molinisten" geben können und wäre in kurzer Zeit nicht ein so großer Theologe geworden; die Darlegung des Processes wäre an ihrer Langweiligkeit eingeschlummert; statt eines Spottbriefes hätte man Geschichte schreiben müssen — und das paßte weder dem „überzeugten" Pascal noch den übrigen Herren. Nur auf einen Punkt sei hier noch hingewiesen, um den Geist des Briefes zu kennzeichnen. Der Papst bleibt ganz außer Frage; nur die Bischöfe haben entschieden, die Sätze ständen im „Augustinus". Dem Papst gegenüber wagten damals selbst die Jansenisten nicht offen aufzutreten, noch viel weniger in einem Brief, der die Unbefangenen von ihrer Orthodoxie überzeugen sollte. Arnauld selbst war offener, als er „Papst und Bischöfe" um Verzeihung bat.

Wenn nun schon in einer so einfachen Frage, wie diejenige der quaestio facti es war, die Kenntnisse Pascals so einseitige und ungenügende waren, was soll man dann erst von dem zweiten, größern Theil des Briefes sagen, der sich mit der quaestio iuris, d. h. mit einer der schwierigsten Fragen der Theologie beschäftigt? Es hieße wirklich viel von einem Laien verlangen, der von Jugend auf einen anerzogenen Widerwillen gegen die scholastische Theologie genährt hatte, sich nun in einigen Tagen in das ganze Labyrinth von speculativen Fragen einzuleben, wie sie die Vertheidigung der Wahrheit gegenüber den Irrthümern Luthers und Calvins hatte erörtern müssen. Ihnen bis in die letzten Tiefen zu folgen, ist nicht einmal Sache jedes Berufstheologen, geschweige denn eines Mathematikers. Pascal war hier auf Gnade und Ungnade den Mittheilungen und Aufklärungen der Herren anheimgefallen. Er war in diesem Punkte in Wahrheit das, was man ihn nannte, „der Secretär von Port-Royal", welcher das ihm überlieferte Rohmaterial in Form und Stil brachte. Jeder minder leidenschaftlich Befangene würde sich dessen geweigert haben, bis er selbst klar in den Fragen sah, die er zu bearbeiten hatte; Pascal aber war den Herren und ihrer Sache nunmehr blindlings ergeben, und je weniger er von der Sache verstand, um so ruhiger konnte er die Gegner allerlei

Dummheiten sagen und thun lassen. Hätte er mehr eigene Kenntnisse und Einblicke gehabt, so hätte ihn sein Gewissen auch gezwungen, vorsichtiger aufzutreten, und dann wäre es wiederum geschehen gewesen um so manchen Stich und Hieb, um so manche drollige Scene und Lachsalve — kurz, der Brief an den Provincialen wäre wieder ganz einfach eine theologische Abhandlung und keine Satire geworden. Uns noch weiter in die Sache selbst einzulassen, liegt hier keine Veranlassung vor; wir haben weder die Gnadenlehre zu erklären noch die Provincialbriefe zu widerlegen, sondern Pascals Charakter und Geschichte darzustellen. Wenn wir dies vom katholischen Standpunkt thun, so haben wir dazu um so mehr ein Recht, als sowohl Pascal wie die andern Herren eben Katholiken sein und bleiben, nur die katholische Lehre vortragen und halten wollten.

Gerade vom katholisch-kirchlichen Standpunkt aber verdient unbedingten Tadel der Ton des Briefes. Wenn wir Pascal wegen des mangelhaften, parteiisch zugestutzten Inhaltes noch einigermaßen verstehen und entschuldigen können durch sein blindes Vertrauen in die Wahrheit seiner Berather, so können wir dies nicht mehr, sobald es sich um die Art und Weise handelt, womit er einen der heiligsten und zartesten Gegenstände christlicher Heilslehre dem großen frivolen Haufen vorträgt, und zwar im Geiste und Tone dieses Haufens vorträgt. Hier kann von keiner Verschiebung der Verantwortlichkeit auf andere die Rede sein, der Ton ist das eigenste Eigenthum des Schreibers, und daß er diesen Ton in dieser Frage anschlug, wird immerdar sein schwerster objectiver Fehler sein.

Pascal lehrt seine Leser die officiellen Theologen, die ganze antijansenistische Facultät in ihrer Gesamtheit von Doctoren aller Ordnung und Würde, Bischöfe, Professoren, Welt- und Ordensgeistlichen gründlich verlachen, verachten und hassen. Besonders die Bettelmönche, ces mendians, deren man so viele haben kann, als man zu irgend einem Verfolgungswerk nur brauchen will. „S'il est besoin, nous ferons venir tant de Cordeliers, que nous l'emporterons.“ Ein moderner Feind der Kirche könnte keinen frivolern Ton über die sorbonnischen Verhandlungen anschlagen, als es hier von einem strengen, finstern Jansenisten geschieht, der noch wenige Jahre vorher daran Aergerniß nahm, daß P. Noël in einer wissenschaftlichen Distinction den Namen Gottes brauchte. Es ist wahr, Pascal lacht nicht und macht nicht lachen über die Gnade oder Gnadenlehre, sondern über die Gelehrten, welche in dieser Frage anders denken als Port-Royal; er macht sich lustig über die Theologen, und man wird sich über diese so lange lustig machen, bis ein anderer Spötter

kommt und einen Schritt weiter geht, bis Voltaire über die Theologie lacht. In diesem Punkte kann der strengste Katholik nicht feinfühliger sein als der moderne Freigeist.

„Vom ersten Wort an", so sagt St-Beuve, „fühlt man, wie dem Humor (l'enjouement) der Ernst gewichen ist, der bis dahin in derlei Fragen Sitte und Vorschrift war; es ist der cavaliermäßige, gleichgiltige, weltliche Ton, der die Oberhand gewinnt. Wir begegnen hier sofort dem Manne, der zwei Jahre vorher sechsspännig über das Pariser Pflaster fuhr, dem alamodischen Ehrenmanne, auf dessen Herdbank Montaigne lag. Diese Lesung hat ihm genutzt; da sitzt er, die Feder in der Hand, zurückgekommen zu seiner ersten Gewohnheit, leicht übermüthig und einer andern Welt angehörend als unsere Doctoren. ‚Denn in Wahrheit, die Welt wird mißtrauisch und glaubt nur, wenn sie sieht', und ‚diese einige vierzig Mönche', und diese Sätze, die im Jansenius stehen und die keiner gesehen hat; und bald Escobar und die guten Patres; — in allem dem ist es Pascal, der als der erste im Innern des Hauses dem Spotte die Thür öffnet, der den Feind in die Festung führt, die dieser nicht mehr verlassen wird. Durch diese Ritze und Bresche werden St. Evremond . . . Lafontaine, Bayle und die übrigen Spötter hereinkommen. Alle Witze über das dicke Buch des Jansenius, von denen man 150 Jahre gelebt hat, über das, was man darin findet und nicht findet, haben keine andere Quelle. Pascal hat sie erfunden. Diese Witze aber haben die Jesuiten getödtet nebst den Molinisten und den Thomisten, sie haben außerdem aber auch noch manch anderes Ding getödtet oder doch recht bedenklich krank gemacht." [1]

Wenn die üblen Folgen auch nicht ganz so schlimm sind, als St-Beuve uns hier glauben machen will, so liegt die Schuld nicht an den Provincialbriefen, sondern daran, daß es eben noch einige Dinge gibt, die sogar stärker sind als der Spott und grimme Witz des Fanatikers Pascal.

---

[1] Port-Royal III, 47 s.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Das neue Metall und seine ersten Darstellungsmethoden.

Auf der Pariser Weltausstellung des Jahres 1855 stand mitten unter den Prachtstücken der Porzellanfabrikate von Sèvres ein schmuckes Glaskästchen. Es barg einige kleine Barren eines silberweißen Metalls, welche gleich kostbaren Edelsteinen auf schwarzem Sammet gebettet lagen. Wie mag sich dieses Metall hierher verirrt haben? — so hätte jeder denken müssen, dessen Blick die merkwürdige Ueberschrift: L'argent de l'argile — das Silber aus Lehm — entgangen wäre. Dieses Wort sagte alles. Lehm enthält Thon, das Grundmaterial all unserer Töpfer- und Porzellanwaren. Thon ist aber auch eine der häufigsten Verbindungen des neuen Metalles Aluminium.

Unterdessen ist aus der kostbaren Seltenheit ein alltägliches Metall geworden. Früher für Geld kaum zu haben, ist es jetzt, wenn es auf gleiche Räume der Metalle ankommt, billiger geworden als Nickel und Zinn und dem Kupfer bald gleich im Preise. Jene Kinderklapper, welche dem kaiserlichen Prinzen „Lulu" zum Geschenk gemacht wurde, zugleich das erste Kunstproduct aus Aluminium, war wohl eines der kostbarsten Spielzeuge, das je ein Kind erhalten. Heutzutage können selbst die Kinder wenig bemittelter Eltern sich an Spielsachen aus Aluminium erfreuen, wie überhaupt Aluminiumgegenstände der verschiedensten Art zum Gemeingut geworden sind. Früher, ja selbst noch zu Anfang der achtziger Jahre, eine jährliche Production von etwa 1500—1800 kg, jetzt eine tägliche von nahezu 3000 kg. Jährlich wandern jetzt Hunderttausende von Kilogramm Aluminium in alle möglichen Industrie-Etablissements, in Gußstahlfabriken, auf Schiffswerften, und Millionen von Kilogramm Aluminiumkupfer und Aluminiumeisen in Maschinenfabriken, in Geschoß- und Torpedowerkstätten, auf Schiffswerften, in Kunst- und Schmuckläden, in Arbeitsräume für häusliche Gegenstände. Ueberall, in großen und kleinen Städten, fast in allen Straßen sieht man Aluminium, überall liest, spricht, hört man von Aluminium. Aluminium ist seit gut einem Jahre ein für jedermann populäres Metall geworden. Da dürfte es an der Zeit sein, daß auch in diesen Blättern das Wissenswertheste über Aluminium zusammengestellt werde.

Woher der Name Aluminium? Die Beantwortung dieser Frage führt uns von selbst zu einem geschichtlichen Rückblick auf die bisherigen Darstellungsweisen dieses Metalls, d. h. auf die verschiedenen Methoden,

wie man das Aluminium aus seinen Verbindungen, in denen es vorkommt, losgelöst hat. Gediegen als Metall hat man es nämlich noch nirgends angetroffen.

Die praktisch am längsten bekannte Verbindung des Aluminiums ist der Alaun (lateinisch alumen), von den Alchimisten des Mittelalters als Verbindung von Schwefelsäure mit einer Erde betrachtet. Stahl (1600) hielt diese Erde für etwas, was mit gebranntem Kalk Aehnlichkeit habe. Marggraf bewies 1754, daß diese Erde von allen anderen erdigen Basen, Kalk, Baryt, Strontian, verschieden sei, und zeigte, daß diese Erde auch in jeder Art von Thon oder Lehm sich finde. Im Jahre 1762 bekam sie daher den Namen Alaunerde (lat. alumina) oder Thonerde [1].

Alaun, wenigstens der sogen. concentrirte, ist eine Verbindung von Thonerde mit Schwefelsäure — der gewöhnliche Alaun enthält zudem noch schwefelsaures Kalium —; Thon dagegen, der Hauptbestandtheil im gewöhnlichen Lehm, ist eine Verbindung von Thonerde mit Kieselsäure.

Schon 1760 hatte Professor Baron in Paris eine Denkschrift an die Königliche Akademie gerichtet mit der Behauptung, in der Thonerde sei ein noch unbekanntes Metall, es werde dereinst sicher gefunden werden, obwohl er persönlich vergebliche Versuche angestellt, es von dem Stoff zu trennen, mit dem es verbunden sei. Daß aber über vergeblichen Versuchen noch 70 Jahre dahingehen würden, hatte Baron sicher nicht geglaubt.

Um das Jahr 1780 gelangte man durch Lavoisiers und Priestleys Entdeckungen auf dem Gebiete der Chemie zu der Ansicht, daß Kalk, Baryt und Strontian Verbindungen von Sauerstoff mit noch unbekannten Metallen, mit Calcium bezw. Baryum und Strontium seien, und daß auch Thonerde als Verbindung von Sauerstoff mit einem unbekannten Metall Aluminium betrachtet und entsprechend dem Calciumoxyd (gebrannter Kalk) Aluminiumoxyd genannt werden müsse. So entstand der Name Aluminium. Jetzt kam es darauf an, das der Welt vorzustellen, dem der Name bereits gegeben war.

Durch Kenntniß der Verbindungen Alaun und Thon und der in ihnen enthaltenen Thonerde, des Aluminiumoxyds, war zwar der Weg einigermaßen angedeutet. Klaproth und Karsten in Deutschland, Gay-Lussac in Frankreich, Savaresi in Italien, Ruprecht und Tondi in Oesterreich, Silliman in den Vereinigten Staaten sind nur wenige von den

[1] Im folgenden bedienen wir uns des Namens Thonerde, weil man in der chemischen Technologie unter Alaunerde eine Verbindung von Thon, Schwefelkies und Braunkohle versteht, aus welcher Alaun gewonnen wird.

vielen Gelehrten, welche zwischen 1780 und 1820 nach allen damals denkbaren Methoden das eine Ziel verfolgten, das Aluminium von dem Sauerstoff zu trennen, mit dem es in der Thonerde verbunden ist. Davy suchte 1807 Thonerde elektrolytisch zu spalten. Aber alles ohne Erfolg.

Bald darauf, 1824, hat der berühmte dänische Physiker Oersted aus der Thonerde eine neue wichtige Verbindung dargestellt, das Aluminiumchlorid [1]. Und da ihm die starke Affinität des Metalls Kalium zu Chlor bekannt war, ließ er eine Legirung von Kalium mit Quecksilber — reines Kalium war damals außerordentlich schwer zu haben — auf die neue Verbindung einwirken. Kalium sollte das Chlor, zu dem es stärkere chemische Verwandtschaft hat als das Aluminium, an sich reißen und so Aluminium frei machen, welches dann entweder frei bleiben oder mit Quecksilber eine Legirung bilden konnte. Zu sichern Resultaten und Methoden kam es jedoch nicht. Denn das nach Oersteds erster Art dargestellte Aluminiumchlorid war feucht. Kalium zersetzt aber heftig das Wasser und bildet damit Kalilauge, welche Aluminium angreift und auflöst.

Im Jahre 1826 gelang es ihm, ganz trockenes Aluminiumchlorid zu gewinnen mit Hilfe eines Processes, welcher klassisch geworden und bis heute wesentlich derselbe geblieben ist. Auf Veranlassung Oersteds nahm nun Wöhler, Professor der Chemie in Göttingen, den Versuch zur Isolirung des Metalls von neuem auf. Er leitete Dämpfe von Kalium über geschmolzenes Aluminiumchlorid. Kalium verbindet sich mit dem Chlor zu Kaliumchlorid, und das Aluminium wird frei. So erhielt Wöhler 1827 das so lange und mit großen Opfern an Zeit und Geld gesuchte neue Metall, freilich nur in pulverförmigem Zustand. Durch Reiben im Mörser konnte er das Pulver wohl metallisch glänzend machen und so seine Metallnatur als zweifellos darthun; es aber, wenn auch nur zu kleinen Stückchen, zu vereinigen, war ihm unmöglich. Darüber vergingen noch fast zwei Jahrzehnte. Erst im Jahre 1845 gelang es ihm, freilich noch ziemlich unvollkommen, durch kleine Aenderungen des Verfahrens. Das Kalium brachte er in einen Schmelztiegel und diesen in einen zweiten, welcher bedeutend breiter und etwas höher war. Der Raum zwischen beiden Tiegelwänden wurde mit Aluminiumchlorid beschickt, dann der große Tiegel gedeckt und erhitzt. Kalium schmilzt bei 60°, das Chlorid bei 190°, jedes getrennt vom andern. Bei gesteigerter Hitze wirken die Dämpfe des Chlorids — es siedet nicht weit über dem Schmelzpunkt — auf das ge-

[1] $AlCl_3$, d. h. eine Verbindung von 1 Atom Aluminium mit 3 Atomen Chlor.

schmolzene Kalium, welches erst bei 700—800° siedet. Nach Vollendung der Reaction wird der Tiegel abgekühlt und sein Inhalt, eine salzige Schlacke von gebildetem Kaliumchlorid und von noch unzersetztem Aluminiumchlorid, mit viel Wasser versetzt. Das Salz löst sich, und zurück bleibt Aluminium, ein graues Pulver, chemisch viel reiner als das 1827 erhaltene. Durch Reiben im Mörser konnte Wöhler es zu kleinen metallischen Stückchen vereinigen. Das ist Wöhlers Aluminiumchlorid-Kalium-Proceß. An drei Körnern von zusammen 34 mg Gewicht, entsprechend einem Aluminiumkügelchen von 3 mm Durchmesser, bestimmte er das specifische Gewicht und fand das neue Metall ungewöhnlich leicht, ungefähr dreimal leichter als die gewöhnlichen Metalle Eisen, Zinn, Zink, Messing. An der Luft und im Wasser hielten sich die Körner ziemlich gut. Im übrigen konnten die chemischen Eigenschaften nur sehr unvollkommen angegeben werden, da es noch fremde Beimengungen enthielt.

Oersted mag wohl der erste gewesen sein, welcher Aluminium unter Händen hatte, jedoch ohne es zu wissen. Das Verdienst, zuerst, wenn auch nach demselben Grundgedanken, das Aluminium dargestellt, es als solches erkannt und beschrieben zu haben, gebührt ohne Zweifel Wöhler.

Wenn es aber zu einer Industrie des Aluminiums gekommen, so verdanken wir dies einzig dem französischen Chemiker Henri Sainte-Claire-Deville (geb. 1818, gest. 1881), dessen Name in fast allen Zweigen der Chemie und Metallurgie unsterblich bleibt.

Das in der Natur so verbreitete Aluminium der Menschheit dienstbar zu machen, kurz eine Aluminiumdarstellung im großen, das war das Ziel, welches er sich gesetzt.

Bevor wir nun auf die verschiedenen Methoden näher eingehen, wollen wir jene Frage beantworten, welche bei jedem hüttenmännischen Proceß, bei jeder Metallindustrie gestellt wird, die Frage nämlich, aus welchen natürlich vorkommenden Verbindungen das darzustellende Metall chemisch oder mechanisch zu gewinnen ist. Dabei werden wir zugleich Gelegenheit haben, staunend zu beobachten, welch hervorragende Rolle die Aluminiumverbindungen im Haushalte der Natur wie im Dienste der Menschheit stets gespielt haben.

Wessen Auge erfreut sich nicht am Glanz und der Farbenschönheit der orientalischen rothen Rubine, blauen Saphire, grünen Smaragde, gelben Topase und violetten Amethyste! Und diese herrlichen Edelsteine, nach Diamant die feurigsten, die wir besitzen, was sind sie? Arten von edlem Korund, d. h. die einfachste natürliche Verbindung des Aluminiums,

welche wir kennen, nämlich krystallisirte Thonerde, krystallisirtes Aluminiumoxyd [1]. Die reizenden Farben verdanken sie ganz geringen Zusätzen anderer Metalle, z. B. Eisen, Chrom, Kobalt u. s. w. Am häufigsten kommt die krystallisirte Thonerde vor als gemeiner Korund mit rauhen Krystallflächen, nicht durchsichtig, sondern höchstens durchscheinend, so z. B. am St. Gotthard, im Ural, auf Ceylon, in Nordcarolina, wo Krystalle bis zu 150 kg Gewicht angetroffen werden. Fein krystallinische Korundmassen, mehr oder weniger eisenoxyd- und kieselsäurehaltig, finden sich als Smirgel in großen Lagern in Dalmatien, Spanien, Sachsen, auf Naxos, in Kleinasien, China, Massachusetts u. s. w. Korund ist nach Diamant der härteste Körper; daher dienen Rubine als Lager für Uhrenachsen, daher Smirgel und Smirgelpapier zum Schleifen und Poliren.

Häufiger als reine Thonerde kommen Thonerdehydrate vor, d. h. Verbindungen von Thonerde mit Wasser. Wir erwähnen hier nur den für die Aluminium-Industrie so wichtigen Bauxit [2], so genannt vom Dorfe Baux bei Arles in Frankreich, wo er zuerst gefunden wurde. Mächtige Lager, bis an 150 km lang, bildet er besonders in Frankreich in den Departements Var, Bouches du Rhône, Hérault, Ariège, ferner in Krain an der Wocheiner Save und bei Feistritz als Wocheinit, am Senegal in Afrika u. s. w.

Die besten Sorten enthalten noch 12—25 % Eisenoxyd und 1—4 % Kieselsäure. Wenn Eisenoxyd überwiegt, so hat man einen Brauneisenstein, ein Erz, aus welchem Eisen gewonnen wird. Der Zusatz von Eisenoxyd gibt dem Bauxit eine mehr oder weniger röthlichbraune Färbung.

Bauxit bildet das Rohmaterial für fast alle Aluminiumprocesse. Zuerst wird daraus reine Thonerde gewonnen, und aus dieser das Doppelchlorid von Aluminium und Natrium für Castner-Devilles Proceß, während die Thonerde direct in den elektrischen Processen der Gegenwart verwerthet wird. In Amerika bedient man sich statt dieser künstlich dargestellten Thonerde vielfach der natürlichen Thonerde, des gemeinen Korunds.

Von Aluminiumverbindungen mit den Halogenen sind nur solche mit Fluor aufgefunden worden. Kryolith, eine Doppelverbindung von Aluminium und Natrium mit Fluor, ist bis jetzt wenigstens ein zur Darstellung von gediegenem Aluminium einfachhin unentbehrliches Gestein. Die Arsakbucht in Südgrönland ist seine Heimat. In möglichst reiner

---

[1] Al_2O_3. [2] Wesentlich $Al_2O_3 \cdot 2H_2O$.

Form ist er durchscheinend und dem Eise nicht unähnlich, daher Eisstein oder griechisch Kryolith. Er hat eine mehrfache Anwendung: erstens zur Darstellung reiner Thonerde, zweitens direct als Erz in Roses und Nettos Kryolith-Natriumproceß, drittens als Flußmittel für Aluminium in Devilles Proceß, viertens geschmolzen als Lösungsmittel für Thonerde in den elektrischen Processen. Wie verbreitet das Aluminium ist, ergibt sich daraus, daß Feldspat, Gneiß, Glimmer, Granit, Porphyr, die Grundtypen für das Gestein vieler Gebirge, namentlich aber für das der innern Erdkruste, wesentlich Aluminiumverbindungen sind oder solche enthalten. Feldspat (oder Orthoklas) z. B. ist eine Doppelverbindung der Metalle Aluminium und Kalium mit Kieselsäure[1] und enthält ca. 11 % Aluminium.

Mit dem Feldspat, überhaupt mit dem Urgestein der Erde innig verwandt ist der Thon. Das Wasser dringt in die feinen Poren, Adern und Risse der Gesteine. Im Winter, wenn es gefriert, dehnt es sich mit unwiderstehlicher Kraft aus und wirkt sprengend. Im Frühjahr bröckelt das Gestein an der Oberfläche und nicht selten tief hinein ab, schmelzender Schnee und Regen schwemmt die abgebröckelte Masse fort, welche als Ackerkrume sich sammelt. Diese Verwitterung der Felsmassen ist die physikalische Wirkung des Wechsels der Jahreszeiten. Dazu kommt der chemische Einfluß von Wasser, Kohlensäure und Temperatur in Tausenden von Jahren.

An den Gesteinen oder in den zerbröckelten Massen löst sich das kieselsaure Kalium oder Natrium und dient der Pflanzenwelt zur Nahrung, das kieselsaure Aluminium wird frei und bleibt als Thon zurück im Erdboden. Ganz reiner Thon ist kieselsaure Thonerde oder kieselsaures Aluminium mit einem geringen Zusatz chemisch gebundenen Wassers[2]; er heißt Kaolin oder Porzellanthon. An und für sich völlig unschmelzbar, kann er durch Zusatz von Feldspat oder Kalk schmelzbar gemacht werden und gibt dann das Porzellan. Mit Wasser gemengt, ist er sehr zähe und knetbar. Es kommen in der Natur sehr verschiedene Arten Thon vor: plastischer Thon mit kleinen Mengen Kalk, Eisenoxyd und Sand — er wird verarbeitet zu Fayence, Steingut und feuerfesten Tiegeln —, Töpferthon mit viel Kalk und Eisenoxyd, Lehm oder Ziegelthon mit viel Kalk, Eisenoxyd und Sand, endlich Mergel, Thon- oder Kalkmergel, mit kohlensaurem Kalk. — Die sogen. hessischen feuerfesten Tiegel werden aus

---

[1] Wesentlich $AlKSi_3O_8$. [2] $Al_2Si_2O_7 + 2\,H_2O$.

1 Theil Thon (mit 4 % Eisenoxyd) und $^1/_3$—$^1/_2$ Theil Quarzsand angefertigt.

Ohne Thon, ohne Aluminium können wir uns die heutige Welt, die Industrie, die kolossale Bauzunahme gar nicht denken.

In technischer Hinsicht steht dem Thon am nächsten der Alaun. Der gewöhnliche Alaun ist eine Doppelverbindung von schwefelsaurem Aluminium und schwefelsaurem Kalium[1]. Er kommt auch in der Natur vor, so z. B. im Alaunstein bei Rom und in Ungarn, wird aber meist aus Alaunschiefer, Alaunerde, Bauxit, Kryolith, Feldspat oder Thon künstlich dargestellt. Die im Alaun enthaltene Thonerde hat zwei sehr wichtige sich ergänzende Eigenschaften. Einerseits zeigt sie eine große Verwandtschaft zu den Gespinstfasern, besonders der Wolle und Baumwolle. Andererseits fällt sie aus Farbstofflösungen die Farbstoffe als unlösliche Stoffe heraus; die erhaltenen Farbniederschläge nennt man Farblacke. Darauf beruht die Anwendung der Thonerde, ganz besonders des Alauns, in der Färberei (mit Ausnahme der Anilin- und Theerfarben) und Zeugdruckerei, ferner zur Herstellung der Lackfarben. Seine Verwerthung in der Weiß- oder Alaungerberei, zum Klären der Flüssigkeiten, in der Medicin u. s. w. ist bekannt.

Hiermit haben wir die wichtigern Aluminiumverbindungen kennen gelernt, deren hohe Bedeutung in die Augen springt. Und daß an Aluminium kein Mangel ist, geht aus dem Gesagten mehr als genugsam hervor: auf der Erde, in der Erde, überall ist Aluminium. Professor Clarke in Washington schätzt den Gehalt der festen Erdkruste an Aluminium zu 7,8 %, den an Eisen zu nur 5,46 %. Es kommt jetzt nur darauf an, es gleich dem Eisen aus seinen Verbindungen zu trennen, und zwar in möglichst großem Maßstab.

Deville setzte in Wöhlers Proceß Natrium an Stelle von Kalium, und an Stelle des einfachen Aluminiumchlorids eine Doppelverbindung von Aluminiumchlorid und Natriumchlorid, welche bei weitem nicht so hygroskopisch und flüchtig ist, wie das einfache Aluminiumchlorid. Zu der Mischung von 1 Theil Doppelchlorid und $^1/_3$ Natrium gab er noch $^2/_5$ Kryolith als Flußmittel. Das Gemenge wurde in einem Tiegel auf der Sohle eines Flammofens erhitzt. Der dabei vor sich gehende chemische Proceß ist wesentlich ganz derselbe wie bei Wöhler. Aber das abgeschiedene Aluminium fließt hier im geschmolzenen Kryolith zu einer einzigen

---

[1] $Al_2(SO_4)_3 \cdot K_2SO_4 + 24\,H_2O$.

Masse zusammen. Das ist im wesentlichen Devilles Aluminium-natriumchlorid-Natriumproceß, wie er seit 1860 zu Salindres bei Alais in Frankreich betrieben wurde, und bis zum Jahre 1885, wo Cowles die erste elektrische Aluminiumfabrik gründete, der einzige Aluminiumproceß im großen[1]. Abgesehen von einer Fabrik des Lowthian Bell in England, welcher von 1859—1874 in kleinerem Maßstab nach Devilles Methode arbeitete, war bis 1885 Salindres überhaupt der einzige Aluminium-Industrieort der Welt. Die Production in Devilles Versuchsfabrik zu Javel bei Paris betrug im October 1856 per Tag 2 kg, zu Salindres zwischen 1860 und 1880 an 1000 kg per Jahr; 1887 stieg die jährliche Production bis 2042 kg.

Was den Preis des neuen Metalls betrifft, so war er bei Beginn von Devilles Versuchen geradezu ungeheuerlich. Damals kam 1 kg Natrium auf nahezu 2000 Franken. Bedenkt man, daß zur Herstellung von 1 kg Aluminium 3 kg Natrium, 9—10 kg des ebenfalls sehr kostspieligen Doppelchlorids und 3—4 kg Kryolith von nöthen waren, so gibt das eine Idee vom Kostenpunkt. Aluminium mußte damals im Preise den König der Metalle um das Zwei- bis Dreifache übertreffen. Im Jahre 1855 sank der Preis bereits auf 1000 Franken, 1860—1862 auf ca. 130 Franken, von da an aber nur noch unbedeutend, so daß im Jahre 1887 das Kilogramm auf noch fast 100 Franken kam. 1884 lieferte die Fabrik Aluminium für das Washington-Denkmal zu ca. 80 Franken das Kilogramm.

Manchem der Leser dürfte es erwünscht sein, wenn wir etwas genauer auf Devilles Versuche eingehen. Dies hat nicht nur ein geschichtliches Interesse, sondern läßt auch einigermaßen die Größe der Mühen und Schwierigkeiten erkennen, welche mit der Verwirklichung des Ideales verbunden waren. Zuerst nahm Deville, wie bereits erwähnt, im Jahre 1853 Natrium an Stelle von Kalium. Es war billiger, kam aber immerhin noch auf ca. 2000 Franken das Kilogramm, ein Preis, den Deville durch Vervollkommnung der chemischen Methode in 10 Jahren auf 15 Franken herabbrachte[2]. Weniger energisch als Kalium, besitzt es dennoch eine bedeutend

---

[1] Das Wesentliche des Processes wird durch folgende Formel ausgedrückt:

$$AlCl_3 + 3\,Na = Al + NaCl.$$

[2] Er erhitzte ein Gemisch von 30 kg trockenem kohlensaurem Natrium, 13 kg Steinkohle und 5 kg Kreide in eisernen Retorten bis zum Glühen des Gemenges. Die Kreide hat rein technische Zwecke. Es entsteht ungefähr nach der Gleichung

$$Na_2CO_3 + 2\,C = 3\,CO + 2\,Na$$

Kohlenoxydgas und Natriumdampf, welcher in flachen Vorlagen eigener Construction sich zu Natriummetall verdichtet und unter Steinöl oder in sehr trockenen, dicht schließenden Flaschen aufbewahrt wird, da es Wasser mit Heftigkeit zersetzt. Die Ausbeute beträgt bloß 4 kg Natrium statt 13 kg, welche in 30 kg Natriumcarbonat enthalten sind.

größere Bindeneigung zu Chlor als das Aluminium, und hat den Vortheil, daß der chemische Proceß glatter und sicherer verläuft als bei dem heftigern Kaliummetall. Nachdem aus einer Retorte heiße, gereinigte Dämpfe von Aluminiumchlorid über das geschmolzene Natrium geleitet worden, fand sich in den Natriumbehältern Schlacke, bestehend aus gebildetem Natriumchlorid und noch unzersetztem Aluminiumchlorid, und darin Aluminium in Pulver und feinen Körnchen überall fein vertheilt.

Den Inhalt brachte er in Tiegel von Retortenkohle, welche vorher in Chlorgas geglüht waren, um sie von Silicium und Eisen zu reinigen, und destillirte aus denselben in einem Strom von Wasserstoffgas die salzige Schlacke ab. Die zurückgebliebenen Aluminiumkügelchen schmolz er bei möglichst schwacher Schmelzhitze in einem Tiegel zusammen, indem er durch Drücken mit einem Thonstäbchen die Vereinigung beförderte. Die Analyse ergab nur Spuren anderer Metalle, so daß die physikalischen und chemischen Eigenschaften genauer untersucht werden konnten. Am 6. Februar 1854 theilte er seine Resultate und Hoffnungen der Akademie der Wissenschaften mit und schilderte das Aluminium als ein Metall, weiß und unveränderlich wie Silber, unempfindlich gegen Luft und Wasser, schmelzbar, hämmerbar, dehnbar, zäh und von ganz auffallend geringem specifischen Gewicht, leichter selbst als Glas. Das waren aber noch immer Laboratoriumsversuche im kleinen, keine Fabrikeinrichtungen im großen, nicht das, was ihm als Ideal vorschwebte.

Schon im März 1855 installirte er daher in der chemischen Fabrik zu Javel bei Paris eine Reihe verbesserter Apparate im großen. Napoleon III. bewilligte freigebig die Mittel, um so mehr, da er eine ausgedehnte Anwendung des leichten und doch starken Aluminiums für seine Armee hoffen konnte, besonders an Stelle der schweren Stahlküraſſe und alten Helme. Hier in Javel wurden, wesentlich nach dem eben beschriebenen Verfahren, die kleinen Barren Aluminium dargestellt, welche auf der Pariser Ausstellung jenes Jahres berechtigtes Aufsehen hervorriefen und allerlei kühne Hoffnungen und Aussichten für die Zukunft dieses schönen Metalls erweckten.

Zwei Schwierigkeiten standen einem billigern Preise, einer Industrie noch im Wege. Die eine liegt im Aluminiumchlorid, welches äußerst schwierig trocken darzustellen und trocken aufzubewahren ist. Dazu ist es sehr flüchtig. Es siedet, bald nachdem es geschmolzen ist (bei 190°), und kleine Mengen verdampfen, ohne überhaupt vorher zu schmelzen. Besser in dieser Beziehung ist eine Doppelverbindung von Aluminiumchlorid und Natrumchlorid, welche lange nicht so stark Wasser saugt wie das einfache Aluminiumchlorid [1]. Sie schmilzt bei 185°, siedet aber erst bei

---

[1] $AlCl_3 \cdot NaCl$; es wird genau so dargestellt wie $AlCl_3$. Ein Gemisch von Thonerde und Kohle wird mit Hilfe von Zucker oder Oel zu Kugeln geformt, getrocknet und geglüht, die porösen Kugeln in senkrecht stehende, feuerfeste Retorten gebracht und allmählich bis zur Weißgluth erhitzt. Unterdessen wird durch Oeffnungen im untern Theile Chlor in die Retorten geleitet. Das Chlor verbindet sich mit dem Aluminium der Thonerde zu dem verlangten Chlorid, welches dampfförmig durch eine Seitenröhre im obern Theil der Retorte entweicht und in einem abgekühlten Raum als weiße krystallinische Masse sich niederschlägt. Der Sauerstoff der Thonerde verbindet sich mit der Kohle zu Kohlenoxyd. Theoretisch lautet der Vorgang: $Al_2O_3 + 3\,C + 3\,Cl_2 = 2\,AlCl_3 + 3\,CO$. Das ist Oersteds Proceß. Zur Darstellung der Doppelverbindung kommt in obiges Gemisch noch eine bestimmte Menge Kochsalz. Sonst bleibt alles dasselbe.

Rothgluth. Daher können, und das ist sehr wichtig, sowohl das Doppelchlorid als auch das Natrium (Siedetemperatur 900 °), ohne zu sieden, soweit erwärmt werden, daß das abgeschiedene Aluminium dadurch allein schon über seine Schmelztemperatur (700 °) gebracht ist.

Die zweite Schwierigkeit liegt im Aluminium selbst; sie zieht sich durch alle Processe hindurch bis in die elektrischen der neuern Zeit. Wenn Wöhler das Aluminium nur als Pulver erhielt, so lag der Grund nicht bloß darin, daß die Hitze beim Darstellungsproceß nicht bis zur Schmelztemperatur des Aluminiums kam und kommen konnte, sondern auch darin, daß Aluminium als Pulver oder in kleinen Theilen nur schwierig zu einer Masse zusammenschmilzt. Es hat diese Eigenschaft mit mehreren andern Metallen gemein, z. B. dem Magnesium. Daher auch die Anwendung von Borax als Flußmittel beim Hartlöthen.

In der Schlacke von Aluminium- und Natriumchlorid hatte Deville das abgeschiedene Aluminium durch neues Schmelzen zu kleineren Kügelchen gebracht: ein Grund mehr, von vornherein das Doppelchlorid an Stelle des einfachen Aluminiumchlorids zu nehmen.

Bald darauf erkannten Deville und andere im Flußspat (Verbindung von Fluor mit Calcium) ein ausgezeichnetes Flußmittel für Aluminium. Später wurde Kryolith (Verbindung von Aluminium und Natrium mit Fluor) als Flußmittel gewählt. So entstand denn endlich nach jahrelangem mühsamen Ringen der schon oben beschriebene Aluminiumnatriumchlorid-Natriumproceß.

Einen neuen Aufschwung nahm Devilles Proceß, als Castner in New York im Jahre 1886 eine ganz neue Darstellung von Natrium in Anwendung brachte durch Reduction von festem Aetznatron [1] mit Eisencarbid [2]. Ein Gemisch von 10 kg geschmolzenem Aetznatron (enthaltend 5,75 kg Natrium) und 7 1/2 kg Eisencarbid wird in gußeisernen Tiegeln mit Ableitungsrohr im Ofen erhitzt. Es bildet sich Eisen, Kohlenoxyd, Kohlensäure, Wasserstoff und Natriumdampf [3]. Die Ausbeute beträgt 90 %, also 5,18 statt 5,75 kg Natrium, während die Natriumausbeute bei Devilles Proceß auf nur 30 % stieg. Kein Wunder, daß das käufliche Natrium zu 2,75 Franken das Kilogramm abgegeben werden konnte, viermal billiger als nach Devilles Methode. Die Darstellung des Aluminiums blieb wesentlich dieselbe.

Das ist Castner-Devilles Proceß, welcher zu Oldbury bei Birmingham in England im großen angewendet wurde. Im November 1889 konnte hier 1 kg Aluminium (99 1/2 %) für ca. 40 Franken verkauft werden. Castner-Devilles Methode kann aber jetzt gegenüber der elektrischen Industrie sich nicht mehr halten. Daran werden auch verbesserte Natrium-

---

[1] NaHO (auch Natriumhydroxyd genannt). Es bildet mit Wasser Natronlauge.

[2] Eisencarbid hat die Formel FeC_2.

[3] Ungefähr nach folgender Gleichung:

$$3\,NaHO + FeC_2 = 3\,Na + Fe + CO + CO_2 + 3\,H.$$

processe nichts ändern, weder Castners neue elektrische Darstellungen von Natrium durch Elektrolyse von Aetznatron, noch Nettos chemischer Proceß mit ununterbrochenem Betrieb durch Zersetzung von Aetznatron mit Hilfe von Kohle bei Rothgluth, noch auch Grabaus Methode durch Elektrolyse des gewöhnlichen Kochsalzes (Natriumchlorid).

Wesentlich verschieden von Devilles Proceß ist der Kryolith-Natriumproceß, welcher von Rose aus dem Jahre 1855 stammt. Rose brachte in einen Tiegel abwechselnd Schichten von Kryolith und Natrium und eine Decke von Kaliumchlorid, welches als Flußmittel dienen sollte, und schloß den Tiegel mit einem Porzellandeckel. Nach dem Schmelzen fanden sich in der Schlacke Aluminiumkügelchen von 0,3—0,5 g. Der Proceß hat sich nicht bewährt; denn der Eisen- und Kieselgehalt im Kryolith gibt dem Aluminium Beimengungen von Silicium, wodurch es unbrauchbar wird [1].

Auch die Fabrik zu Amfreville bei Rouen, welche künstlichen reinern Kryolith verwerthete, konnte sich nicht halten. Erst 1887 haben C. Netto (Dresden) und L. Grabau (Hannover) diese Methode vervollkommnet und Werke eingerichtet, ersterer zu Wallsand bei New Castle in England, letzterer zu Nienburg an der Weser. Grabau gewinnt das Aluminium nicht aus Kryolith, sondern aus dem einen Bestandtheil desselben, aus dem Natriumfluorid. Dieses wird gepulvert, auf 600—700° erwärmt und auf geschmolzenes Natrium geschüttet. Es entsteht Aluminium und Aluminiumnatriumfluorid, aus welch letzterem wieder Aluminiumfluorid gewonnen wird [2]. Aber auch diese Versuche mit dem Kryolithproceß müssen aufgegeben werden. Sie können den Kampf nicht aufnehmen mit den elektrischen Methoden der Gegenwart, die wir demnächst beschreiben werden.

---

[1] Der Proceß ist wesentlich folgender:

$$Al_2Fl_6 \cdot 6\,NaFl + 6\,Na = Al_2 + 12\,NaFl.$$

[2] Der Proceß geht ungefähr nach folgender Gleichung vor sich:

$$2\,Al_2Fl_6 + 6\,Na = 2\,Al + Al_2Fl_6 \cdot 6\,NaFl.$$

F. X. Rüf S. J.

Mirabeau.

Am Morgen des 3. Juli 1790 gegen 8½ Uhr hielt ein zweispänniger Wagen an einer Seitenpforte des Parkes von St. Cloud. Ein hoher, breitschulteriger, schwerfällig gebauter Mann von etwas linkischer Bewegung stieg aus. Es war eine merkwürdige Erscheinung von ausnehmender Häßlichkeit. Um den unverhältnißmäßig starken Kopf wogte ein dichtgelockter, ungewöhnlich üppiger Haarwuchs, gleich der Mähne eines Löwen. Das dunkelschwarze Haar war sorgfältig frisirt und gepudert, große Blatternnarben entstellten das Angesicht, während das Auge, voll Geist und Feuer, etwas Imponirendes und selbst Anziehendes darüber ausgoß. Am Anzuge, dem gewöhnlichen Civilkleide des damaligen Stadtherrn, hingen Knöpfe aus farbigen Steinen von übermäßiger Größe; die Schuhe trugen gigantische Schnallen. Alles an dem Manne war auffallend; es war nicht eine Erscheinung, wie man sie an dem Hofe des Königs zu sehen gewohnt war. Beim Aussteigen übergab er dem Kutscher — es war der junge Graf du Saillant, der in dieser Rolle fungirte — einen Brief. Wenn er nach Ablauf einer bestimmten Frist nicht wieder erscheine, sollte der Postillon nach Paris jagen und dem Commandanten der Nationalgarde den Brief einhändigen.

Nach dreiviertel Stunden kehrte der Fremde zurück. Bewegt blieb er noch an der geschlossenen Pforte stehen und lauschte auf die Schritte, die im Innern des Parkes sich wieder entfernten. Dann verlangte er hastig den Brief zurück. „Wie ist sie groß, wie nobel und wie unglücklich!" flüsterte er dem Kutscher zu; „aber Victor, ich werde sie retten." Gabriel Honoré Riqueti, Graf von Mirabeau, kam von der Audienz bei Ludwig XVI. und Marie Antoinette [1].

Kaum neun Monate war es her, da hatte die Tochter Maria Theresias dem Grafen von der Marck, der sie auf die Dienste aufmerksam machte, die ein Mirabeau der Sache des Königs zu leisten vermöchte, stolz geantwortet: „Ich denke, wir werden nie unglücklich genug sein, uns in die peinvolle Zwangslage versetzt zu sehen, zu Mirabeau unsere Zuflucht zu nehmen." Kurz darauf folgten die Schrecken der Octobertage. Gerade

[1] Eben bereitete man in Paris die Feier des großen Festes der „Föderation" für den Jahrestag des Sturmes auf die Bastille vor (14. Juli). Drei Jahre später fiel das Haupt des Königs (21. Januar 1793) und der Königin (16. October 1793).

bevor sie hereinbrachen, am Morgen des 5. October 1789, hatte der furchtbare Volkstribun in der Nationalversammlung sie persönlich bedroht und so dem Volke Anlaß geboten zu rasendem Beifall wie zu Insulten gegen die Gemahlin seines Königs. Die öffentliche Meinung bezeichnete Mirabeau als den Anstifter jener Greuel des 6. October, welche das Schloß von Versailles mit Blut besudelten, den König als Gefangenen nach Paris schleppten, die Würde der Königin beschimpften, wie selten ein gekröntes Haupt persönliche Beschimpfung erduldet hat.

Aber seitdem waren die Ereignisse vorangeschritten. Mirabeaus Stern war gestiegen. Noch vor wenigen Jahren hatte ein ihm befreundeter englischer Staatsmann nichts Besseres von ihm zu sagen gewußt, als daß er „der häßlichste und der ärmste Bursche Europas" sei. Er galt für den zweifelhaftesten, vielleicht feilsten unter den öffentlichen Charakteren Frankreichs. Ein aufmerksamer und unparteiischer Beobachter, der englische Reisende Arthur Young [1], meinte noch im Juni 1789, unter den 1200 Mitgliedern der Ständeversammlung könne Mirabeau nicht auf sechs Stimmen des Vertrauens rechnen. Ein grauenhaftes Wort, das dieser selbst einmal über seine jüngste Schwester, die schöne Marquise v. Cabris, ausgesprochen, konnte man, wenig verändert, auf ihn anwenden: Sein kleinstes Laster war, daß er der größte Wüstling von Frankreich war. Seine Feinde nannten ihn einen „tollwüthigen Hund", der jeden anfalle, seine Verwandten einen „Narren mit lichten Augenblicken".

Aber er war jetzt unbestritten der gewaltigste Redner der Nationalversammlung, der staatsmännischeste Kopf im damaligen Frankreich, der gefürchtetste Libellist der französischen Schriftstellerwelt. Der Abscheu der Aristokratie, der Abgott des Pöbels von Paris, erschien er als der Herold der Zerstörung. Sein Name war der einzige unter den sämtlichen Helden der Revolution, der durch alle Provinzen Frankreichs bis in die ärmsten Hütten der Dörfer seinen Weg gefunden, der berüchtigtste und gefeiertste zugleich. Der „Herkules der Revolution", stand er als räthselhaftes Phänomen vor der Bewunderung und dem Abscheu der Nationen.

Marie Antoinette war inzwischen unglücklich genug geworden, um zu ihm ihre Zuflucht nehmen zu müssen. Graf von der Marck hatte ihr den Beweis erbracht, daß Mirabeau an den Greueln der Octobertage unschuldig sei. Aber den Mann bei sich zu empfangen, den sie stets als moralisches Ungeheuer verachtet, als den furchtbarsten Feind der Monarchie, den Gegner

[1] Bekannter Ackerbauschriftsteller, † 1820.

des Hauses Oesterreich, den persönlichen Beleidiger gehaßt hatte, kostete ihr auch jetzt noch eine heroische Selbstüberwindung. So heftig wogte und kämpfte es in ihr in den ersten Augenblicken, da der Furchtbare vor ihr stand, daß sie kaum glaubte, sich aufrecht halten zu können. Noch am folgenden Tage fühlte sie, daß die Aufregung sie unwohl gemacht.

Aber sie war stark geblieben. „Gegenüber einem gewöhnlichen Gegner," sagte sie zu ihm, da er vor sie trat, „einem Gegner, der den Untergang der Monarchie geschworen, ohne den Nutzen zu erkennen, den sie hat für ein großes Volk, wäre der Schritt, den ich heute thue, ein sehr übel angebrachter, aber wenn man zu einem Mirabeau spricht!" — Das eine Wort hatte den Mann überwältigt. Als er sich nach langer Audienz von dem Königspaar verabschiedete, wandte er sich nochmals an Marie Antoinette. „Madame," sagte er, „wenn Ihre erhabene Mutter einen ihrer Unterthanen zu der Ehre ihrer Gegenwart zuzulassen geruhte, so entließ sie ihn niemals, ohne ihm die Hand zum Kuß zu reichen." Marie Antoinette reichte die Hand. „Madame," sagte Mirabeau, während er sich wieder aufrichtete, „die Monarchie ist gerettet!"

Mirabeau war voll des Entzückens. „Niemals war die Stimme meines Onkels", so erzählt Graf du Saillant, sein Neffe, der ihn an der Pforte erwartet hatte, „von so großer und wahrer Bewegung durchzittert." „Begeistert hatte er St. Cloud verlassen", berichtet von der Marck[1]. „Die Würde der Königin, die über ihre ganze Gestalt verbreitete Anmuth, ihre Milde, als er gerührt und reuig sich anklagte, daß er eine der Hauptursachen ihrer Leiden sei, alles an ihr hatte ihn über jeden Ausdruck entzückt, ihm neuen Muth eingeflößt und seinen Eifer, das Unrecht wieder gut zu machen, mehr entflammt. ‚Nichts soll mich hindern', sagte er zu mir. ‚Lieber zu Grunde gehen, als mein Versprechen nicht erfüllen!'"

Man kann nicht sagen, daß Mirabeau seinem Versprechen nicht treu geblieben sei, aber er ist zu Grunde gegangen, ehe es eingelöst war. Man hatte ihn gewonnen, aber es war um ein Jahr zu spät, und dieses eine Jahr war das verhängnißvollste für Frankreichs Monarchie und das monarchische Princip in Europa. Man hatte ihn gewonnen im Vertrauen auf seinen genialen, an Hilfsmitteln unerschöpflichen Geist, seinen politischen Scharfblick, seine wunderbare Macht der Rede, seine dämonische Gewalt über die Menschen; aber auf all diese großen Gaben drückte wie ein

---

[1] Städtler, Briefwechsel zwischen dem Grafen v. Mirabeau und dem Fürsten A. v. Arenberg. I, 169.

Bleigewicht eine ehrlose und lasterhafte Vergangenheit mit all ihren physischen und moralischen Folgen. Man konnte seine Schulden bezahlen und materielle Unabhängigkeit ihm zusichern; moralisches Ansehen, wirkliches Vertrauen konnte man ebensowenig bei andern ihm verschaffen, wie selbst ihm schenken[1]. Daran scheiterte die Hoffnung Mirabeaus, der Retter der Monarchie und seines Königs zu werden. Die Voraussagung seines Vaters erfüllte sich[2]: „Ihm widerfährt nur, was Leuten gebührt, die es fehlen lassen an der Grundlage von allem, der Sitte, . . . er wird niemals mehr Vertrauen erwecken, auch dann nicht, wenn er es wird verdienen wollen." Es war eine bittere Wahrheit für Mirabeau, die er selbst oft vor seinem edlen Freunde von der Marck wiederholte: „O welchen Schaden thut doch die Sittenlosigkeit meiner Jugend jetzt der öffentlichen Sache!"

Die Gestalt Mirabeaus, so gewaltig sie ist und so anziehende Eigenschaften in mancher Hinsicht sie geziert haben, wird nie zu den Erscheinungen zählen, welche der Menschheit Ehre machen, aber sicher gehört sie zu den interessantesten unter all den großen Namen des letztvergangenen Jahrhunderts und nicht minder zu den lehrreichsten. Man hat nicht ganz unzutreffend von Mirabeau gesagt, daß er „der verwickeltste Charakter seines Jahrhunderts", daß er, „aller politischen und moralischen Sünden seiner Zeit theilhaftig, ein Opfer derselben geworden" sei.

Mirabeau stammte aus der altangesehenen provençalischen Familie Riqueti, die seit Ludwig XIV. zu den Reihen des hohen Adels zählte. Ursprünglich hatte sie sich aus dem vermögenden Handelsstande emporgearbeitet; erst seit 1570 nannte sie sich nach dem von ihr neu erworbenen Besitzthum Mirabeau. Große Ideen, heldenhafte Kühnheit, gewaltige Leidenschaften, dabei gewinnende Vorzüge der äußern Erscheinung bildeten seit Generationen das Erbstück der Familie. Aber auch etwas Eigenartiges, Ungewöhnliches, in Verhältnisse und Menschen schwer sich Fügendes haftete von jeher den Mirabeaus an. „Seit 500 Jahren", so tröstet sich einmal der Vater des berühmtesten unter den Mirabeaus in einem Briefe an seinen Bruder, „hat man immer Mirabeaus geduldet,

---

[1] Talon, einer der politischen Agitatoren jener Zeit, schrieb (26. Oct. 1789) sehr bezeichnend an den Grafen v. d. Marck: „Ich wünsche von Herzen, daß Mirabeau aufrichtig sei. Es wird vielleicht das erste Mal in seinem Leben sein; aber alles hat einen Anfang." (Briefwechsel zwischen dem Grafen v. Mirabeau und dem Fürsten A. v. Arenberg, deutsch von J. Ph. Städtler. I, 390.) So war von ihm die öffentliche Meinung.

[2] *De Loménie,* **Les Mirabeau. (Paris 1891.) IV, 141.**

die es nie so gemacht haben wie andere Leute. Man wird wohl auch diesen sich noch gefallen lassen. Ich kann Dir versprechen, er wird seinen Namen nicht Lügen strafen." [1]

Mirabeaus Großvater war ein Held, seine Großmutter eine Heilige, „die Zierde ihres Geschlechtes und der Segen des Hauses Mirabeau", wie der alte Marquis sie nennt. Frömmigkeit war in der Familie erblich und wurde sorgsam gepflegt. Eine besondere Andacht knüpfte die Geschicke des Hauses an den Wallfahrtsort Notre Dame de Laus bei Gap. Wenn die 85jährige Großmutter aus dem Zustand der Geistesumnachtung, der sie in der letzten Zeit ihres Lebens befallen hatte, wieder einmal zu sich kam, dann sprach sie von den Novenen, die man dort halten, von den heiligen Messen, die man dort, noch während sie am Leben, für die Ruhe ihrer Seele lesen lassen sollte. Jahre zuvor, als ein Föhrenwald auf den Familienbesitzungen in vollen Flammen stand, befahl in der allgemeinen Rathlosigkeit der Großvater, das heilige Sacrament herbeizubringen. Es geschah, und das Feuer erlosch [2].

Auch Mirabeaus Vater, der nach dem Ausbruch der Revolution den Sohn so vieler Sorgen noch auf der Höhe des parlamentarischen Ruhmes sah, bekannte sich, mancher Verirrungen in seinem Privatleben ungeachtet, stets treu zum angestammten katholischen Glauben. Freund der Wissenschaft und des Fortschritts im umfassendsten Sinne, war er abgesagter Feind der Philosophie der Verneinung. Noch in seinem Testamente legte er sein Bekenntniß nieder [3]: „Ich gehöre noch einer Zeit an, in welcher man alle derartigen Acte mit dem christlichen Spruche begann: ‚Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.' Ich habe stets bekannt und, soweit es sich für mich ziemte, auch vertheidigt die heilige Religion meiner Väter. In immer weitere Ferne zurück reicht ihre Zeit, und noch rascher fliehen und verschwinden jetzt die Grundsätze ihrer Redlichkeit. Auch ich gehe vorüber, aber niemals habe ich ihre Maximen preisgeben mögen."

Der Unsegen des Hauses begann mit der leichtfertigen Heirat des Mannes, der im hohen Greisenalter, gebeugt durch die schwersten Schicksalsschläge, zu so schönen Grundsätzen sich bekannte. Um Geld und Freiheit zu gewinnen, den Schulden und dem strengen Auge des Vaters zu entkommen, fesselte er sich in jungen Jahren an ein Weib ohne Herz und Geist, ohne Tact und Scham. „Sie vereinigte", so bezeugt von ihr der

---

[1] *De Loménie* l. c. III, 67. [2] L. c. I, 91. [3] L. c. V, 446.

unglückliche Gatte, „alle Laster beider Geschlechter, ohne irgend einen Reiz des ihrigen zu haben.“ In einer für die eigene Tochter bestimmten Denkschrift nennt er sie „ein Ungeheuer zügelloser Tollheit in jeder Art“. Er beklagte zuweilen, daß sie nur halb und nicht ganz verrückt sei, er hätte sie sonst wenigstens in einem Irrenhause verwahren können. Der Marquis hatte nicht soviel Selbstherrschaft, um auf ein Geschöpf, das ihn anfangs mit leidenschaftlicher Liebe verfolgte, das auch der äußern Vorzüge nicht ganz entbehrte, das aber seine edlere Natur in so hohem Grade abstieß, erziehend, bessernd, hebend einzuwirken. Er faßte sich in Ergebung, schwieg zu dem, was er nicht ändern konnte, und lebte lange mit ihr in äußerem Frieden. Elf Kinder waren dieser Ehe entsprossen, als zuletzt das Verhältniß der Gatten, unerträglich, in tödtlichen Haß und lebenslänglichen Kampf ausartete, welcher den Ruin beider herbeiführte.

Trost für den Schwergeprüften war neben der Religion und der Freundschaft edler Menschen eine begeisterte Liebe zu den Wissenschaften. Die Ehren, welche seine Vorfahren mit dem Degen errungen, erwarb er mit der Feder. Sein Gebiet war die neue Welt der Nationalökonomie, für welches er eine erstaunliche Fruchtbarkeit an schriftstellerischen Leistungen wie an praktischen Versuchen und wirtschaftlichen Unternehmungen entfaltete. Bald wurde in Frankreich wie im Ausland sein Name mit Achtung genannt. Der „Ami des hommes“ — so nannte man ihn gern nach dem wichtigsten seiner Werke — galt als das Haupt der nationalökonomischen Schule in Frankreich, der „Secte“. Er sah sich auf dem Gipfel der Popularität und des Ruhmes, da ihn, wegen einiger kühner Sätze, von seiten des Königs eine kurze Kerkerhaft und eine gelinde Verbannung traf. Bei allem Wissen des Theoretikers, allem Unternehmungsgeist und einem riesigen Fleiße der Buchführung war er aber ein unpraktischer Haushalter. Seine großen Unternehmungen gelangen selten und brachten mehr und mehr sein Vermögen in Zerrüttung.

Von den elf Kindern erreichten nur fünf das erwachsene Alter. Die älteste Tochter, die an zeitweiliger Geistesstörung litt, war in einem Kloster versorgt worden. Die zweite, brav und verständig, ohne so glänzend begabt zu sein wie die übrigen Geschwister, war an den Marquis du Saillant verheiratet und blieb mit diesem wackern Edelmann zeitlebens der Trost ihres Vaters und die einzige feste Stütze der Familie. Die jüngste Tochter, Luise Marquise v. Cabris, ein dämonisch schönes und teuflisch intriguantes Weib, einst der Liebling und der Stolz des Vaters, hat zum Unglück ihres Bruders und zum Ruin ihres Hauses vielleicht mehr als

irgend jemand beigetragen. Sie war das einzige der Kinder, dem der „Menschenfreund" nie verzeihen konnte. „Ihr verzeihen wäre soviel wie dem Teufel verzeihen", meinte der Vater. „Nie geht sie in sich. Sie ist gerade aus dem Holze, aus dem die ewig Verdammten geschnitzt werden." Auch ihr berühmter Bruder, der einst mit glühender Leidenschaft sich zu ihr hingezogen fühlte und lange ganz von ihr beherrscht wurde, hat später über sie geschrieben: „Es ist unmöglich, sie nach Gebühr zu verachten und zu verabscheuen."

Kaum mehr Glück hatte der alte Marquis mit seinen Söhnen. Der Erstgeborne starb, vier Jahre alt, den Tod eines Schriftstellersohnes — er hatte eines der Tintenfässer des schreibseligen Vaters ausgetrunken. Um so größer mußte die Freude sein, als 19. März 1749 ein zweiter Sohn, Gabriel Honoré, geboren wurde. Aber die Nachricht von dem glücklichen Ereigniß wurde dem Vater mit den Worten angekündigt: „Erschrecken Sie nicht!" Der Neugeborne war ein wahres Scheusal, „häßlich wie der Satan", so schrieb der alte Marquis. Bei ungewöhnlich starkem Bau war der Kopf von unförmlicher Größe und Roheit der Form, im Munde die Zunge aufgeschlitzt und zwei bereits ausgebildete Zähne, „wie bei Ludwig XIV."; der eine Fuß war verdreht. Im dritten Lebensjahre wurde das Kind von den Blattern befallen, und die zurückbleibenden Narben thaten noch mehr, jene „ausdrucksvolle Häßlichkeit" zu erhöhen, auf welche der künftige Volkstribun später so stolz war und welche auf andere einen so mächtigen Eindruck übte. Was den Vater schon in den ersten Tagen mit bangem Vorgefühl erfüllte, war die Familienähnlichkeit seines „Scheusals" mit der Mutter und den Verwandten von der mütterlichen Seite. Er fürchtete, diese „Emanation des dicken Vassan" (Vater seiner Gattin) möchte auch nach der moralischen Seite hin die Eigenschaften der Mutter geerbt haben.

Fünf Jahre später wurde dem Marquis noch ein Sohn geboren, der spätere Vicomte. Er war „ganz Mirabeau", wie der Vater von ihm sagte, tollkühn, geistreich, voll Witz und Lebenslust, gleich gewandt mit Schwert und Feder, dabei Erbe der körperlichen Vorzüge seiner Rasse, bis zu überhandnehmendem Enbonpoint eine ausnehmend schöne Erscheinung. In dem amerikanischen Freiheitskriege hat er sich gleich andern französischen Edelleuten mit Ruhm und Wunden bedeckt. Später sollte er in der französischen Nationalversammlung als einer der unerschrockensten und schlagfertigsten Kämpfer der Aristokratie dem demagogischen ältern Bruder gegenübertreten. Er hat manchen harten Strauß mit ihm durch-

gekämpft, mit manch beißendem Witzwort, manch bitterem Sarkasmus ihn in der Oeffentlichkeit verfolgt. Aber gleich diesem war er ein Verschwender und ein Wüstling [1]. „Er würde zwanzig Erbschaften und zwölf Königreiche durchbringen“, sagte selbst der Vater von diesem Sohn seiner Vorliebe [2]. Als „Mirabeau-tonneau“ (auch „Mirabeau-Kaliban“) — wegen seiner Corpulenz und seines Durstes — spielte er eine große Rolle in den Witzeleien der Pariser [3]. Als er kurz vor seiner Emigration als Angeklagter vor der Nationalversammlung erscheinen mußte, und auch bei späteren Schwierigkeiten, nahm sich der ältere Bruder muthig seiner an, wie derselbe auch, trotz der politischen Gegnerschaft und einer hergebrachten gespannten Stellung zu ihm, in Paris zuweilen mit ihm verkehrte. Während der Emigration warb der Vicomte an der Grenze ein Regiment zum Einmarsch in Frankreich. Er starb als dessen Oberst zu Freiburg im Breisgau, 15. September 1792, infolge einer aus Anlaß einer Orgie ausgebrochenen Rauferei [4]. „Nie seit Erschaffung der Welt hat man Frau und Kinder von der Art gesehen, wie Gott sie Dir gegeben hat“, so hatte schon Jahre zuvor der Bruder des alten Marquis, der Baillif der Malteser, an seinen Bruder geschrieben.

Alle merkwürdigen Erscheinungen des Hauses Mirabeau überragt indes bei weitem der ältere Sohn, Gabriel Honoré, das „Scheusal“, der „Tollkopf“, der „Narr“, der „Wahnsinnige“, der „verrannteste Kopf und die ungeordnetste Existenz in ganz Europa“ (mit welchen Zärtlichkeitsausdrücken sein Vater im Verlauf der Jahre stufenweise ihn zu bezeichnen pflegte). Die traurige Entwicklung, die der ungewöhnlich be-

---

[1] Als man Mirabeau einmal um sein Urtheil über seinen Bruder fragte, antwortete er: „In jeder andern Familie als der meinigen würde er für geistreich und für unsittlich gelten.“

[2] *De Loménie* l. c. III, 537.

[3] Er war oft betrunken und kam in diesem Zustande auch in die Nationalversammlung. Als man ihm dies einmal vorwarf, antwortete er: „Das ist das einzige Laster, das mir mein Bruder übrig gelassen hat.“ Dieser Bruder selbst schreibt über ihn (16. Dec. 1789): „Heute war er [in der Nationalversammlung] nüchterner als gewöhnlich und daher unlenksamer. Er hat den Präsidenten beleidigt; die Versammlung hat Partei genommen; nach sehr langen und sehr stürmischen Debatten ist er censurirt worden, und die Sache wird ins Protokoll eingetragen.“ Städtler, Briefwechsel des Grafen Mirabeau. I, 412.

[4] Aus unglücklicher, nach kurzem wieder getrennter Ehe mit einer reichen Erbin hinterließ er einen kleinen Knaben, durch welchen die berühmte Familie noch in zwei Generationen erhalten wurde. Heute ist der Mannesstamm des Hauses Mirabeau erloschen.

gabte Knabe nahm, hat man oft als die Folge der Hartherzigkeit, des Geizes, der Tyrannei und später des Schriftstellerneides eines beschränkten Vaters hingestellt. Mirabeau selbst hat sein möglichstes gethan, diesen würdigen Mann in den Augen der Mit- und Nachwelt herabzusetzen, wiewohl es zweifellos gewiß ist, daß er selbst stolz war auf seinen Vater.

Der Marquis hatte mit bewunderungswürdiger Geduld und Selbstüberwindung die Erziehung dieses Sohnes geleitet und geradezu alles erschöpft, was ein guter und christlicher Vater zur Rettung eines unbändigen und undankbaren Kindes zu thun vermag. Sieht man ab von der zu Tage tretenden Vorliebe für den jüngern der Söhne, der so „ganz Mirabeau" war, gegenüber dem „Ebenbild des alten Vassan", so kann nur ein zweifacher, allerdings verhängnißvoller Mißgriff dem Vater zum Vorwurf gemacht werden. Der sonst so geistreiche und seelenstarke Mann hatte in der Erziehung etwas Pedantisches. Bis ins kleinste hinein umgab er den Sohn mit Vorschriften, Befehlen und Verboten und ließ deren Befolgung durch den Hauslehrer oder die Diener überwachen. Der eigene Bruder, der würdige Baillif, hielt es ihm einmal ernstlich vor, daß er von der Mutter Seite her zur Pedanterie neige. „Jeden fertigen Mann", fügte er warnend hinzu[1], „verdrießt man damit, den noch zu bildenden verdirbt man damit." Wenn je, so galt dies gegenüber einem so geistsprühenden Kopfe und einem so stolzen und leidenschaftlichen Charakter wie Gabriel Honoré. Man kann diese Eindrücke aus seiner Kindheit noch nachempfinden in den Anweisungen, die er später einmal für die Erziehung eines kleinen Knaben gab, gegen welchen er Vaterpflichten übte[2]. „Ich liebe den kleinen Coco soviel, wie Sie ihn lieben; wirklich, er ist klug zum Erschrecken. Aber die List ist eben einmal die erste Waffe der vernunftbegabten Wesen; sie lassen von ihr erst, wenn sie stark und vernünftig geworden sind. Es bedarf dafür keines andern Heilmittels, als daß man dem kleinen Monsieur so viel Umsicht entgegenstelle, daß er niemals täuschen kann, ohne entdeckt zu werden, und ihn in diesem Falle sehr streng bestrafe. Für die übrige Zeit aber muß man ihm das Interesse daran benehmen, täuschen zu wollen, indem man ihm in allen unschul-

[1] *De Loménie* l. c. III, 16.

[2] Es ist der nachherige Herr Lucas de Montigny, ein natürlicher Sohn Mirabeaus, der später (1834/35) in acht Bänden die „Mémoires biographiques, littéraires et politiques de Mirabeau" nach den Familienpapieren herausgab. Die Familie besteht noch jetzt.

digen Dingen volle Freiheit läßt und nach dem Maße seiner Aufrichtigkeit ihm Freude verschafft.“ [1]

Nicht minder schlimm als die Folgen dieser Pedanterie war der Umstand, daß der Sohn mit fortschreitender Geistesentwicklung des Zerwürfnisses der Eltern gewahr werden mußte. Er war erst 13 Jahre alt, als diese sich für immer schieden. Einundzwanzigjährig, sah er sich zum Vertreter und Vertheidiger des Vaters im offenen Processe gegen die Mutter gemacht, so daß er an der Hand des Vaters die Niederträchtigkeit einer unwürdigen Mutter kennen lernte, aus dem Munde der Mutter die Recriminationen gegen den Vater erfuhr. Die Achtung vor der höhern Autorität der Eltern war seitdem in seinem Herzen vollends vernichtet; er sann nur auf Mittel, von dem einen wie dem andern Geld zu erpressen. In den jahrelangen Processen der Eltern hat er abwechselnd bald auf seiten des Vaters, bald auf seiten der Mutter gestanden, hat den Proceß persönlich betrieben, hat — wie es bei damaligem Stand der Justiz zwischen Streitparteien oft geschah — Denkschriften in den Druck gegeben, die an Invectiven bald gegen den Vater, bald gegen die Mutter das Ungeheuerliche leisteten.

Im übrigen erhielt Gabriel von Kindheit an eine sehr sorgfältige Erziehung. Der Marquis nahm einen tüchtigen Lehrer samt dessen Familie in sein Haus auf [2], der elf Jahre lang all sein Wissen und Können an dem Zögling erschöpfte und dann mit gutem Ruhegehalt entlassen wurde. Sobald Gabriel sieben Jahre alt war, wurde er unter die geistliche Leitung eines Beichtvaters, des allgemein verehrten Obern der Theatiner, P. Jouberts, gestellt, der aber dem Vater für die Zukunft des Kindes nichts Besseres versprechen konnte als der Hauslehrer. Schon früh war es dem Vater wie dem Lehrer aufgefallen, daß dem Kinde jeder Sinn für das, was gut und recht, jeder Sinn für Frömmigkeit und Re-

---

[1] *De Loménie* l. c. III, 560. Er will auch nicht, daß man „Coco daran gewöhne, Unwahrheiten zu sagen und höflich zu sein und den Papagei zu spielen, wie man es in der großen Gesellschaft zu thun pflegt.“ „Alles das ist es gerade, was ich nicht liebe.“

[2] Bis dahin war es Tradition des Hauses Mirabeau, alle Knaben bei den Jesuiten erziehen zu lassen. Nach Aeußerungen des alten Marquis scheint er es aus edler Rücksicht nicht gewagt zu haben, sein unbändiges „Scheusal“ in ein anständiges Pensionat zu geben. Vielleicht waren es aber auch die Stürme, die seit 1757 ununterbrochen gegen die Gesellschaft Jesu in Frankreich wütheten, und die 1761 zur Auflösung ihrer sämmtlichen Collegien führten, was den Marquis bestimmte, den (zur Zeit der Auflösung 12 Jahre alten) Sohn zu Hause zu behalten.

ligion völlig abgehe. Der Vater klagte wiederholt über die „angeborene Gottlosigkeit" seiner Kinder; die unerhörte Dreistigkeit, schamlose Lügenhaftigkeit und perfide Tücke des Knaben erschreckte ihn. „Ein Hitzkopf, ein Querkopf und ein instinctmäßiger Lügner", lautete das Zeugniß des Vaters über den Sohn. Indessen zeigte der Knabe große geistige Begabung und lernte, an allem Wissenswerthen ein lebhaftes Interesse zu nehmen. War auch das ausgebreitete Wissen, das früh schon seinen Kopf anfüllte, naturgemäß ein oberflächliches, so hatte er doch gelernt zu lernen. „Er hat Intrigue wie ein Teufel und Geist wie ein Dämon", sagte von ihm der Vater. Er hatte auch Anlage für Musik und eine bezaubernd schöne, klangvolle Stimme. Noch mehr verrieth er frühe schon eine andere Kunst, die größte aller Gaben, die er besaß. Um ihn im freien Auftreten zu üben, verfaßte der Hauslehrer kleine Theaterstücke, die er dann bei festlichen Gelegenheiten selbst mit dem Schüler aufführte. Gabriel zeigte sich als geborner Schauspieler, und der Vater lud wohl seine Freunde ein, sich zu überzeugen, „welch ein großer Komödiant das kleine Scheusal sei, das sich seinen Sohn nenne". Hier war die Vorbereitung auf seinen spätern Rednerberuf, der Schlüssel zu seiner spätern Macht über die Geister der Franzosen, zu seiner Virtuosität in großen Theaterstreichen. In der berühmten Sitzung der Nationalversammlung am 27. September 1789 hatte Mirabeau bereits dreimal mit hinreißender Gewalt gesprochen, als er nach siebenstündiger Debatte bei sinkendem Abend nochmals die Rednerbühne bestieg. Eine seiner glänzendsten Improvisationen strömte von seinen Lippen, die gefeierte Rede über den Staatsbankerott, welche die Versammlung in einem nie dagewesenen Enthusiasmus mit sich fortriß. Als er die Tribüne verließ, trat der Schauspieler Molé vom Théâtre français beglückwünschend auf ihn zu: „Herr Graf! was für eine Rede! welche Action! Ach Gott, wie sehr haben Sie Ihren Beruf verfehlt!"

Doch auch die schwachen Punkte in den Geistesanlagen des Kindes entgingen dem Auge des Vaters nicht, das Stürmische, Maßlose, Unbeständige. Es schien ihm ein Kopf wie eine „Wind- und Feuermühle", ein Chaos in diesem Kopf, dabei eine Flüchtigkeit im Gedanken, wie im Eindruck des Gemüthes, ähnlich den rasch verschwindenden Bildern eines Spiegels. Der Vater hoffte, das Studium der Geometrie werde vielleicht eine heilsame Wirkung ausüben. Allein der eifrige Mathematiklehrer, zu dem Gabriel täglich in den Unterricht geschickt wurde, war bald an seinem Zögling verzweifelt. Nicht minder mißlang der Versuch, den Heranwachsenden bei dem Vorsteher einer gefeierten Fechtschule in Unterricht zu

geben. Zwar verschwendete dieser alle erdenkliche Mühe an dem neuen Zögling; allein in kurzem erhob sich die ganze Schule gegen den Unhold, und der Lehrer war gezwungen, ihn zu entlassen. Nun willigte ein dem Vater befreundeter tüchtiger Offizier, der mit seiner Gattin kinderlos in Versailles wohnte, darein, den jungen Mirabeau zu weiterer Erziehung und Ausbildung in sein Haus aufzunehmen. Aber nach vier Monaten beschwor das wackere Ehepaar den Vater unter Thränen, seinen Sprößling wieder zurückzunehmen. Sie vermöchten es nicht, immer Kerkermeister zu sein, etwas anderes aber lasse sich mit dem Jungen nicht anfangen, als ihn einzusperren. „Meinen ältesten Sohn," schrieb der Marquis über den Vierzehnjährigen[1], „für den ich so große Sorge aufgewendet und Auslagen gemacht habe, die ich um so weniger einschränkte, je mehr ich mir einen künftigen Vorwurf ersparen wollte, könnte man auf gut französisch recht eigentlich ein mißrathenes Kind (mal né) nennen, und mir scheint, wenigstens bis jetzt, nichts anderes aus ihm werden zu wollen, als ein unheilbar verrückter Narr, abgesehen von all den gemeinen Eigenschaften seines alten Doppelgängers [des dicken Schwiegervaters Vassan] ... Ich durchschaue die Naturanlage dieses Geschöpfes und ich glaube, daß niemals etwas aus ihm werden wird."

Als letzten verzweifelten Versuch sandte der Vater den Unverbesserlichen in eine kleine militärische Schule, unter Leitung eines Geistlichen, der als unbeugsam strenger und entschlossener Mann bekannt war. Hier fand sich Gabriel unter einer Anzahl junger Männer des französischen wie des auswärtigen Adels. Den größten Theil der Zeit und Kraft nahmen militärische Uebungen in Anspruch; man exercirte nach preußischem Reglement, das damals durch Friedrich II. weit berühmt geworden war. Den heranwachsenden Jünglingen war Gelegenheit gegeben sowohl zum Verkehr in der Pariser Gesellschaft wie zum öffentlichen Auftreten. Bei mehreren dieser Gelegenheiten glänzte der junge Mirabeau als Redner, und bereits damals wurde sein Name in den öffentlichen Blättern genannt. Wegen eines Vergehens, das in den ersten Monaten vorgekommen war, hatte der Vater bereits beschlossen, ihn auch aus dieser Anstalt fort in ein Besserungshaus bringen zu lassen. Allein bei den Kameraden hatte der junge Redner, trotz seiner außergewöhnlichen Anmaßung und Selbstüberhebung, bereits so viele Sympathie erweckt, daß diese jetzt eine Deputation an den Vater sandten, um ihn von der strengen Maßregel

[1] 19. August 1763. *De Loménie* l. c. III, 9.

abzubringen. So konnte Mirabeau hier seine Erziehung vollenden. Mit 17 Jahren trat er als Freiwilliger bei den Berry-Husaren in Saintes ins Regiment, dessen Oberst mit dem Vater persönlich befreundet war.

Der künftige Volkstribun erwies sich jedoch als einen der undisciplinirtesten aller Soldaten und hatte einen großen Theil seines ersten Garnisonslebens im Arrest zu verbringen. Einen Monat nach dem Ablauf des ersten Jahres desertirte er mit Hinterlassung einer großen Spielschuld und entsprechender anderer Schulden. Auch eine Braut ließ er hier zurück, ein Mädchen bescheidener Herkunft, mit dem er ohne Wissen des Vaters in aller Form sich verlobt hatte. Die Folge der Desertion war ein sechsmonatlicher Festungsarrest auf der Insel Ré bei La Rochelle, wo ihm jedoch, entgegen den Wünschen des Vaters, viele Freiheit zugestanden wurde. Zum Glück gab es eben um jene Zeit einen kleinen Kriegszug der Franzosen nach der Insel Corsika, die sich unter Paoli gegen Genua erhoben hatte und von diesem Freistaat an Frankreich abgetreten worden war. Auf Mirabeaus Bitten gestattete ihm der Vater, als Infanterie-Lieutenant im Regimente Lothringen an der Expedition theilzunehmen. Wie der Weg zum Regiment, so war der Aufenthalt auf der Insel durch tolle Streiche gekennzeichnet. Aber Mirabeau zeigte sich als tüchtiger Soldat, würdig seiner Rasse. Sein Major erklärte, „nie einen Menschen gekannt zu haben, der mehr zum Soldaten gemacht wäre, wenn nur die Zeit ihn erst etwas mehr zur Vernunft gebracht hätte." Er selbst meinte einige Jahre später [1]: „Das, wozu ich am meisten gemacht wäre, ist das Kriegshandwerk." Auch sein Vater erkannte „die seltene Begabung" seines „Corsischen Freibeuters" für „dieses veraltete Handwerk, ebenso veraltet wie die Tourniere des Mittelalters". Aber da er ihn durchaus nicht dem faulen, an Verführungen so reichen Garnisonsleben zurückgeben wollte, sah er sich umsonst auf der ganzen Welt nach einem passenden Kriegsschauplatze um. Er wandte sich an mehrere höhere Offiziere, damit sie den jungen Soldaten zum Türkenkrieg nach Ungarn, oder wieder nach Corsika, oder an andere Posten von ernsterer Beschäftigung mit sich nähmen. Aber trotz seines Drängens und trotz einflußreicher Fürsprache weigerten sich dessen alle. „Man weiß heutzutage wahrhaftig nicht mehr, was mit jungen Leuten anfangen, die Feuer in sich haben", seufzte der Marquis.

Als Mirabeau nach Hause zurückkehrte, hatte der Vater bereits beschlossen, ein Hauptmannspatent für ihn zu kaufen, aber nur „à la suite",

[1] 11. September 1789 an „Sophie".

so daß damit für die Friedenszeit kein Dienst verknüpft war. Einstweilen sollte der heimgekehrte Kriegsmann noch mit ernsten Studien und der Gutsverwaltung nützlich beschäftigt werden. „Ich will ihn retten, wenn ich es vermag“, schrieb der Vater, während der Sohn noch auf der Rückreise war. „Wenn es mir gelingen sollte, ihn zu retten, so wird das ein Meisterstück von einer Kur sein, und der Tollkopf wird nicht nöthig haben, vorangedrängt zu werden; er wird sich selbst den Weg bahnen.“

Anfangs ging alles leidlich gut, aber schon bald kommt der Scharfblick des Vaters zur Erkenntniß: „Es bedarf keines sehr feinen Blickes, um zu erkennen, daß der militärische Dienst ihm noch gut und selbst nothwendig wäre, ja ein dreifacher und vierfacher Dienst, wenn möglich ... Was in aller Welt soll man anfangen mit diesem überschäumenden Blute? Wo ist ein Thätigkeitskreis, weit genug für ihn? Ich weiß keine passende Person, die man mit diesem Menschen verheiraten könnte, als etwa die Kaiserin von Rußland [Katharina II.].“

Eben jetzt geschah der große Mißgriff, daß Mirabeau der Vertraute und Sachwalter des Vaters im Proceß gegen die eigene Mutter wurde, mit der es zu scheußlichen Scenen kam, und gegen die der Sohn mit möglichster Unzartheit und Rücksichtslosigkeit auftrat. Umsonst machte Mirabeaus Onkel, der Baillif, den Marquis darauf aufmerksam, wie mißlich und ungeziemend es sei, daß der Vater gegenüber dem Sohne die Mutter herabsetze. Der Vater war durch den Beistand seines Sohnes in dieser für ihn höchst wichtigen Sache so befriedigt, daß er ihn noch in einem andern Unternehmen zu seinem Vertrauensmanne machte. Mirabeau reiste nach den Besitzungen der Familie im Limousin, um daselbst nach dem Plane seines Vaters ständige Schiedsgerichte für die Streitigkeiten der Bauern einzurichten. Die beste Stütze fand Mirabeau dabei an den wackern Dorfpfarrern[1]. Die Schiedsrichter wurden von den Bauern

---

[1] Einen dieser Priester beschreibt Mirabeau in einem Briefe an den Vater: „Stelle dir vor einen Greis mit weißem Haar, Pfarrer ohne Kaplan für mehr als 600 Communicanten, dabei, wie seine Confratres einmüthig zugestehen, die schlechteste Pfründe weit und breit. Mehrmals hat man ihm eine bessere angeboten, aber er wollte seine Schäflein nicht verlassen. All seine Pfarrkinder segnen ihn, und von ihnen gerade hörte ich, was ich schreibe. Unter einer etwas rauhen Rinde und einem wunderlichen Aeußern hatte ich bald den inneren Werth dieses Mannes erkannt.... Fünf oder sechs angesehene Bürger und einer der Beamten sagten mir: ‚Herr, früher haben die Leute hier wegen jedes unbedeutenden Wortes Prügelei gehabt und lagen in beständigem Krieg mit der Nachbargemeinde. Seitdem dieser Mann hier ist, herrscht überall Friede.‘“ *De Loménie* l. c. III, 60.

selbst gewählt, und die Absicht der Einrichtung war, den Fluch ruinöser Processe von dem Landvolke abzuwehren.

Nachdem auch diese Mission zur Zufriedenheit verlaufen, ließ der Vater — entgegen seiner frühern Bestimmung — schon im Frühling 1771 den Sohn nach Paris kommen, um ihn hier wie in Versailles, wo er wöchentlich drei Tage zubringen durfte, bei der hohen Gesellschaft einzuführen. Alsbald machte Mirabeau von sich reden durch seinen sprühenden Geist, seine witzigen Einfälle und die kolossale Unverfrorenheit seines Auftretens[1], und schon nach kurzem schien es dem Marquis gerathen, ihn aus dieser kostspieligen Laufbahn wieder zu entfernen. Um ihn nützlich zu beschäftigen, sandte er ihn auf die Familiengüter in der Provence, wo die Bauern bereits revolutionäre Luft athmeten und infolgedessen den Gutsherren Schwierigkeit über Schwierigkeit und Processe über Processe bereiteten.

Vom Hofe von Versailles trat der junge Mirabeau unter die störrischen Bauern mit der ganzen Anmaßung und Schroffheit eines übermüthigen Junkers. Anfangs versuchte er durch hochfahrende und beschimpfende Reden sie einzuschüchtern. Als dies nicht half, griff er zu den äußersten Maßregeln und begann bei günstiger Gelegenheit mit höchsteigener Hand Prügel auszutheilen. Bald war die ganze Umgegend gegen ihn in Aufruhr, und es regnete Processe. Diese Vorgänge konnten indes den jungen Grafen nicht verhindern, während des Winters 1771 in Aix die Hand einer der reichsten Erbinnen der Provence sich im Sturm zu erobern. Es geschah nicht durch die ehrenhaftesten Mittel, aber er konnte sich rühmen, einem ganzen Schwarm von Freiern den Vorrang abgewonnen zu haben.

Die Braut, ein schlecht erzogenes Mädchen von 18 Jahren, ohne besondere äußere Vorzüge, war ein lustiges, seichtes Weltkind, gewinnend durch ein heiteres, lebhaftes Wesen, aber ohne tieferen und edleren Gehalt. Die für jene Zeit bedeutende Erbschaft von $1/2$ Million Livres stand ihr in sicherer Aussicht; andere Erbschaften, wenn auch weniger fest verbürgt, winkten noch in der Zukunft. Umsonst warnte der alte Marquis die Verwandten des Mädchens vor dem unbändigen Freier und schilderte er die bedenklichen Seiten seines Charakters. Mirabeau hatte

---

[1] Bei der ersten Audienz, in welcher er dem alten Grafen Maurepas, dem leitenden Minister Ludwigs XVI., vorgestellt wurde, packte er denselben an einem Knopf seines Rockes.

die Verlobung erzwungen, und am 23. Juni 1772 wurde mit großer Pracht die Hochzeit gefeiert. Es war das verhängnißvollste Ereigniß in Mirabeaus Leben.

Der Vater der Braut hatte derselben einstweilen neben der Ausstattung nur eine ganz bescheidene jährliche Pension mitgegeben, der alte Marquis aber hatte sich für den ältesten Sohn schwere Opfer auferlegt. Das junge Paar verfügte über jährlich 8500 Franken, die nach wenig Jahren auf 11 500 anwachsen sollten; um geringen Entgelt fand es Wohnung, Haushalt und alles, was man wünschte, im Hause der Großmutter; Schloß Mirabeau mit der gesamten Einrichtung stand als Sommeraufenthalt zur Verfügung.

Aber nicht ganz ohne Schulden war der dreiundzwanzigährige Graf in die Ehe getreten, und es gelang dem jungen Paare, dieselben in Zeit von 15 Monaten auf die Höhe von 220 000 Franken zu bringen. Ueber 136 000 Franken davon waren Wucherschulden bei Juden, von welchen der junge Verschwender nur 50 000 wirklich erhalten hatte; der Rest war zum guten Theil von wenig bemittelten Leuten erborgt, vielfach von den Pfarrern der Umgegend; anderes war der Preis für Geschenke und Einrichtung, unbezahlte Posten bei Bäcker, Metzger und Schneider. Es war hauptsächlich der Mirabeau angeborene Hang zu Luxus und äußerem Glanz, der das große Anwachsen der Schuld veranlaßt hatte. Die Anlage einer neuen großartigen Auffahrt zum Schloß Mirabeau hatte allein ungeheure Summen verschlungen. Auf die Ausmalung eines einzigen Zimmers der jungen Gattin waren bereits 20 000 Franken verschwendet, als die Arbeit wegen der Ueberschuldung eingestellt werden mußte. Für seine Garderobe hatte sich der junge Ehemann nicht weniger als 13 vollständige neue Anzüge machen lassen in allen denkbaren Farben, angefangen von Rosaroth und Himmelblau. Als er 20 Jahre später starb, war noch nicht einmal der Anzug bezahlt, den er bei der Hochzeit getragen. Vermöge einer fast magischen Gewalt über die Menschen, die selbst gegenüber ruhigen und verständigen Männern kaum versagte, besaß Mirabeau stets eine staunenswerthe Virtuosität im Borgen, die nur übertroffen wurde durch die Leichtigkeit, das Erborgte wieder zu verschwenden. Auch in anderer Beziehung besaß er eine leichte Hand. Kam ein Gläubiger, Geld zu fordern, oder ein Gerichtsdiener, zur Zahlung zu mahnen, so wurde der Unglückliche von dem herkulischen Grafen gründlich durchgeprügelt. Kein Gerichtsdiener wagte sich mehr in seine Nähe, und die Gläubiger zogen es vor, dem Wagen aufzulauern, in

welchem die junge Gräfin allein ausfuhr. Geprügelt wurden gleicherweise die Bedienten [1]; was die Frau angeht, so konnte nie ein gerichtlicher Beweis dafür erbracht werden.

Da in jener Zeit der junge Franzose erst mit 25 Jahren großjährig wurde, so wäre an sich die Zahlung der Schulden des Minorennen nicht erzwingbar gewesen. Allein Mirabeau hatte es verstanden, die Schulden so zu contrahiren, daß er dieses Schutzes der Gesetze verlustig ging. Da der Vater der Gattin sich weigerte, das geringste zu zahlen, das Vermögen des alten Marquis aber sich in Zerrüttung befand, so blieb nichts übrig, als zunächst den Sohn unter Curatel zu stellen, ihm ein mäßiges Jahreseinkommen festzusetzen und zur allmählichen Tilgung der Schulden eine Vormundschaft zu bestellen. Um ihn aber einstweilen den Händen der ungestümen Gläubiger zu entreißen und den Erben der Mirabeaus vor dem Schuldthurm zu bewahren, erwirkte der Vater gegen den Sohn einen königlichen Haftbefehl (lettre de cachet), demzufolge dieser als Gefangener des Königs jeder gerichtlichen Belangung entzogen, dem Gewahrsam des Vaters anvertraut wurde (16. December 1773). Der Versuch, die Haft auf Schloß Mirabeau abbüßen zu lassen, gerieth unglücklich, da Mirabeau alsbald dort ein tolles Regiment begann und, um Geld zu machen, die Wälder des Vaters verwüstete. Der Gefangene des Königs mußte daher mit seiner Familie in die kleine Stadt Manosque übersiedeln, wo ein befreundetes Haus sie gastlich bei sich aufnahm. In einer Angelegenheit jedoch, bei welcher nicht unedle Beweggründe zu Gunsten eines Dritten ihn trieben, verließ Mirabeau heimlich den Ort seiner Haft, wo die Stille der Kleinstadt ohnehin ihm drückend fühlbar werden mußte. Auf dem Rückweg verleitete ihn eine unselige Laune, seine jüngste Schwester, die dämonische Cabris, zu besuchen. Ihr zu Gefallen überfiel er bei einem ländlichen Ausfluge den ihr verhaßten Baron von Villeneuve-Mouans, der eben friedlich auf seinem benachbarten Landgute spazierte. Er prügelte den ältlichen Baron mit dessen eigenem Regenschirm tüchtig durch, und das Handgemenge wurde so lebhaft, daß Graf und Baron mit Händen und Füßen um sich schlagend miteinander einen Hügel hinunterkollerten. Die Sache erregte ungeheures

---

[1] Mit seinem berühmten Kammerdiener Legrain, der ihm zeitlebens, selbst in den Zeiten größter Noth, treu geblieben ist, kam es bei solchen Anlässen leicht zu Gegenseitigkeiten. *De Loménie* l. c. III, 412. Auf Wunsch des Herrn Lucas de Montigny hat Legrain in seinem Greisenalter seine „Erinnerungen" an Mirabeau niedergeschrieben.

Aufsehen. Der geprügelte Baron stellte bei Gericht die Klage wegen geplanten Mordanfalls.

Damit nicht das Parlament der Provence den so schwer Angeklagten zum Zweck gerichtlicher Procedur aus der königlichen Gefangenschaft reclamire, beeilte sich der Vater, abermals ein unmittelbares Eingreifen der königlichen Gewalt herbeizuführen. Am 20. September 1774 trat in dem finstern Kerker des Schlosses If, an der Rhede von Marseille, Mirabeau seine Gefängnißstrafe an. Seine Gattin, die er mit dem Auftrage an den Vater gesandt hatte, zu seinen Gunsten zu wirken, weigerte sich, nachdem ihre Sendung erfolglos geblieben, den Ort der Strafe mit ihm zu theilen. Schon vorher hatte sie ihm die Treue nicht gewahrt, jetzt ließ sie ihn im Unglück vollends im Stich. Er erntete, was er gesäet hatte. Erst wenige Monate zuvor hatte eine edle Freundin der Familie ihm vorgehalten: „Sie selbst haben es darauf abgelegt, das wenige von Religion, was die Klostererziehung Ihrer Gattin eingepflanzt hatte, aus ihrem Herzen zu reißen.“ Und indem sie den schweren Fehler der Gattin entschuldigte, wies die Freundin hin auf das üble Beispiel, das Mirabeau selbst nicht aufhöre, dem schlecht erzogenen jungen Geschöpfe zu geben. „Nicht auf die Grundsätze, an denen ich für meine Person festhalte, stützen sich diese Entschuldigungsgründe,“ so schloß die ernste Mahnerin, „sondern auf die Voraussetzung, daß es [bei dem Ehepaar Mirabeau] an der religiösen Grundlage fehlt. Ich glaube wenig an die Tugend von Frauen, die keine Religion haben.“ [1]

Von da an häufte sich im Leben Mirabeaus Skandal auf Skandal. Man hat ihn geschildert als einen „Heldengeist, festgebannt in den Körper eines Satyrs“; allein dieser Geist war nicht bloß festgebannt, sondern statt als Held zu herrschen, war er von dem Satyrtriebe völlig überwältigt. Mirabeau war eine unbändig üppige, kraß sinnliche Natur; religiöse Schranken hat er nie gekannt; er war Freigeist und Libertiner von Jugend auf. Schon an den Aufenthalt in If knüpfen sich Beschuldigungen, die nicht nur dem Gewissen des Christen, sondern auch der Ehre des Cavaliers empfindlichen Eintrag thun.

Bald indes bemerkte der Marquis, daß von If aus neue Intriguen des Gefangenen mit der Mutter und der jüngsten Schwester sich anzuzetteln begannen, und ließ deshalb den Sohn unter dem Titel einer „Erleichterung“ nach der mehr entlegenen Bergfestung Jour bei Pontarlier

---

[1] *De Loménie* l. c. III, 111 s.

überführen. Aber auch in diesem „Eulenneste“, „unter die Bären des Jura verbannt“, als trübseliger Genosse alter Invaliden, wußte der junge Edelmann, wie überall, den Commandanten ganz zu umstricken und große Freiheiten für sich zu erwirken. Ein neuer Familienskandal in dem nahen Städtchen Pontarlier war die Folge. Mirabeau entfloh aus der Festung, hielt sich vier Wochen lang in der Stadt verborgen, entkam dann nach Dijon und ließ sich dort freiwillig gefangennehmen. Trotz der skandalösen Umstände, die an diese Flucht sich knüpften, fand Mirabeau bei den Behörden die zuvorkommendste Begünstigung. Obwohl auch die Mutter, die sich inzwischen mit dem Sohne verständigt und gegen den Vater verbündet hatte, in Paris für seine Freilassung alle Mittel aufbot, gelang es doch dem Marquis, die Ueberbringung des Gefangenen nach einer andern Festung auszuwirken. Die Flucht des Sohnes in der Nacht vom 24. auf den 25. Mai 1776 machte einstweilen weitere Bemühungen überflüssig. Für Mirabeau begann jetzt ein wildes Abenteuerleben. Nach kurzem Aufenthalt in der Schweiz zog er mit seiner jüngsten Schwester heimlich nach Lyon, entkam von hier aus glücklich wieder in die Provence und von da abermals auf Schweizer Gebiet. Ueberallhin hatten zwei Polizeiagenten ihn verfolgt, die der alte Marquis theuer bezahlen mußte (30 Franken per Tag), deren Schlingen aber der Verfolgte stets im letzten Augenblick sich durch List noch zu entziehen wußte. Diesmal vereinigte sich mit ihm in der Schweiz die junge Marquise v. Monnier, die am 24. August 1776 gleichfalls heimlich aus Pontarlier entflohen war; drei Wochen später schlug er seinen dauernden Wohnsitz in Amsterdam auf.

Eben um diese Zeit konnte endlich der Proceß wegen des Mordanfalls auf den Baron v. Villeneuve zum Austrag gebracht werden. Am 6. October 1776 wurde Graf Mirabeau zum Verluste der Ehrenrechte und zu einer Geldstrafe von 6000 Franken verurtheilt. In Amsterdam lebte man unterdessen ziemlich vergnügt von ruhmloser Schriftstellerei und vom Schuldenmachen. Am meisten ist dieser Aufenthalt geschändet durch die Schriften Mirabeaus gegen den eigenen Vater. Nicht zufrieden, Mutter und Schwester bei Abfassung der gegen den Marquis gerichteten perfiden Schriftstücke nach Kräften zu unterstützen, und in den Zeitungen verschiedener Länder anonym des Vaters Ehre anzugreifen, verfaßte er gegen denselben drei eigene Schmähschriften. Die erste derselben, welche vor der Verbreitung in Frankreich durch die Behörde unterdrückt werden konnte, nannte der Vater „das Heftigste, das je gegen ihn geschrieben worden“ sei.

Mirabeau selbst aber meinte im Briefe an seine Mutter: „Ich hätte es besser machen können, wenn ich mehr Zeit gehabt hätte. Aber es ist mit Wärme geschrieben, und ich hoffe, Sie werden damit nicht unzufrieden sein.“ Eine andere Schrift erschien unter dem Titel „Anekdote zur Ergänzung der Sammlung philosophischer Heuchler“, mit dem (falschen) Datum: London, 15. December 1776. Um von dem Inhalt dieser Schriften und der Natur der Coalition, die sich zwischen der Marquise v. Mirabeau mit dem ältesten Sohne und der jüngsten Tochter gegen das Haupt der Familie gebildet hatte, einen Begriff zu erhalten, ist nicht zu vergessen, daß die Familie Mirabeau, einst das Muster eines echt christlichen adeligen Hauses, jetzt in einer unter Skandalen großgewordenen Generation alles überbot, was die hohe Gesellschaft Frankreichs seit Ludwig XIV. und Ludwig XV. an Skandalen erlebt hatte. Es ist diese Familie in der That „die originellste Personifikation der damaligen, an Contrasten so reichen Culturepoche“; ihre Geschichte ist der Familiengeschichte des Atreus und Thyestes an die Seite gestellt worden.

Der alte Marquis hatte anfangs erleichtert aufgeathmet, den schrecklichen Sohn vielleicht für immer, fern von sich, im Auslande zu wissen. Allein die Verbindung mit Mutter und Schwester und die erbarmungslosen literarischen Angriffe gegen den Vater ließen ihn bald in dieser Freiheit noch furchtbarer erscheinen. Der Marquis beschloß daher, gemeinsam mit den Verwandten der landesflüchtigen Frau v. Monnier, die Auslieferung der Flüchtlinge an die französische Regierung zu betreiben. Mirabeau, dem die in Amsterdam gemachten Schulden bereits über den Kopf gewachsen waren, that nicht das geringste, sich der Festnehmung zu entziehen, so leicht er es gekonnt hätte. Am 14. Mai 1777 wurde das Paar verhaftet. Doch mußten die französischen Polizeiagenten erst auf Rechnung des unglücklichen Vaters die neuen Schulden des Grafen decken, ehe sie den edlen Literaten der Heimat wieder zuführen konnten. Seit Mirabeaus Flucht aus der Festung hatte sein Vater für dessen polizeiliche Verfolgung und endliche Einbringung weit über 15 000 Franken bezahlt, die Schulden in Amsterdam betrugen überdies 9506 Franken.

Vier Tage vor der Arretirung, 10. Mai, hatte das Gericht von Pontarlier Mirabeau wegen des Verbrechens von „Entführung und Frauenraub“ zum Tod durch Enthauptung und überdies zu einer nach der Verfügung des gekränkten Ehegatten für gute Zwecke verwendbaren Strafsumme von 40 000 Franken verurtheilt. Nur ein neuerdings vom Vater

erwirkter außerordentlicher Haftbefehl entzog den Verurtheilten einstweilen den weiteren Folgen der Straffentenz. Aber dieser war bürgerlich todt, ein hoffnungslos ruinirter Mann. Mit diesem Bewußtsein wanderte Mirabeau in den Kerker von Vincennes, in dem er für drei Jahre, den Augen der Welt entzogen, lebendig begraben blieb. Er hat demselben mehr Berühmtheit verliehen, als eine Geschichte von Jahrhunderten.

Nicht ein Haus der moralischen Besserung, wohl aber eine Schule geistiger Reife ist dieser Kerker für ihn geworden. Mit einer wahren Wuth warf er sich in dieser erzwungenen Muße auf Studium und Lectüre. Auch früher hatte er diese nicht vernachlässigt, und unter all den vielen Schulden, die er zurückließ, wo immer er sich aufhielt, spielten kostspielige Bücheranschaffungen gewöhnlich eine Rolle. Jetzt wurde der größte Theil seiner jährlichen Einkünfte von 600 Franken für Bücher verwendet. Mit dem Lesen nicht zufrieden, häufte sich der Gefangene ganze Stöße von Excerpten, und alles, was er las, assimilirte sich in seinem Kopfe mit dem dort herrschenden Chaos von Kenntnissen und Gedanken, und spiegelte sich gleich als eigenes Geistesproduct in seinen Briefen, den berühmten „lettres de Vincennes“. Durch die wohlwollende Nachsicht des ihn unmittelbar beaufsichtigenden Polizeibeamten, der gleich ihm selbst Freimaurer war und dadurch ihm nahe stand, wurde ihm nämlich ein ziemlich reger brieflicher Verkehr ermöglicht. Die Briefe, obgleich nur zum Theil Mirabeaus geistiges Eigenthum und in der uns erhaltenen Gestalt kaum ganz frei von fremden Interpolationen, und obgleich strotzend von empörender Unsittlichkeit, haben bei ihrem Erscheinen nach Mirabeaus Tod rasch ihr Glück gemacht und völlig unverdienten Ruhm erlangt. Die Briefe „an Sophie“ haben den Namen eines leichtfertigen Weibes bei der Nachwelt verewigt, das, von keinem edlen oder großen Zug geziert, besser ewiger Vergessenheit anheimgefallen wäre. Ueber einen Brief, den der Gefangene Ende 1779 an seinen Vater richtete, schrieb dieser dem Baillif [1]: „Sein Brief spiegelt mir ihn, wie ich ihn sein Leben lang gekannt habe, was seine Geistesrichtung angeht, gemacht für das Pathos wie ein Windspiel für das Springen. Ueberdies aber hat er zusammengestohlen, was er hat, und bläht sich mit Phrasen aus Rousseau, Diderot und anderen; er ist völlig versteinert in [literarischen] Reminiscenzen, die er ganz instinctmäßig zusammenrafft; nebenbei hat er auch die ganze gemeine Absicht des Plagiats, was das natürliche, moralische und physische Durcheinander in

---

[1] *De Loménie* l. c. III, 357.

ihm noch erhöht. Sobald er einem eigenen Gedanken Ausdruck geben will, verliert er sich in bloßen Worten und endigt wie ein extravaganter Dummkopf. Und dieser Hochmuth! Diese Meinung von sich! Dieses fortwährende Lügen!"

Am 8. October 1778 hatte unterdessen Mirabeaus einziges Kind aus rechtmäßiger Ehe, sein Sohn Victor, das fünfte Lebensjahr erreicht. An eben diesem Tage starb es zu Aix unter heftigen Convulsionen und auffallenden Krankheitserscheinungen. Der alte Marquis, der das Erlöschen seines Hauses schon vor Augen sah, wurde von diesem Schlage weit härter getroffen als der Gefangene von Vincennes. Er war von diesem Augenblicke an entschlossen, dem eingekerkerten Sohne Freiheit und Familienleben zurückzugeben, soweit es ohne neue Skandale und ohne Einbuße des väterlichen Ansehens geschehen konnte. Endlich, am 13. December 1780, durfte nach längeren Verhandlungen Mirabeau den Kerker [1] mit einer besseren Wohnung im Schlosse von Vincennes vertauschen und im Januar 1781 selbst nach Paris übersiedeln. „Ein König wie Franz I. konnte nicht mit größerer Würde aus seiner Gefangenschaft hervorgehen", schrieb dazu der Vater nicht ohne Ironie.

Indessen war Mirabeau auch jetzt noch nicht völlig frei. Eine neuerdings erwirkte lettre de cachet stellte den Gefangenen völlig unter die Aufsicht des Vaters, dem es überlassen blieb, ihm kraft königlicher Vollmacht einen Zwangsaufenthalt anzuweisen. Dazu sagte der Minister Maurepas dem Gefangenen ins Gesicht, es sei eine Schande, daß die Skandale in der Familie Mirabeau nie ein Ende nähmen. Es würde eines eigenen Staatssecretärs bedürfen, um den Familienhändeln dieses einen Hauses abzuwarten; der König wolle den Namen Mirabeau gar nicht mehr nennen hören.

---

[1] Später auf dem Gipfel seines Ruhmes gab er in diesem selben Kerkerraum einer Anzahl von Freunden ein solennes Diner.

(Fortsetzung folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Schi-King, das Liederbuch der Chinesen.

Unzählige Menschen haben schon über den Zopf der Chinesen gelacht, über die Chinesen und über China selbst. Sie alle aber sind zu Grabe gegangen, und ganze Dynastien und Reiche mit ihnen. Das alte himmlische Reich aber besteht heute noch, nachdem es die Weltreiche der Perser und Macedonier, der Römer und Deutschen in Trümmer sinken sah. Nächst dem Zaren von Rußland und der Königin von England gebietet der Kaiser von China noch heute über das größte Ländergebiet der Erde (11 574 356 qkm); an Bevölkerungszahl aber überflügelt China alle Staaten, das britische Weltreich nicht ausgenommen. Es zählt die Riesensumme von mehr als 400 Millionen Menschen, also mehr als das gesamte Europa. In seinen Söhnen aber lebt wie vor Jahrtausenden eine zähe Lebenskraft, ein kluger Unternehmungsgeist. Ihre Wanderlust hat sie über die ganze Welt zerstreut. Man trifft sie in den Hauptstädten und Handelsplätzen Europas, auf den Goldfeldern Kaliforniens und Südafrikas, in den Reisplantagen von West- und Ostindien, auf dem australischen Continent und auf den entlegensten Eilanden der Südsee. Mit Recht hat noch voriges Jahr ein französischer Publicist daran erinnert, daß, wenn die europäische Gesellschaft sich auch immer mehr dem Christenthum entfremden sollte, die Weltaufgabe des Papstthums noch immer ein riesiges Feld der Arbeit vor sich hätte. Die Yankees, diese schlauesten und unternehmendsten Pioniere des modernen Fortschritts, wissen sich der Chinesen, ihrer unbesieglichen Arbeitsamkeit und Genügsamkeit nur mit Gewaltmitteln zu entledigen. Die katholische Kirche aber ist unter unsäglichen Schwierigkeiten längst in alle Theile des asiatischen Weltreiches eingedrungen und hat sich trotz der blutigsten Verfolgungen daselbst schon etwa eine Million Bekenner erobert. Durch einen Anfang von Hierarchie ist das riesige Reich bereits in den Organismus der Kirche eingegliedert.

Die Literaturgeschichte rechnet zuvörderst mit der geistigen Bedeutung und Thätigkeit, nicht mit der Bevölkerungsziffer der verschiedenen Nationen. Doch fällt auch die letztere mit ins Gewicht, wenn man den Wirkungskreis der verschiedenen Literaturen ins Auge fassen und sich von dem allgemeinen Bildungsstande der Menschheit eine Vorstellung entwerfen will. Und vermag uns ein vereinzeltes, kleines Inselvolk zu fesseln, das, etwa wie das isländische, nicht einmal hunderttausend Seelen zählend, durch eine Reihe von Jahrhunderten seine eigenartige Sprache und Literatur ausgebildet, behauptet und erneuert hat: so kann uns doch auch die Literatur eines Volkes nicht ganz gleichgiltig sein, das um zwei Jahrtausende über unsere Zeitrechnung zurückreicht, heute noch mehr als ein Viertel der ganzen Menschheit umfaßt und schon durch den bloßen Gegensatz die merkwürdigsten Streiflichter auf unsere eigene Cultur wirft.

1.

Wie bei allen Völkern des Morgenlandes, so geht auch bei den Chinesen der breite Strom der wissenschaftlichen wie der volksthümlichen Literatur von

einer Anzahl heiliger Bücher aus, in welchen die Grundlinien ihrer Religion, ihres Staatswesens, ihres Volksthums und ihrer Poesie sich einigermaßen verkörpert finden. Diese heiligen Bücher führen bei den Chinesen die gemeinsamen Namen King und Schu. Der erstern sind fünf, der zweiten vier, an welche sich noch einige Bücher geringern Ansehens anschließen.

Das Jih-King, wohl das älteste dieser Bücher, „das Buch der Wandlungen", enthält eine Reihe von räthselhaften Trigrammen und Hexagrammen, hinter welchen man früher eine religiöse Geheimlehre vermuthete, die aber wahrscheinlicher nur allgemeine Sittenlehren versinnbilden und bis herab auf die Gegenwart zu abergläubischer Wahrsagerei gedient haben. Das Schu-King ist ein Geschichtswerk, dessen noch erhaltene Theile vom 17. bis zum 7. vorchristlichen Jahrhundert reichen. Das Schi-King ist eine Sammlung von 311 der ältesten chinesischen Lieder, das Li-Ki eine allgemeine Pflichtenlehre mit besonderer Betonung des religiösen und profanen Anstandes; das Tschünthsieu („Lenz und Herbst") endlich enthält die Annalen des Fürstenthums Lu von 722 bis 494 v. Chr., verfaßt von Khung-tse, gewöhnlich Khung-fu-tse oder Confucius genannt, dem großen Moralphilosophen und Gesetzgeber des chinesischen Reiches (551 bis 478 v. Chr.), der selbst diesem Fürstenthum entstammte. Auf ihn wird auch das Hiao-King (das Buch über die Pietät) zurückgeführt, das zwar nicht streng zu den fünf King gehört, aber als Ueberlieferung der Lehre Khung-tses über die wichtigste aller Pflichten eines fast ebenso hohen Ansehens genießt.

Von den vier Schus führt das erste den Titel „Lün-jü" und enthält die Lehre Khung-fu-tses in kurzen Erzählungen, Anekdoten, Gesprächen und Sprüchen; das zweite und dritte (unter den Titeln „Tschung-jung" oder Lehre von der Mitte und „Tahio", d. h. die große Lehre) gibt die Weisheit des Confucius in kürzern Texten wieder; das vierte endlich umfaßt die Gespräche Meng-tses, seines vorzüglichsten Schülers, in sieben Bücher gruppirt.

Wie ein beträchtlicher Theil dieser heiligen Bücher somit, wenn auch in freierer Behandlungsweise, doch fast ausschließlich die Lehre des Confucius zur Darstellung bringt, so sind auch die übrigen durch seine Hand gegangen und haben durch ihn ihre endgiltige Fassung als klassische Bücher erhalten. Was er an dem wesentlichen Lehrinhalt der prosaischen Schriften schon vorfand, was er daran abgeändert und von dem Seinigen hinzugefügt, läßt sich nicht entscheiden. In Bezug auf das Schi-King wird ihm aber bloß die Auswahl, Anordnung und Richtigstellung der bereits vorhandenen Lieder zugeschrieben.

Nach dem Bericht des Geschichtschreibers Sse-ma-tsʼhian fand er mehr als 3000 alte Gedichte vor, schied aus denselben die bloßen Wiederholungen aus, stellte diejenigen zusammen, welche ihm zur Förderung von Tugend und Gerechtigkeit dienlich schienen — ihre Zahl beschränkte sich auf 311 —, und sang sie zur Laute, um sie mit dem musikalischen Stil der Scheu, der Wu, der Ja und der Sung in Einklang zu bringen. Nach Go-jang Seu verwarf er bei der Zusammenstellung des Liederbuches bald ganze Lieder, bald einzelne Strophen, bald nur einzelne Verse. Wieder andere Berichte fügen hinzu, daß er die Lieder theils von seinen Reisen in verschiedenen Provinzen mitgebracht, theils in Lu vorgefunden habe, und daß ihm der Musikmeister Tschi in Lu bei der Vorarbeit

behilflich gewesen sei. Khung-fu-tse liebte es, in seinen Gesprächen Verse anzuführen, und mag so auf den Gedanken gekommen sein, eine Gedichtsammlung nach seinem Geschmacke zu veranstalten; den Beinamen „King" und das Ansehen eines heiligen Buches erhielt die Sammlung aber erst nach seinem Tode.

Es hat übrigens nicht viel gefehlt, daß die Sammlung, gleich den von ihr ausgeschiedenen Liedern, völlig untergegangen wäre. Der gewaltthätige und tyrannische Kaiser Schi-hoang-ti warf nicht nur die alte Reichsverfassung über den Haufen, sondern wollte ein für allemal mit allen damit zusammenhängenden alten Ueberlieferungen aufräumen und verordnete deshalb im Jahre 212 v. Chr., daß das Schu-King, das Schi-King und alle ähnlichen Schriften verbrannt werden sollten — ein Befehl, der rücksichtslose Ausführung fand. Aus dem Gedächtniß des Volkes ließen sich die alten Lieder jedoch nicht austilgen. Mehrere Gelehrte wußten das ganze Schi-King auswendig, und als im Jahre 201 v. Chr. die Dynastie der Han ans Ruder kam, konnte das ausgerottete Werk in dreifacher, nur wenig voneinander abweichender Niederschrift wiederhergestellt werden. Mao verbesserte diesen Text um 129 v. Chr. und versah denselben mit einem Commentar, dem sich im Laufe der Jahrhunderte zahlreiche andere beigesellten. Dieselben erleichterten es später den Europäern wesentlich, in den Sinn dieser alten Lieder einzudringen[1].

Von den 311 Liedern der Sammlung stammen fünf aus der Zeit, da die Dynastie der Schang (später auch Jin) über China regierte, d. h. 1765 bis 1121 v. Chr.; einige dreißig gehören der Epoche des Königs Wen, eines der trefflichsten und glänzendsten Regenten, an, von denen die alte Zeit zu erzählen weiß (1184—1134); die übrigen vertheilen sich auf die fünf folgenden Jahrhunderte — das späteste fällt in die Jahre 612—598.

Die Anordnung ist übrigens durchaus keine chronologische, auch keine pedantisch-methodische, sondern eine so künstlerisch-poetische, daß man sich versucht fühlen möchte, dem Ordner Khung-fu-tse keinen geringen Grad poetischen Gefühls und Geschmacks, wenn nicht Talentes zuzuschreiben. Der erste Theil, der etwas über die Hälfte (160 Lieder) umfaßt, trägt den Titel „Kuo Fung", was Legge mit „Lessons from the States", Strauß mit „Landesübliches" übersetzt. Der erstere Ausdruck hält sich genauer an die chinesischen Commentare, der zweite

---

[1] Die erste Uebersetzung in eine europäische Sprache (in die Mandschu-Sprache wurde das Schi-King im 17. Jahrhundert übersetzt) ist die lateinische des P. Alexander La Charme, der 1695 geboren, 1712 in die Gesellschaft Jesu trat und lange Jahre in China wirkte. Sie wurde von Julius Mohl 1830 in Stuttgart herausgegeben: Confucii Chi-King, sive liber carminum. Ex latina P. Lacharme interpretatione edidit Julius Mohl. Stuttgardiae et Tubingae, sumptibus J. G. Cotta, 1830. An sie schließen sich die sehr freien und willkürlichen deutschen Uebersetzungen von Rückert (1833) und Joh. Cramer (1844). Auf den gründlichsten selbständigen Vorstudien beruht dagegen die überaus getreue englische Uebersetzung des Dr. James Legge, ehemaligen Mitgliedes der Londoner Missionsgesellschaft (The She King or the Book of Ancient Poetry. London, Trübner, 1876), und ebenso die sorgfältige wie formgewandte deutsche von Victor von Strauß (Schi-King. Das canonische Liederbuch der Chinesen. Heidelberg, Winter, 1880). Der letztern sind die folgenden Proben entnommen.

rückt den Sinn dem modernen Leser näher. Im Sinne des Confucius mochten die 160 kleinen Sittenbilder, 15 verschiedenen Provinzen oder Staaten entnommen und danach zusammengestellt, ebensoviele kleine Sittenpredigten sein, wenigstens mittelbar; für uns haben sie fast ausnahmslos den Charakter von Volksliedern, in denen sich das „Landesübliche", d. h. nicht nur die Sitte als Gesetz und Gebrauch, sondern auch als Eigenart des Volkes spiegelt. Im zweiten Theil folgen unter dem Titel „Kleine Festlieder" 80 ebenfalls kleinere Lieder, meist den vorigen verwandt, mitunter sich zu höherem Schwung erhebend, nach Zehnten eingetheilt; im dritten Theil 31 „Große Festlieder"; im vierten Theil endlich 40 Feiergesänge, darunter zum Schluß die ältesten und ehrwürdigsten der ganzen Sammlung. In leichtem Spiel führt uns die Sammlung in einzelne Züge des chinesischen Privatlebens hinein, dann in das Familien- und Staatsleben hinüber, in große geschichtliche und religiöse Stoffe, doch ohne schroffe und peinliche Abgrenzung, so daß aber gegen den Schluß hin das Individuelle doch von größern, allgemeinern Auffassungen verdrängt wird, statt Liebesleid und Liebeslust des Einzelnen das Gesamtwohl und Gesamtwehe des Reiches Gedanken und Lied beherrschen, in feierlichen Opferliedern auch das höchste aller Motive, das Religiöse, an uns herantritt, allerdings mehr ceremoniös, würdevoll und pomphaft, als innerlich weihevoll und erhaben. Je öfter man indes den bunten Liederkranz durchgeht, desto mehr wird man fühlen, wie sinnig und anmuthig sich Lied an Lied reiht, mitunter auf frühere Art und Stimmung zurückgreifend, dann wieder vorwärts schreitend in immer ernstern und getrageneren Accorden.

2.

Den Reigen eröffnen einige kurze Lieder auf die Vermählung des Königs Wen mit der Prinzessin Thai-sse. Da dieser König von 1184 bis 1134 regierte, sind sie älter als die ältesten davidischen Psalmen. Aber sie haben mit diesen nicht die entfernteste geistige Verwandtschaft. Sie sind so volksthümlich realistisch, daß man sie fast modern nennen könnte. So äußert z. B. Thai-sse ihre „Sehnsucht nach dem fernen Gemahl" folgendermaßen:

Ich pflückte, pflückte Klettenkraut,
Noch füllt' es nicht des Korbes Bord,
Da dacht' ich seufzend ach an Ihn —
Und auf dem Heerweg warf ich's fort.

Ich fuhr auf jene Felsenzinnen,
Kaum von den Rossen zu gewinnen.
Da ließ ich mir den Trunk aus jenem Goldkelch rinnen,
Um nur nicht endlos schmerzlich nachzusinnen.

Ich fuhr auf jene Bergeszinken,
Die Ross' entfärbten sich im Hinken.
Drum mußt' ich wohl aus jenem Nashornbecher trinken,
Um nur in Gram nicht endlos zu versinken.

Ich fuhr auf jenen Klippenhang,
Bis jedes Roß entkräftet sank,
Bis alle meine Diener krank —
O weh! Wie seufz' ich schon so lang!

Vergeblich seufzt aber Thai-sse nicht. Der Tag der Hochzeit kommt, und zum „Einzug der Braut“ wird gesungen:

Der Pfirsichbaum steht jugendschön,
In seiner Blüthen Ueberzahl.
Die Jungfrau zieht zur Hochzeit ein;
Die waltet wohl in Haus und Saal.

Der Pfirsichbaum steht jugendschön
Und quillet reich in Früchten aus.
Die Jungfrau zieht zur Hochzeit ein;
Die waltet wohl in Saal und Haus.

Der Pfirsichbaum steht jugendschön,
Gar üppig seine Blätter sind:
Die Jungfrau zieht zur Hochzeit ein;
Die waltet wohl beim Hausgesind.

Ein anderes Liedchen schildert, ebenfalls mit dreifach wiederholtem Kehrvers, die zärtliche Liebe der jungen Königin zu ihrem Gatten. Doch sie vergißt darüber weder ihre Eltern noch die Pflichten einer Hausfrau, die nun an sie herantreten:

Wie hat das Ko [1] hinausgerankt!
Es trieb bis zu des Thales Grunde,
Und üppig steht der Blätterflor.
Die gelben Vöglein fliegen vor,
Und aus der Bäume dichter Runde
Schallt ihres Sanges heller Chor.

Wie hat das Ko hinausgerankt!
Es trieb bis zu des Thales Grunde,
Und seine Blätter stehen dicht.
Ich schneid' es, brüh' es ab zur Stunde,
Und mache Kleider, fein und schlicht;
Sie anzuziehn verdrießt mich nicht.

Kund thu' ich der Hofmeisterin:
Thu kund! ich will ins Heimatland!
Auf, nimm mein unrein Zeug zur Hand!
Auf, waschen wir mein Festgewand!
Was wasch' ich? was bleibt in Behältern?
Besuchen will ich meine Eltern!

An die ersten Hochzeitslieder reihen sich im Verlauf der Sammlung eine ganze Menge von Gedichten, welche das Thema der Liebe und Zärtlichkeit in den verschiedensten Tonarten behandeln, trauernd sehnsüchtige, trotzig schmollende, spielend naive, wehmüthig klagende, übermüthig scherzende, vornehm zufriedene. Eine hochmüthig behandelte Gemahlin klagt:

---

[1] Ein bohnenartiges Rankengewächs, dessen Fasern zu Geweben dienen.

Immer Wind und Sturm darein!
Sieht er mich, so lacht er mein,
Lacht mit frechen Spötterein,
Und mein Herz ist voller Pein.

Immer Wind und Nebelwehn!
Freundlich scheint er herzugehn;
's ist kein Kommen, ist kein Gehn,
Endlos muß ich sinnend stehn.

Noch verzweifelter klagt eine andere:

O du Sonn', und du, o Mond,
Ihr bestrahlt die niedre Erd';
Aber solch ein Mann, wie dieser, ach,
Hält nicht alte Sitte werth;
Wie nur kann er Ruhe haben,
Der zu mir sich nicht mehr kehrt?

O du Sonn', und du, o Mond,
Ihr gewährt der Erde Licht;
Aber solch ein Mann, wie dieser, ach,
Weiß von Gegenliebe nicht.
Wie nur kann er Ruhe haben,
Der sich mir des Danks entbricht?

O du Sonn', und du, o Mond,
Ihr im Ost geht himmelan;
Aber solch ein Mann, wie dieser, ach,
Strebt der Tugend Ruhm nicht an.
Wie nur kann er Ruhe haben,
Der mich so vergessen kann?

O du Sonn', und du, o Mond,
Ihr steigt himmelan vom Ost.
Ach, daß Vater, ach, daß Mutter
Mir nicht stets gewährt die Kost!
Wie nur kann er Ruhe haben,
Der mir lohnt mit solchem Frost?

Es geht aber auch wohl einmal umgekehrt, und eine Chinesin ruft spöttisch ihrem Geliebten zu:

Auf Bergen da sind Bäumelein,
Im Thale sind Seerosen fein.
Ich sehe nicht den Schönsten mein,
Seh' einen Kindskopf nur, o Pein!

Auf Bergen schaun die Fichte wir,
Den Knöterich im Thalrevier,
Ich sehe nicht der Männer Zier,
Ein falsches Büblein seh' ich hier.

Das Kapitel Liebespoesie ist im ersten Theil des Schi-King ziemlich stark vertreten, wie etwa in einem weltlichen Liederbuch, aber durchweg nicht schlüpfrig und üppig, sondern mit so viel Zartgefühl und Anstand, daß es vielen modernen Dichtern zur Beschämung gereicht. Nur wenige Stücke erinnern daran, daß in China die Polygamie und die damit verbundene Entwürdigung des Weibes

öffentlich zu Recht bestand, und daß die sittlichen Zustände deshalb lange nicht so günstige gewesen sein können, als man nach dem alten Liederkranz anzunehmen geneigt sein dürfte. Denn wird auch in dem einen oder andern Stück etwas leicht und neckisch mit der Liebe gespielt, so bringen doch andere freundlich gewinnend oder leise strafend auf Zucht und Sitte, und in größern Gesängen wird die Verletzung derselben scharf gegeißelt.

Ein mächtiges, wenn auch nicht ausreichendes Gegengewicht fanden übrigens jene Schattenseiten des chinesischen Volkslebens an der auffallend stark ausgeprägten Familienanhänglichkeit, welche sich nicht auf Vater und Mutter, Geschwister und Verwandte beschränkte, sondern auch die verstorbenen Ahnen, alle lebenden ältern Leute, alle Vorgesetzten, vorab den Kaiser, den höchsten Vater und Vorgesetzten aller, den Stellvertreter des höchsten Himmelsherrn, in den Kreis liebevoller, religiös geheiligter Verehrung zog. Mit christlicher Pietät läßt sich diese Anhänglichkeit natürlich nicht entfernt vergleichen, wie schon die traurige Lage des Weibes und die verabscheuungswürdige Sitte des Kindermordes beweist. Wenn aber auch noch so sehr von Eigensucht beherrscht und umdunkelt, wurzelte jene Anhänglichkeit doch theilweise in besseren Anlagen und Anschauungen, gab dem Familienleben einen mächtigen Halt und ist unzweifelhaft als eine der Kräfte zu betrachten, welche das weite Reich durch die Wechselfälle so vieler Jahrtausende erhalten haben. Andere Elemente traten allerdings auch hinzu: der friedliche Charakter des Volkes, die zähe Anhänglichkeit an alle Ordnung und Sitte, die patriarchalische Liebe zum Ackerbau, eine früh ausgebildete stabile Staatsverfassung und die günstige Lage des Landes selbst.

3.

Das China des alten Liederbuches umfaßt nicht die weiten Grenzen des heutigen Reiches, sondern nur die nordöstlichen Provinzen desselben zu beiden Seiten des Hoang-Ho, des Gelben Flusses: Kansu, Schensi, Schansi, Honan, Petscheli und Schantung. Der Süden war damals wie das angrenzende nördliche Gebiet noch von wilden Stämmen bewohnt, mit welchen die Könige und Fürsten mancherlei Kämpfe zu bestehen hatten. Zwischen den Flüssen Ho und Wei (Hwei) lag das Gebiet, das die Könige (Wang) der Tscheu-Dynastie unmittelbar selbst beherrschten: es entspricht ungefähr dem nördlichen Theile der heutigen Provinz Schensi. An dasselbe schlossen sich, zu verschiedener Zeit, sieben bis dreizehn Landschaften, welche zum Reiche gehörten, aber unter Oberhoheit des Königs von einigen Fürsten verwaltet wurden: westlich Thsin, östlich die Landschaften oder Staaten Wei, Tschhing, Heu, Tschhin, Sung. Dem heutigen Süd-Petscheli entsprach das Herzogthum Lu, die Heimat des Confucius; nördlich davon lag der mächtige Staat Thsi, ganz im Westen (nach Kansu hin) die Landschaft Pin.

Alle diese Gebiete gehören der gemäßigten Zone an. In den vielen beschreibenden Zügen oder Andeutungen der alten Lieder stellen sie sich als ein im ganzen fruchtbares, reich gesegnetes Land dar, mit großen, waldigen Gebirgszügen, fruchtbaren Ebenen, fischreichen Flüssen, weithin wohlbebaut, aber noch nicht so stark bevölkert wie heute. Zwischen den sorgfältig gehegten Pflanzungen

und Weidegründen ziehen sich noch stattliche Jagdreviere hin mit allen Arten von Vögeln und Rothwild, Hasen, Dachsen, Wildschweinen, Wölfen und Bären. Auch das Nashorn und der Tiger sind noch nicht ausgerottet.

Die größte Masse der Bevölkerung lebte vom Ackerbau, der auch bei den andern Ständen hohen Ansehens genoß. Der nutzbare Boden wurde sorgfältig eingetheilt, wohlbewässert, mit Pflug und Karst bearbeitet, die Pflege der einzelnen Getreidearten nach deren Bedarf verschieden betrieben, der Ernteertrag ebenso sorgsam aufgespeichert. Besondere Pflege fand als Hauptnahrungsmittel der Reis, als Mittel der Seidenzucht der Maulbeerbaum. Es wurden aber ebenso die verschiedensten andern Nutzpflanzen angebaut: Hanf, Flachs, Farbhölzer, Gemüse aller Art, Kürbisse, Melonen, Kirschen, Pfirsiche, Pflaumen, Mispeln, Kastanien, Fruchtbäume von allen Sorten.

Dieses friedliche, gemüthliche Landleben, verbunden mit einfacher patriarchalischer Sitte, hat dem alten Liederkranz einen seiner tiefgreifendsten, schönsten Züge aufgeprägt. Der Gesichtskreis ist ein enger, oft einförmiger; aber alle Stimmungen und Vorfälle des Alltagslebens kleiden sich ungesucht in Bilder und Anklänge der umgebenden Natur, und der reiche Wechsel und die unerschöpfliche Schönheit der Natur umkleidet das schlichte, prosaische Dasein mit einem milden, verklärenden Zauber. Immer in neuen, mannigfaltigen, kleinen Zügen strahlt dieses tiefe Naturgefühl durch die ganze Sammlung hin, am lieblichsten oft in ganz kurzen, unscheinbaren Liedchen. Etwas prosaisch-didaktisch angelegt, aber doch von jenem poetischen Hauche durchweht ist ein längeres Stück, welches „das Leben in Pin zur alten Zeit" schildert und in ausführlicher Weise den ganzen Jahreslauf jenes patriarchalischen Daseins zur Darstellung bringt. Die Landschaft Pin liegt am westlichen Theil des alten China, an das heutige Kansu grenzend. Das Lied zählt die Monate nach dem Kalender der Hai-Dynastie, nach welchem das Jahr mit unserem Februar begann. Eine astronomische Angabe darin macht es wahrscheinlich, daß es schon im Jahre 1114 v. Chr., unter König Tschhing verfaßt wurde. Der chinesische Kalendermann, ein Zeitgenosse der hebräischen Richterzeit, schildert uns das damalige Leben und Treiben folgendermaßen:

Im siebten Monat sinkt der Feuerstern [1],
Im neunten Monat theilt man Kleider aus.
In's ersten Monats Tagen pfeift der Wind,
In's zweiten Tagen sind die Lüfte kalt,
Und ohne Kleidung, ohne Wollenzeug
Wie wäre durchzukommen durch das Jahr?
In's dritten Tagen geht man an den Pflug,
In's vierten Tagen hebt man seine Zehen.
Vereint mit meinem Weib und Kindern dann,
Das Essen bring' ich nach den Mittagsäckern,
Der Ackervogt tritt zu und freuet sich.

---

[1] Der Feuerstern (Hò) ist das Herz des Skorpions; sein Sinken bedeutet seinen Durchgang durch den Meridian, wobei er westwärts hinabsinkt. Zur Zeit des Tscheu-Fürsten fiel das in den August.

Im siebten Monat sinkt der Feuerstern,
Im neunten Monat theilt man Kleider aus.
Die Frühlingstage bringen Wärme mit,
Der gelbe Vogel fängt zu singen an;
Die Mägdlein nehmen schöngewölbte Körbe
Und gehn damit die engen Pfad' entlang,
Um zarte Maulbeerblätter aufzulesen.
Verlängern sich die Frühlingstage dann,
So pflücken sie den Wermuth scharenweis,
Des Mägdleins Herzen ist es weh vor Leid,
Bald soll sie sich vermählen mit des Fürsten Sohn.

Im siebten Monat sinkt der Feuerstern;
Im achten Monat gibt es Schilf und Rohr.
Im Seidenwurmmond [1] äſtet man den Maulbeer;
Da greift man zu dem Beil und zu der Axt,
Um abzukappen, was zu weit und hoch;
Die jungfräulichen Maulbeer'n blattet man.
Im siebten Monat singt der Würgevogel [2].
Im achten Monat hebt das Spinnen an,
Da webt man blaues, webt man gelbes Zeug;
Und unser rothes, das am meisten glänzt,
Gibt Unterkleider für die Fürstensöhne.

Im vierten Mond besamet sich das Gras;
Im fünften Monat tönt der Grillen Sang;
Im achten Monat erntet man die Frucht;
Im zehnten Monat fällt das Laub herab.
In's ersten Tagen geht man nach dem Dachs,
Und fängt die Füchse und die wilden Katzen,
Die geben Pelze für die Fürstensöhne.
In's zweiten Tagen ist Zusammenkunft
Zur Wiederholung kriegerischen Thuns [3].
Die Frischlinge behält ein jeder selbst,
Die vollen Schweine bringen sie dem Fürsten.

Im fünften Monat rührt die Grille ihre Schenkel;
Im sechsten Monat schwingt das Heimchen seine Flügel,
Im siebten Monat ist es auf dem Feld,
Im achten Monat ist es unterm Oesten [4],
Im neunten Monat ist es in der Thür;
Im zehnten Monat geht das Heimchen unter unser Bett.
Man stopft die Ritzen, räuchert aus die Mäuse,
Verschließt die Fenster, übertüncht die Thüren.
Ach leider, du mein Weib und meine Kinder,
Dieweil das Jahr sich umgewandelt hat,
So geht in dieses Haus und wohnt darin.

---

[1] Kein bestimmter Monat. [2] Der Neuntödter.
[3] D. h. allgemeine Jagd (hauptsächlich auf Wildschweine), die als Vorübung auf den Krieg galt. [4] D. h. unter dem vorspringenden Theile des Daches.

Im sechsten Monat ißt man Pflaum' und Traube,
Im siebten Monat ißt man Kraut und Schoten,
Im achten Monat schlägt man Nüsse ab;
Im zehnten Monat erntet man den Reis
Und macht daraus für nächsten Frühling Wein,
Die greisen Augenbrauen aufzufrischen.
Im siebten Monat ißt man die Melonen,
Im achten Monat haut man Flaschenkürbiß;
Im neunten liest man Samen von dem Hanf,
Pflückt Lattich, macht von Stinkebäumen Brennholz,
Und Speisen geb' ich meinen Ackersleuten.

Im neunten Monat stampft man Grund im Garten[1],
Im zehnten Mond bringt man die Garben drauf,
Die Hirsearten, frühe sowie späte,
Getreide, Hanf, die Hülsenfrüchte, Weizen.
Wohlan denn nun, ihr meine Ackersleute,
Da unsre Feldarbeit vollendet ist,
Geht heim und nehmt die Hausgeschäfte vor!
Indes es Tag ist, schneidet Binsengras,
Und wird es Nacht, so flechtet Seile draus.
Behende steiget zu den Böden auf,
Hebt an und worfelt alles das Getreide.

In's zweiten Tagen hauet man das Eis mit Klirren los,
In's dritten Tagen legt man es in Eisgewölben ein;
In's vierten Tagen, wenn es Morgen wird,
Bringt man das Lamm dar und man opfert Lauch.
Im neunten Monat frieret es und reift;
Im zehnten Monat scheuert man die Tenne,
Die Doppelflasche Weins wird aufgetischt,
Dann schlachtet man die Lämmer und die Schafe,
Begibt hierauf sich in des Fürsten Saal
Und hebt den Nashornbecher in die Höh:
— „Zehntausend Jahre leb' er und ohn' Ende!"

Ein einzelnes, formlich schön abgerundetes Kleinbild aus diesem Gesamtgemälde gibt das folgende „Lied beim festlichen Begehen des Beschlusses der Jahresarbeiten":

Die Heimchen zirpen durch das Haus,
Nun ist des Jahres letzte Zeit,
Und wären wir nicht heut' vergnügt,
Uns ließen Tag und Mond beiseit.
Doch sei die Lust nicht Saus und Braus;
Zuerst bedenkt, wobei ihr seid.
Der Lust zuliebe schweift nicht aus;
Ein wackrer Mann hält Sittigkeit.

---

[1] Um die Getreidehaufen darauf zu errichten.

Die Heimchen zirpen durch das Haus,
Nun ist des Jahres letzte Schicht,
Und wären wir nicht heut' vergnügt,
Uns blieben Tag' und Monde nicht.
Doch sei die Lust nicht Saus und Braus;
Zuerst bedenkt, was noch in Sicht.
Der Lust zuliebe schweift nicht aus;
Ein wackrer Mann hält auf die Pflicht.

Die Heimchen zirpen durch das Haus,
Ein jeder Arbeitskarren ruht;
Und wären wir nicht heut' vergnügt,
Wär' Tag und Mond verlornes Gut.
Doch sei die Lust nicht Saus und Braus;
Zuerst bedenkt, was wehe thut.
Der Lust zuliebe schweift nicht aus;
Ein wackrer Mann hält sich in Hut.

Je inniger das patriarchalische Familienleben die Angehörigen aneinander kettete, desto schmerzlicher mußte aber „der Bruderlose" sein Schicksal empfinden:

Es steht ein Sorbenbaum allein,
Ob Laub im Uebermaß auch sein.
Vereinsamt, freundlos schreit' ich drein. —
Und gäb' es denn nicht andre Menschen? —
Doch keinen, der von Vaters wegen mein!
O all ihr Wandrer auf den Straßen,
Warum gesellt sich keiner mir?
Ich bin ein Mensch ja ohne Bruder;
Warum, ach! hilft nicht einer mir?

Es steht ein Sorbenbaum allein,
Ob auch von Laubesmenge schwer.
Vereinsamt schreit' ich, liebeleer. —
Und gäb' es denn nicht andre Menschen? —
Doch keinen, der da mein von Hause wär'! —
O all ihr Wandrer auf den Straßen,
Warum gesellt sich keiner mir?
Ich bin ein Mensch ja ohne Bruder;
Warum, ach! hilft nicht einer mir?

Noch ergreifender klingt das Trauerlied des Verwaisten, des „Elternlosen":

Hoch wuchs sie auf, die Stabwurz da, —
Nicht Stabwurz, Rainfarn sollt' es sein.
Ach, ach! mein Vater, meine Mutter!
Ihr zogt mich auf mit Müh' und Pein.

Hoch wuchs sie auf, die Stabwurz da, —
Nicht Stabwurz, 's ist nur Zitwergrün.
Ach, ach! mein Vater, meine Mutter!
Ihr zogt mich auf mit Noth und Mühn.

Des Trinkgeschirres Leere, ach!
Sie ist ja nur der Flasche Schmach.
Zu leben als verwaister Mensch —
O besser, wenn man längst dem Tod erlag!

Wer vaterlos, wem soll er traun?
Wer mutterlos, wem fragt er nach?
Aus geht er, und es drückt ihn schwer,
Kehrt heim, und keinen findet er.

O Vater, und du zeugtest mich,
O Mutter, und du säugtest mich;
Ihr streicheltet, ihr nährtet mich,
Erzoget mich, belehrtet mich,

Umwachtet mich, umwehrtet mich,
Trugt, wenn ihr gingt und kehrtet, mich!
O könnt' ich euch die Güte danken,
Dem hohen Himmel ohne Schranken!

Schroff ragt des Südgebirgs Gestein,
Und grimmig braust der Wind darein.
Im Volk ist keiner unbeglückt;
Warum bin elend ich allein?

Rauh starrt das Südgebirg daher,
Es braust der Wind und wüthet sehr.
Im Volk ist keiner unbeglückt,
Nur ich allein vermag nichts mehr.

Was den chinesischen Landmann am meisten aus seinem idyllischen Glück aufstörte, das waren die Bedrückungen der Beamten, welche hinwieder mit Mißwirtschaft von seiten der Könige selbst zusammenhingen. Klagen hierüber bilden den Gegenstand vieler Lieder, meist ernst und traurig, mit einem allgemeinen Ausblick auf die schlimmen Zeiten, doch auch wohl mit humoristischem Beigeschmack, wie das „Abschiedslied der Auswanderer an ihren Oberbeamten“:

Große Maus! große Maus!
Unsre Hirse nicht verschmaus!
Drei Jahr' hielten wir dich aus,
Kümmerten dich keinen Daus;
Wandern nun von dir hinaus,
Freun uns jenes schönen Gaus,
Schönen Gaus, schönen Gaus,
Wo wir finden Hof und Haus.

4.

Gegen das weltliche Leben und Treiben tritt das religiöse Element im Schi-King sehr zurück. Denn auch von den kleinen und großen Festliedern sind sehr viele profanen Inhalts, und selbst die Feiergesänge des vierten Theils haben

mehr mit Kaiser und Reich zu schaffen als mit eigentlich religiösen, überirdischen Gedanken. Es ist dies nicht zufällig. In Bezug auf idealen, dogmatischen Gehalt stellt die alte Reichsreligion der Chinesen gewissermaßen das Minimum einer Religion dar und hat sich so mit der Familiensitte, mit den bürgerlichen Gebräuchen, mit dem Weltlichen überhaupt verschmolzen, daß es schwer zu sagen ist, wo das Weltliche aufhört, das Religiöse beginnt. Einen Olymp mit menschlich verkörperten Göttern hatten die Chinesen nicht. Ueber allen Dingen waltete unsichtbar, ewig, unumschränkt ein höchstes Wesen, bald Ti, der Herr, bald Schang Ti, der höchste Herr, bald Thian, der Himmel, genannt, der Quell alles Seins und Lebens, der Ursprung aller Weisheit und Tugend, allwissender Gestalter und Ordner der Welt, höchster Lenker der Geschicke, Belohner des Guten, Bestrafer des Bösen. Rein monotheistisch scheint aber diese Auffassung des höchsten Wesens nicht geblieben zu sein. Neben ihm verehrten die Chinesen zahlreiche Geister, die einen als Beschützer des Feldbaus, des Kriegs, der Viehzucht, andere als Geister der Sonne, des Mondes, der Erde, der Planeten, der Meere, Flüsse, Quellen, Berge und anderer Naturwesen, andere als Geister berühmter Helden und Fürsten, wieder andere als Geister der eigenen Ahnen und Verwandten. Weder auf die Natur des höchsten Wesens, noch auf die Natur und den Zustand dieser Geister im Jenseits ging man jedoch näher ein. Man betete zu ihnen, man brachte ihnen Opfer dar; aber Wünsche und Gebete blieben auf das Diesseits gerichtet; die kleinern Opfer wurden mit Familienschmäusen, die großen mit herrlichen Staatsparadefesten verbunden. Priester gab es nicht. Für die Familie opferte der Hausvater, für Land und Reich bei einigen seltenen Gelegenheiten der Kaiser als Sohn und Stellvertreter des Himmelsherrn. In schweren Bedrängnissen tauchte wohl der Gedanke an Buße und Sühne auf, aber man glaubte die erzürnten Geister am besten mit Speis- und Trankopfern begütigen zu können, wobei der Opfernde selbst mit seinen Freunden den Löwenantheil erhielt. Maß, Zucht, Sitte und Anstand wurden dabei eingeschärft, aber nicht so sehr aus Rücksicht auf die ewigen Gesetze der Heiligkeit und Gerechtigkeit, als um das Gleichgewicht eines behaglichen Erdendaseins nicht zu stören. Eine solche Religion ohne Theologie wie ohne Mythologie, ohne Priesterthum und ohne Offenbarung, an sich flach und nüchtern, mußte sich im Laufe der Zeit natürlich noch mehr verflachen. Der Geisterglaube artete in Aberglauben aus, der kümmerliche Gottesdienst in ein völlig irdisches, materialistisches Sinnen und Treiben, und die schlichte Einfalt der Patriarchenzeit schlug in einen kalten Egoismus über, der fast alles höhere Streben verschlang.

Für poetische Gestaltungen jeder Art war das phantasiereiche Leben der Inder mit seinem Priesterthum und Ritterthum natürlich weit fruchtbarer und günstiger als das nützlich-verständige der Chinesen; indessen sank auch dieses nicht sofort zu völliger Nüchternheit herab. Es war auch hier wieder die Natur, die ins Mittel trat. Ihre reichen Gaben wurden als Geschenke aufgefaßt, welche das höchste Wesen und die ihm untergeordneten Geister, besonders die Geister der Ahnen, den Menschen spendeten und welche der Mensch dankbar wieder ihnen opferte, um sich dadurch noch mehr des Segens zu versichern.

Dann gehn die Schnitter, Reihn bei Reihn,
Und ernten all die Feldfrucht ein;
Viel' tausend Tausend von den Auen,
Daraus wir Wein und Süßwein brauen,
Zu opfern Ahnherrn und Ahnfrauen
Und all den Bräuchen vorzuschauen.

„Der große Opferdienst im Ahnentempel“, wie er in den „Kleinen Festliedern“ geschildert wird, ist im Grunde ein großes allgemeines Familienmahl. Religiöse Bedeutung und poetischen Anhauch erhält es aber dadurch, daß in den festlich geschmückten Tempelraum nicht bloß alle lebenden Verwandten, sondern auch alle Geister der Ahnen geladen werden. Kein Bild und keine Statue vergegenwärtigt sie, sondern ein Kind, gewöhnlich ein Enkel der Familie, der im Namen der Unsichtbaren die verschiedenen Opfergaben, Verbeugungen und Ceremonien in Empfang nimmt und nach Vollendung des Opferritus ihre Zufriedenheit ausdrückt. Dieser Zug hat etwas Liebliches, Poetisches und Gemüthliches, wenn sich auch dem Mahle selbst manches Philiströse beimischt.

Wo wild Gesträuch verworren stand,
Riß man die Dornen aus mit Händen;
Warum ward das voreinst gethan?
Daß unsre Hirsen Anbau fänden;
Daß Hirse uns reif' im Ueberfluß
Und Opferhirse zum Verschwenden;
Und wären unsre Speicher voll
Und tausend Feimen aller Enden, —
Zu Speis' und Wein sie zu verwenden,
Zur Darbringung, zu Opferspenden,
Um hinzutreten, einzuladen,
Noch größern Segen herzuwenden.

Voll Würd' und Anstand gehn wir fein,
Mit Stieren und mit Widdern rein,
Zum Herbst- und Winteropfer ein.
Die häuten ab, die kochen klein,
Die richten zu, die tragen ein.
Der Beter opfert thürherein.
Gar glänzend sind die Opferweihn:
Und herrlich ziehn die Ahnen ein;
Es freuen sich die Geisterreihn,
Dem frommen Enkel zum Gedeihn;
Sie lohnen ihn mit großem Segen,
Sein Alter soll ohn' Ende sein.

Am Herd ist eifriger Verkehr,
Gewalt'ge Trachten stellt man her;
Der bratet und es röstet der.
Die hohen Fraun gehn still einher
Und richten an der Schüsseln Heer.
Die Fremden und die Gäst' umher

Trinken sich zu in Kreuz und Quer.
Man feiert ganz nach Brauchs Begehr;
Lächeln und Wort sind schicklich sehr.
Die Geister thun sich gnädig her,
Und lohnen es mit großem Segen,
Zehntausend Jahre und noch mehr.

Sind wir ermattet ganz und gar,
Da nichts am Brauch versäumet war,
So kommt dem weisen Beter Kunde,
Der gibt's dem frommen Enkel dar:
Süß roch des frommen Opfers Weise,
Die Geister freute Trank und Speise.
Sie fügen, daß dich Glück umkreise,
Gehoffterweis', verdienterweise.
Du zeigtest Eifer, bliebst im Gleise,
Du thatest es recht, du sorgtest weise:
Sie schenken dir das Höchst' im Preise
Zehntausend-, hunderttausendweise.

Erfüllt ist jeder Brauch zur Stunde,
Es mahnen Glock' und Pauk' im Bunde,
Der fromme Enkel ging zum Thron;
Da kommt dem weisen Beter Kunde:
Satt ist des Weins der Geisterchor.
Da steht der Todtenknab' empor.
Ihn leiten Pauk' und Glock' hinaus;
Die gnäd'gen Geister ziehn nach Haus.
Die Schar der Diener und der Frauen
Trägt alles ungesäumt hinaus.
Die Oheim' aber und die Brüder
Vereinigt ein besondrer Schmaus.

Spielleute treten ein, mit Tönen
Den Folgesegen zu verschönen;
Und sind die Speisen aufgetragen,
Fühlt keiner Unlust, nur Behagen.
Dann satt von Speisen, satt von Wein,
Verneigt die Häupter groß und klein:
Die Geister werden, froh des Mahles,
Lang Leben unserm Herrn verleihn.
Ganz willig, ganz zur rechten Zeit
Erfüllt' er alles nach Gebühren:
Ihr Söhn' und Enkel allzumal,
Ermangelt nicht, es fortzuführen.

Die meisten Festlieder und selbst die Feiergesänge erheben sich nicht über diese Stimmung und über diese Gedanken eines von vielen Ceremonien begleiteten und durch Opfergebete geweihten Festmahles. Nur wenn gewaltige Stürme an den Grundfesten des Reiches rütteln oder nach langem Kampfe die bedrohte

Ordnung wieder siegt, erschwingt sich der Blick des Sängers zu jener höchsten Macht, die unsichtbar über der ganzen Welt thront, versenkt sich aber auch dann nicht andachtsvoll in das Göttliche, sondern steigt alsbald wieder in die sichtbare Erdenwelt herab, um entweder bei den trüben Bildern politischer Wirren oder beim hellen Sonnenglanz eines glücklichen Herrschers zu verweilen.

5.

Zu einem größern Epos haben es die Chinesen nicht gebracht, obschon die nöthigen Elemente dazu vorhanden gewesen wären. Alte Sagen reichen über das 24. Jahrhundert vor Christus zurück, darunter die Sage von einer ungeheuern Flut, die ganz China überschwemmt habe. Sagenhafte Züge umweben die Namen der Kaiser Jao, Schün und Jü, die zwischen 2356 und 2204 regiert haben sollen. Mit dem Jahre 2204 beginnt die Dynastie der Hia, 1765 diejenige der Schang und 1121 endlich diejenige der Tscheu, die bis 225 am Ruder blieb. Die Geschichte dieser drei Herrscherhäuser, die fast zwei Jahrtausende umspannt, ist nichts weniger als ruhig und einförmig, sondern reich an den mannigfachsten Wechselfällen, Kämpfen und Umwälzungen. Neben ausgezeichneten Regenten erscheinen Tyrannen vom Schlage eines Nero und Caligula, neben langen Jahrzehnten friedlicher Culturarbeit schwierige Feldzüge gegen die Barbaren im Norden und Süden, neben kleinern Palastrevolutionen auch allgemeine Volksaufstände durch das ganze Reich hin. Knei, Kie, d. h. der Grausame, zubenannt, der letzte Kaiser aus dem Hause Hia, verlor 1765 Thron und Reich gerade wegen seiner tyrannischen Gewaltherrschaft, welche völlige Zerrüttung des Landes und schließlich eine allgemeine Volkserhebung herbeiführte. Fast noch schlimmer hauste Tscheu-sin oder Scheu, der letzte aus dem Hause der Schang, ein allen Lastern ergebener Unmensch, und seine wollüstig-grausame Gemahlin Taki, ein wahres Scheusal in berückender Frauengestalt. Wegen seiner Bedrückungen fielen 40 Fürsten von ihm ab und schlossen sich dem „Westfürsten" König Wen in Tscheu an, der es zwar gewagt hatte, tadelnd gegen die Frevelthaten des Königspaares aufzutreten, aber aus Pflichtgefühl sich lieber in den Kerker werfen ließ, als das beschworene Lehnsverhältniß zu seinem Oberherrn zu brechen. Aus dem Kerker entlassen, brachte er indes seinen Vasallenstaat zu hoher Blüthe und bereitete seinem Sohne Wu dadurch den Weg zum höchsten Throne. Neue zahlreiche Greuel des Tyrannen nöthigten dessen eigenen Bruder Khi und die meisten Fürsten zur Selbstvertheidigung. König Wu stellte sich an die Spitze eines gewaltigen Heeres, das im Frühjahr 1121 auf der Ebene von Mu die Truppenmacht des letzten Schangkönigs überwand. Scheu floh und verbrannte sich selbst in seinem Palast; die Königin Taki warf sich in den glänzendsten Schmuck und zog dem Sieger entgegen, in der Hoffnung, ihn zu bestricken; doch König Wu ließ sie erdrosseln, ehe sie zu ihm gelangen konnte.

Eine solche Reichskatastrophe hätte zu Epopöen wie zu Tragödien den reichsten Stoff geboten. Die Chinesen waren indes zu sehr von Ehrfurcht für das Recht und die Majestät ihrer Monarchen erfüllt, um sich auf ihre Kosten zu unterhalten. Ihre Dichter wandten sich mit Vorliebe den Lichtseiten der

Reichsgeschichte zu und verherrlichten die würdigen und ausgezeichneten Träger der Krone mit begeisterten Feiergesängen. Wagten es aber wieder schlechtere Herrscher, die traurigen Pfade jener alten Tyrannen zu betreten, so ward ihnen deren Untergang in nicht minder kraftvollen Mahnworten ins Gedächtniß zurückgerufen. Ein prächtiges Beispiel hiervon sind die „Warnungen", welche Fürst Mu von Schao an den König Li richtete, der 878 die Regierung antrat und durch Erpressungen und Ausschweifungen das Gemeinwohl aufs schwerste schädigte. Um seinen Mahnungen mehr Nachdruck zu geben, legte er sie dem König Wen in den Mund, der einst an den letzten Sprossen des Hauses Schang oder Jin ähnliche Strafworte erlassen hatte.

Erhaben ist der höchste Herr,
Des Untervolks Obwaltender.
Erschrecklich ist der höchste Herr,
Des Will' ein vielverfälscheter.
Der Himmel schaffet alles Volk;
Sein Will' ist nicht verläss'ge Spende.
Es mangelt nie beim Anbeginn,
Doch wenige bestehn am Ende.

Der König Wen sprach: Wehe dir,
O wehe dir, du Jin und Schang,
Wo solche grausame Bedrücker,
Wo solche harte Zinseinpfänder,
Wo solche hoch in Würden stehn,
Wo solche walten deiner Länder!
Der Himmel schuf die Tugendschänder,
Doch du bist ihrer Vollmacht Spender.

Der König Wen sprach: Wehe dir,
O wehe dir, du Jin und Schang!
Du hältst als Leute guter Sinnen
Tyrannen, die nur Haß gewinnen,
Die dich mit Redefluß umspinnen
Und Dieb' und Räuber sind da drinnen.
Drum das Verfluchen, das Verschwören,
Ohn' alle Grenz', ohn' aufzuhören.

Der König Wen sprach: Wehe dir,
O wehe dir, du Jin und Schang!
Du blähst dich übermüthig in der Landesmitte,
Und Haß zu ernten dünkt dir Tugendsitte.
Du kennst nicht deine Tugendsitte,
Drum fehlet, der dir nach und mit dir schritte;
Kennst deine Tugendsitte nicht,
Drum Helfer und Berather dir gebricht.

Der König Wen sprach: Wehe dir,
O wehe dir, du Jin und Schang!
Der Himmel ist es nicht, der dich mit Wein berauscht
Und dich verführt zu Aergerniß;

Du bist's, der sich der Zucht entriß,
Nicht achtet Licht noch Finsterniß,
Und bei Geschrei und Jauchzen macht
Das helle Tageslicht zur Nacht.

Der König Wen sprach: Wehe dir,
O wehe dir, du Jin und Schang!
Es ist wie wirrer Grillensang,
Wie Sprudelbrüh' im Siedebrang;
Und klein und groß naht Untergang.
Und doch ziehn jene stets den gleichen Strang.
Inwendig wächst der Grimm im Mittellande
Bis zum Dämonenland entlang.

Der König Wen sprach: Wehe dir,
O wehe dir, du Jin und Schang!
Nicht kommt vom höchsten Herrn die böse Zeit
Jin läßt das Alterthum beiseit.
Und hat es auch nicht alterfahrne Männer,
So hat es doch Gesetz und Lehren;
Allein es will auf sie nicht hören;
Das wird sein großes Amt zerstören.

Der König Wen sprach: Wehe dir,
O wehe dir, du Jin und Schang!
Die Leute haben einen Spruch:
„Wo etwas sich zum Fallen kehrt,
Und Zweig und Blätter sind noch unversehrt,
Da ist die Wurzel schon zerstört."
Jin hat den Spiegel nah genug:
Die Zeit der Herrscher Hia's hat ihn gewährt.

Stücke ähnlichen Inhalts kommen im zweiten Theil ziemlich zahlreich vor: „Klage über die Theilnahmslosen in den Wirren der bösen Zeit", „Klage über den Reichskanzler Jin", „Klage über die heillosen Zustände im Reich", „Schlimme Zeichen und Zeiten", „Klage über das Elend im Reich, über die hohen Würdenträger und über den König", „Schlimme Räthe und üble Beschlüsse", „Klagen und Mahnungen in bösen Zeiten", „Klage der Garden über ungehörige Verwendung". Diese Trauerlieder schlagen nicht selten einen wirklich erhabenen Ton an, stellenweise ernst und gewaltig wie die Chorlieder einer griechischen Tragödie. Ihnen stehen, nicht minder getragen und feierlich, zahlreiche längere Lieder gegenüber, welche die Heldenthaten, das friedliche Walten, die Regententugenden, Pracht und Herrlichkeit tüchtiger Herrscher schildern. Hierher gehören die „Feiergesänge" von Tscheu, von Lu und von Schang im vierten Theil, und im dritten Theil eine ganze Reihe von Lobgesängen auf den König Wen, der als ein Spiegel aller königlichen Tugenden geschildert wird.

Aus dem Schu-King erhellt, daß das China der alten Zeit eigentlich selten vollständigen Friedens genoß. Das Liederbuch ließe das nicht vermuthen, da

der Kriegsgesänge verhältnißmäßig wenige sind und diese weit weniger Lust an Heldenthaten athmen, als Heimweh nach Hause und Sehnsucht nach nützlicherer Beschäftigung.

Nicht Nashorn und nicht Tigerthier,
Durchziehn wir wüste Steppen hier.
O weh uns ausgesandten Leuten,
Von früh bis spät nicht rasten wir.

Wo es noth that, schlugen sich die chinesischen Krieger tapfer, aber sie waren weit entfernt, den Kriegsruhm für die höchste Ehre und den Krieg für ein wünschbares Ziel anzusehen. Selbst den angrenzenden Barbaren gegenüber schonten sie so weit als möglich das Schwert und suchten sie auf dem Wege friedlicher Verträge zu gewinnen, zu civilisiren und nach und nach dem Reiche einzugliedern. In der That erwies sich hier die Pflugschar mächtiger als das Schwert.

Alles in allem, weht im Schi-King nichts von jenem kriegerischen Heldengeist, welcher die Ilias geschaffen, nichts von jener romantischen Thatenlust, welche die Abenteuer der Odyssee beseelt. Menschenähnliche Götter gibt es hier keine. An die Stelle des Wunderbaren tritt überall das Wirkliche und Begreifliche, und nur durch dieses greift die höchste, unsichtbare Macht in das Walten der Menschen ein, um zu segnen oder zu strafen. Eine heroische Poesie, wie sie die Inder und die Griechen besaßen, war da unmöglich. Ein gottbegeisterter Schwung, wie er die Psalmen durchweht, war da undenkbar. Nur aus schweren Trübsalen heraus erhebt sich der Dichter bisweilen in begeisterter Erhabenheit zu jenem höchsten Tribunal der Fürsten und Völker. Sonst tritt auch die Religion kaum über den engen Kreis des Bürgerlichen und Ländlichen hinaus. Innerhalb dieses Kreises aber beseelt die kleinen Lieder nicht bloß Geist, Witz, feiner Formsinn, sondern auch lebhafte Phantasie, tiefes Naturgefühl, warme, herzliche Empfindung. Niemand kann sie aufmerksam lesen, ohne über die Chinesen etwas freundlicher zu denken, als das landläufige Urtheil es mit sich bringt. Auch das alte China hat seinen Antheil an dem großen Volksschatze der Poesie.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Johannes Janssen. (1829—1891.) Ein Lebensbild, vornehmlich nach den ungedruckten Briefen und Tagebüchern desselben entworfen von **Ludwig Pastor.** Mit Janssens Bildniß und Schriftprobe. 150 S. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 1.60.

Die nachdrücklichste Empfehlung besitzt diese Schrift schon durch die beiden Namen, welche sie auf dem Titel trägt. Johannes Janssen wird als geistiger Bannerträger des katholischen Volkes für immer in dessen Andenken fortleben, neben Windthorst und den andern großen Führern, denen es im schweren Kampfe der zwei letzten Jahrzehnte gefolgt ist; auch die nicht-katholische, ja auch die dem Katholicismus feindselige Wissenschaft steht vor der Thatsache, daß kein historisches Werk seit 50 Jahren einen solchen Erfolg gehabt hat wie seine „Geschichte des deutschen Volkes", und würde, wenn sie gerecht sein wollte, ihn nicht nur als einen der volksthümlichsten, sondern auch als einen der wissenschaftlichsten, vielseitigsten und gründlichsten Geschichtschreiber der Neuzeit anerkennen müssen. Ludwig Pastor hat sich durch seine „Geschichte der Päpste" als seinen würdigen Schüler ausgewiesen, vermöge des universellern Stoffes im Ausland sogar allgemeinere Anerkennung errungen. Janssen hat ihn nicht bloß zum Fortsetzer seines noch unvollendeten Geschichtswerkes bestimmt, sondern ihm auch seinen sonstigen gesamten literarischen Nachlaß übertragen und damit das werthvollste Material zu einer Biographie in seine Hand gelegt: seine eigenen Tagebücher und vertrauten Notizen, autobiographische Aufzeichnungen und Skizzen, mehrere werthvolle Sammlungen eigener Briefe, die nach dem Tode der Adressaten an ihn zurückgelangt waren (wie die Briefe an seine Eltern), die massenhaften Briefe der verschiedensten Correspondenten, die Jahr für Jahr an ihn gelangten, endlich die ausgedehnte Sammlung von Papieren, die sich auf Herstellung und Fortsetzung seiner verschiedenen Werke beziehen. Zu dieser Fülle von Material gesellten sich noch zahlreiche Briefe, welche dem Verfasser zur Verfügung gestellt wurden (so daß ihm im ganzen über 800 Briefe Janssens vorlagen), und Aufzeichnungen, die er sich selbst seit 20 Jahren über Janssen und seinen regen Verkehr mit ihm gemacht, endlich verschiedene Aufsätze, Nekrologe, Skizzen über Janssen, die manche werthvolle Einzelheit darboten, vor allem aber Janssens Werke selbst und die bereits umfangreiche Literatur, welche dieselben hervorgerufen.

Nur ungewöhnliche Begabung, Arbeitskraft, Gewandtheit, dazu schon langjährige Vertrautheit mit dem zu behandelnden Gegenstand, ermöglichten es dem Verfasser, neben ausgedehnten Arbeiten für sein eigenes Geschichtswerk uns in verhältnißmäßig so kurzer Zeit aus einem so reichen Material heraus ein Lebensbild seines Meisters zu gestalten, das in Auffassung und Durchführung seiner völlig würdig ist. Und das ist das beste Lob, das wir dieser Schrift zollen können. Wie sie in der äußern Ausstattung sich gleichförmig dem großen Geschichtswerk Janssens und seinen beiden Schriften „An meine Kritiker" anreiht, so ist sie in Geist, Gruppirung, Ausführung vollständig in dem Stile Janssens gehalten, ja zu nicht geringem Theile aus Janssens eigenen Worten zusammengewoben und darum von autobiographischem Werth. Wie in den „Zeit- und Lebensbildern" oder in den biographischen Charakteristiken der großen deutschen Volksgeschichte erwächst das Gesamtbild mosaikartig aus den zahllosen verstreuten Elementen des authentischen Materials, aus diesem mit scharfer Kritik und besonnener Sichtung ausgeschieden, mit richtigem psychologischen Urtheil zusammengefügt und mit feinem künstlerischen Sinne stilistisch verbunden. So erhält das Bild einen Grad von Lebenswahrheit, der sich auf keine andere Weise erreichen läßt. Auch für eine ausführlichere Lebensbeschreibung sind hier schon alle, selbst die feinsten Umrisse gegeben, und eine etwaige ganze oder theilweise Herausgabe des Materials kann nur dazu dienen, die Richtigkeit des Porträts zu bestätigen.

Es ist ein schönes, anmuthendes Bild, das vor uns steht. Der fromme, muntere Knabe, voll Geist und Talent, in zarten Jahren schon am Gnadenbilde von Kevelaer zum Dienste der Kirche und zur Geschichtswissenschaft hingezogen, als Kupferschlägerlehrling einige Zeit im schlichtesten, demüthigsten Volksleben geprüft, dann durch wackere einsichtige Leute aus Clerus und Volk der Wissenschaft gerettet, durch unermüdlichen Fleiß sich in wenig Jahren nicht bloß zur Ehre des Doctorhuts, sondern zu vielseitiger Bildung und gründlicher Fachkenntniß emporringend, in Münster wie in Löwen und Bonn stets wachsend in jener zarten, innigen Frömmigkeit, die eine treue Mutter in sein Herz gesenkt; dann der geistvolle junge katholische Professor als Freund des wackern Protestanten Böhmer, der kein „Protestant" sein wollte, in der alten Mainstadt mit den mannigfaltigsten historischen Studien beschäftigt, unter katholischen und protestantischen Einflüssen aller Art durch Böhmer immer mehr in Liebe und Begeisterung für das katholische Mittelalter befestigt; dann der Bräutigam, für den sein näherer Freundeskreis die richtige Frau zu wählen bemüht ist, während er längst schon die Kirche zu seiner Braut gewählt hat, bei einem Kapuziner Exercitien macht, in Tübingen Theologie studirt, in Limburg die heiligen Weihen empfängt, die Vorurtheile vieler durch diesen Schritt in Achtung und Hochschätzung für die katholische Kirche verwandelt und durch seine wissenschaftliche Thätigkeit und seinen Seeleneifer eine Stütze des katholischen Lebens in Frankfurt wird; der Neopresbyter dann in dem interessanten Katholikenkreise auf Schloß Neuburg und bei Cardinal Reisach und bei Pius IX. zu einem erweiterten Wirken angeregt und vorbereitet, Böhmers Biograph und durch die „Frankfurter Reichscorrespondenz" sein verdienstvoller Schüler und Nachfolger,

durch vielseitiges Studium der neuern Zeit aber mit den modernsten katholischen wie protestantischen Strebungen in lebendigster Fühlung, kurze Zeit selbst Reichstagsabgeordneter in Berlin. Mitten in der scheinbaren Zersplitterung, noch immer in der bescheidenen Stellung eines einfachen Gymnasiallehrers, reift sein großes Lebenswerk heran, zu dem ihm einst Böhmer auf der Mainbrücke die Idee gegeben. So kindlich wie einst in Kevelaer stellt er es unter den Schutz der Gottesmutter Maria, heiligt Band um Band durch erneute fromme Weihe und inniges tägliches Gebet; dabei aber ein Arbeitseifer, der die Entziehung schon einer Viertelstunde als Diebstahl empfindet. Schon die Hälfte des ersten Bandes ein literarischer Erfolg, wie ihn seit Menschengedenken kein Geschichtswerk erlebt. Mitten im Culturkampf, der echt julianisch gerade das wissenschaftliche Emporkommen der Katholiken für immer zu vernichten suchte, tritt der einfache Frankfurter Privatgelehrte an die Spitze der deutschen Geschichtschreiber; Katholiken und Protestanten, hoch und niedrig, gelehrt und ungelehrt, alle lesen sein Werk. Es ruft eine Discussion und Polemik hervor, wie sie seit Lessings Tagen nicht dagewesen. Aber statt eines skeptischen, zermalmenden, ätzenden Kritikers steht den neuen „Goezen" ein milder, seelenguter katholischer Priester gegenüber und erklärt ihnen so gewinnend und liebenswürdig als möglich den katholischen Katechismus und wehrt ihre Beschimpfungen mit größter Ruhe und Gelassenheit von sich ab. Wer ihn persönlich kannte, der konnte unmöglich sein Feind sein. Das hat die „Frankfurter Zeitung" unmittelbar nach seinem Tode gestanden. Nur ein jeder ruhigen Kenntnißnahme unzugänglicher Fanatismus konnte diesen friedlichen, freundlichen Mann, diesen Freund aller Armen und Nothleidenden, dem Satan übergeben oder gar in ihm selbst den Satan sehen. Während er als ein wahres Ungeheuer von Haß und Unduldsamkeit verschrieen wurde, ging er jede Woche gemüthlich bei Protestanten aus und ein und suchte bei ihnen seine Erholung, auch nachdem er Prälat geworden und vom Papste ernstlich zum Cardinalat bestimmt war.

Durch sein historisches Wissen, seine ausgebreiteten bibliographischen Kenntnisse, seine vielseitige Bildung wäre er unzweifelhaft ein würdiger Nachfolger des Cardinals Hergenröther, eine Zierde des heiligen Collegiums gewesen; allein er kannte keinen andern Ehrgeiz, als, wo möglich, sein großes Geschichtswerk zu vollenden, obwohl ihm dasselbe durch vielfache Körperleiden, durch die systematisch gegen ihn betriebene Hetze, durch die wahrhaft niederdrückende Natur des Gegenstandes und die sich immer mehr ins Endlose anhäufende Specialliteratur, die er bei abnehmenden Kräften bewältigen sollte, immer mehr zum schweren, drückenden Kreuz ward. Dann hielt der Tod um ihn Ernte, entriß ihm viele der liebsten Freunde: Hettinger, Moufang, Heinrich, den liebenswürdigen Eduard von Steinle, zu dessen Familienkreis er seit Jahren gehörte, und den ihm unersetzlichen Münzenberger, der wie kein zweiter seine Studien förderte und erleichterte. Durch die lange Krankheit des letztern, die er geistig mitlitt, ganz erschöpft, durch die geschäftliche Sorge, die ihm dessen Hinterlassenschaft bereitete, unaufhörlich gestört, verlor er die gewohnte Schaffenskraft und konnte nur mit Ueberanstrengung sein Werk weiterführen. Noch einmal, im Sommer 1891, raffte er sich auf, erholte sich auch und brachte den siebenten

Band so weit, daß er bald den Druck beginnen zu können glaubte. Da brach jäh die Kraft zusammen; sechs Wochen schwankte man zwischen Furcht und Hoffnung um seine Genesung. Mit jener kindlichen Frömmigkeit, die ihn durchs Leben begleitet, heiligte er auch diese letzte Prüfungszeit, Wohlthaten spendend bis zum Ende. Denn seine letzte Sorge war, in Frankfurt ein Heim für verwahrloste Kinder zu gründen. Manche haben das vornehm belächelt, aber Scharen von Nichtkatholiken haben herzlich an seiner Bahre getrauert. Er hat niemanden Böses, aber vielen, vielen Gutes gethan.

Das ist der Janssen, den uns dieses Lebensbild vorführt, ein unermüdlicher Arbeiter, ein trotz allen Ruhmes schlichter, bescheidener Gelehrter, ein trotz seines Weltrufes und des ihm zugedachten Purpurs einfacher, leutseliger Priester, von einer Liebe und duldsamen Rücksicht für Andersgläubige beseelt, wie man sie selten findet, und dabei seiner Kirche so zugethan, daß sein ganzes Leben und Weben in ihr aufging. Es ist eine wahre Erquickung, ein solches Leben genau kennen zu lernen; besondern Dank muß man aber dem Verfasser wissen, daß er in das schöne Lebensbild auch eine gründliche, eingehende Charakteristik der Werke Janssens verflochten hat, wie sie nur ein selbst hervorragender Historiker zu geben im stande war. Auch der Kritik von freundlicher und gegnerischer Seite ist dabei Rechnung getragen. Möge dem gedrängten Bilde bald nun auch der ersehnte siebente Band des Janssenschen Geschichtswerkes folgen, auf den mit Recht jedermann gespannt ist.

A. Baumgartner S. J.

Mémoires et consultations en faveur de Jeanne d'Arc par les juges du procès de réhabilitation d'après les manuscrits authentiques publiés pour la première fois par **Pierre Lanéry d'Arc.** Pour servir de complément et de tome VI aux Procès de condemnation et de réhabilitation de **Jules Quicherat.** 602 p. 8⁰. Paris 1889. Preis *Fr.* 9.

Jeanne d'Arc par **André Thevet.** Extrait de ses Vrais portraits et vies des hommes illustres (1584) avec une note sur les armes de la pucelle par **Pierre Lanéry d'Arc.** 45 p. 8⁰. Orléans 1890.

La Pinzela dOrlhienx. Récit contemporain en langue Romane de la mission de Jeanne d'Arc, de sa présentation au roi Charles VII et de la levée du siège d'Orléans. Communiqué au congrès des sociétés savantes par MM. P. **Lanéry d'Arc** et **Ch. Grellet-Balguerie.** 18 p. 8⁰. Paris 1890.

Jeanne d'Arc en Berry avec des documents et des éclaircissements inédits par **Lucien Jeny** et **P. Lanéry d'Arc.** 146 p. 8⁰. Paris 1892.

Zu den thätigsten und tüchtigsten Forschern über die Jungfrau von Orléans gehört unstreitig der französische Jurist Pierre Lanéry d'Arc aus der

Familie d'Arc. Außer einer Reihe anderer Arbeiten verdanken wir ihm die bedeutendste Bibliographie über die auf die Jungfrau bezüglichen Werke, welche, in zwei Auflagen bereits vergriffen, binnen kurzem in sehr erweiterter Gestalt erscheinen wird. Die neue Ausgabe wird nicht allein die Titel sämtlicher Werke, sondern auch eine kurze Inhaltsangabe derselben enthalten. Von neuesten, oben angeführten Arbeiten des fleißigen Forschers bietet **Jeanne d'Arc par Thevet** einen Abdruck der Biographie der Jungfrau aus Thevets **Portraits et vies des hommes illustres (Paris 1584)** mit einer erläuternden Einleitung. **La Pinzela dOrlhienx** gibt den bisher ungedruckten Bericht über Jeanne d'Arc aus dem Register der **Actes des consuls de la cité d'Albi (1428—1429).** Der Bericht in altprovenzalischer Sprache beginnt mit den Worten: „**Memorial sia a totz prezens e endevenidors duna merabilhoza filha que Nostre S(en)hor Dieus Jehsu-Xritz mostret al noble Prinsip e nostre sobiran Senhor lo Rey de Franssa, Karles, filh de Karles . . .**", d. h.: Allen Gegenwärtigen und noch Kommenden zum Gedächtniß an eine wunderbare Jungfrau, welche unser Herr Jesus Christus sandte unserem edeln Fürsten und unserem Herrn, dem König von Frankreich, Karl, Sohn Karls. Der Inhalt bestätigt bereits Bekanntes. Das an letzter Stelle genannte Buch **Jeanne d'Arc en Berry** ist eine interessante historische Studie über den Aufenthalt der Jungfrau in Berry und die Verehrung, welche sie dort genoß. Hier wird u. a. der genaue Nachweis geführt, daß in Bourges vom Jahre 1429 bis Mai 1793 alljährlich eine Procession **de la Pucelle** gefeiert wurde, ähnlich der in Orléans und Rouen. Wie aus einer Notiz im **Écho des Bouches-du-Rhône** (27. März 1892) hervorgeht, hat der Erzbischof von Bourges aus dieser Schrift Anlaß genommen, die alte Procession wieder aufleben zu lassen.

Weitaus das wichtigste unter den Werken unseres Autors ist die an erster Stelle genannte Publication von Actenstücken: sie muß als die bedeutendste Quellenpublication bezeichnet werden, welche seit Quicherat über die Jungfrau erschienen ist, und der Herausgeber hat ganz recht gehabt, sein Werk **Complément et tome VI.** des großen Werkes von Quicherat zu nennen. Ohne diesen sechsten Band wird Quicherats Proceß von nun an unvollständig sein, mit diesem sechsten Band bleibt Quicherat noch immer trotz all der unzähligen Publicationen der letzten Jahre einfachhin das Material über die Jungfrau. In diesen Worten liegt der ganze Werth des neuen Werkes ausgesprochen.

Die **Mémoires et consultations** enthalten nämlich auf 600 eng gedruckten Seiten den vollständigen lateinischen Wortlaut von 15 theologischen und canonistischen Gutachten über Jeanne d'Arc, welche bei Gelegenheit des Rehabilitationsprocesses abgegeben wurden. Diese Gutachten hat auch Quicherat gekannt, aber von seinem liberalen Standpunkt aus legte er auf diese theologischen Auseinandersetzungen wenig Werth und wollte deshalb seine fünfbändige Ausgabe des Processes nicht noch mit einem sechsten Bande beschweren.

Wenn nun auch diese Gutachten keine wesentlich neuen Momente erbringen, so erweisen sie doch alle Anklagen, welche vom theologischen Standpunkt aus gegen die Jungfrau erhoben worden, in ihrer ganzen Nichtigkeit, und dies in den eingehendsten, nicht selten sogar ins Minutiöse gehenden Erörterungen. Die

bedeutendste Arbeit unter diesen Actenstücken ist wohl die sogen. **Recollectio Iohannis Brehalli**, welche über anderthalbhundert Seiten umfaßt (S. 395 bis 565). Ihr innerer Werth wurde schon früher in dem Werke von Marius Sepet hervorgehoben; der äußere Werth liegt darin, daß der gelehrte Dominikaner Jehan Bréhal dieses Resumé über den ganzen Proceß im Auftrage des päpstlichen Legaten, des Cardinals d'Estouteville, verfaßte. (Die dem schönen Werke **Jeanne d'Arc par Marius Sepet** in dieser Zeitschrift [Bd. XXXV, S. 163] zu theil gewordene Anerkennung verdient noch in höherem Grade die zu Tours 1891 erschienene dritte Auflage: so ziemlich die ganze Literatur, selbst entlegene Zeitschriftenartikel, finden sich in derselben benutzt.)

Bréhal geht keiner Schwierigkeit aus dem Wege, und so kommt er auch — der einzige von allen — auf die in dieser Zeitschrift vor einigen Jahren eingehend erörterte Frage zu sprechen: Welches war die Mission der Jungfrau und wo endigte sie? Der Gelehrte sagt wörtlich: „**Non obstante autem mira simplicitate Iohannae egit tamen efficaciter et prompte quod divino imperio iussum et commissum illi fuerat, ut patuit manifeste in levatione obsidionis coram** ***Aurelianis*** **et domini nostri regis felici et prospera coronatione** ***Remis, in quibus potissimum duobus credo suae legationis fines*** **et maxime constitutos fuisse, quoniam circa haec duo praesertim ubi de suo mirabili adventu hinc inde et diversimode interrogatur universa tendunt responsa, quae tamen ambo per ipsam miro modo operante feliciter et perfecte completa sunt.** ***Quae autem proinde gessit quasi superogata*** **(supererogata)** ***mihi viderentur nisi*** **ex suis dictis constaret quia et post modum iugiter suarum vocum consolationes habuit**" (S. 455 f.). Die beiden Hauptstücke der Mission sind für Bréhal demnach Befreiung von Orléans und Krönung des Königs in Reims. Aber wie das weitere Vorangehen der Jungfrau erklären? „Die weitern Thaten würden mir als eine Uebergebühr, als eine Zugabe erscheinen, wenn die Jungfrau nicht auch noch später den Beistand ihrer Stimmen (Schutzheiligen) gehabt hätte." Diese Uebergebühr, Zugabe versteht Bréhal, wie aus dem Gegensatze hervorgeht, als eine Zugabe der Jungfrau. Es fragt sich, ist der Grund des Gottesgelehrten für die Verneinung dieser Zugabe stichhaltig? Wir glauben, nein. Denn daraus, daß die Schutzheiligen bei der Jungfrau auch noch nach der Krönung in Reims blieben, folgt noch nicht, daß die Mission der Jungfrau weiter ging; die Schutzheiligen blieben ja auch im Gefängniß bei ihr, als ihre Mission gewiß beendigt, sogar auch dann noch, als sie in directem Gegensatz zu ihren Heiligen von dem Thurme zu Beaurevoir herabgesprungen war: „Die hl. Katharina sagte mir fast täglich, ich solle nicht hinunterspringen... Nach dem Sprung wurde ich von der hl. Katharina getröstet" (*Quicherat* I, 140 f.). Der Grund Bréhals wäre durchschlagend, wenn die Jungfrau in bestimmter Weise ihr Verharren bei der Armee als den ausdrücklichen Willen ihrer Schutzheiligen bezeichnet hätte. Das ist aber nie geschehen. Weder für das Unternehmen nach Paris noch für irgend eine andere militärische Action über Reims hinaus hat sie jemals einen bestimmten Auftrag ihrer Stimmen behauptet.

Ebensowenig wie ein Gebot liegt aber ein Verbot vor: in diesem Stücke wie in vielen andern blieb die Jungfrau auf ihre eigene Entscheidung angewiesen (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXVI, S. 27 ff.). Wenn man glaubt, die Beschränkung der Mission auf Orléans und Reims lasse das Vorangehen der Jungfrau in weniger günstigem Lichte erscheinen, so ist zu bedenken, daß es sich bei einer historischen Untersuchung nicht um mehr oder weniger günstiges Licht für irgend eine Person, sondern um die Wahrheit handelt; übrigens steht auch in der hier vertretenen Ansicht die Jungfrau rein, groß und herrlich da bis zum letzten Augenblick.

B. Duhr S. J.

Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Erster Band. I. Die Kunstdenkmäler des Kreises Kempen. XIV u. 137 S. mit 4 Tafeln und 59 Abbildungen im Text. II. Die Kunstdenkmäler des Kreises Geldern. II u. 113 S. mit 6 Tafeln und 39 Abbildungen im Text. III. Die Kunstdenkmäler des Kreises Moers. IV u. 170 S. mit 8 Tafeln und 67 Abbildungen im Text. IV. Die Kunstdenkmäler des Kreises Cleve. VI u. 180 S. mit 7 Tafeln und 85 Abbildungen im Text. Im Auftrag des Provincialverbandes der Rheinprovinz herausgegeben von **Paul Clemen.** 4°. Düsseldorf, Schwann, 1891 u. 1892. Preis *M.* 3.50, *M.* 3, *M.* 5 und *M.* 5.50.

Vielfach und seit Jahrzehnten ward ein Verzeichniß rheinischer Kunstdenkmäler geplant. Doch scheiterte die Ausführung hauptsächlich an der Größe der Aufgabe; besitzt doch die Rheinprovinz mehr als ein Viertel der Denkmäler des gesamten Königreichs Preußen. Eine erfolgreiche Lösung ließ sich nur dann erhoffen, wenn die Behörden bedeutende Mittel zur Verfügung stellten, ein Verein kundiger Männer die Leitung des Ganzen in die Hand nahm und tüchtigen Kräften die Ausführung überwies. Lange herrschte die Ansicht, man müsse den großen Bezirk theilen und verschiedenen größere oder kleinere Theile desselben zum Bereisen und Beschreiben übertragen. Indessen ist der Plan solcher Theilung der Arbeit, bei welcher Ungleichmäßigkeit nicht zu vermeiden gewesen wäre, aufgegeben und ist Dr. Clemen beauftragt worden, unter Oberleitung einer Commission nach und nach alle Kreise der Provinz zu bearbeiten. Zu dieser Commission gehören die Herren Dove, Justi, Lamprecht, Nyssen, Reichensperger, Schnütgen, Thode und Wiethase. Ihr Vorsitzender ist Geh. Justizrath Prof. Hugo Loersch zu Bonn.

Die vier vorliegenden Abtheilungen berechtigen nun zu der Erwartung, daß der Herausgeber unter Beihilfe jener Commission die weite und schwierige Aufgabe nicht nur in gründlicher und geschickter Weise, sondern auch in nicht allzu langer Zeit vollenden werde. Erst im Frühjahr 1891 begann er seine Arbeit, und bereits jetzt, im Herbst 1892, liegt die Beschreibung der vier oben angezeigten Kreise fertig gedruckt vor, obwohl die Arbeit bedeutend erschwert ward durch das Bestreben, nicht nur die gedruckte, sondern auch die handschriftliche Literatur der einzelnen behandelten Orte möglichst vollständig beizufügen und dadurch „das ganze Sammelwerk zugleich zu einem Compendium für Bibliographie der Pro-

vincialgeschichte" zu gestalten. Für jeden Kreis der Provinz ist eine in sich abgerundete Arbeit bestimmt, worin dessen einzelne Orte in alphabetischer Folge behandelt und bei jedem Ort zuerst die germanischen und römischen Funde, dann die kirchlichen und weltlichen Bauten samt deren Ausstattung kurz, aber vollständig geschildert und durch Abbildungen erläutert werden. Das Werk soll nur „die Kunstdenkmäler aller abgeschlossenen Stilperioden, als letzter der des Empire" umfassen. Doch ist in vielen Fällen über diesen Rahmen hinausgegangen. Wäre es öfter geschehen und würde ein solches Hinausgreifen bis auf unsere Tage in bestimmten Grenzen für die folgenden Abtheilungen in sichere Aussicht genommen, so würde dadurch der Kunstgeschichte ein wesentlicher Dienst erwiesen. Es wird jetzt noch leicht sein, überall kurz anzugeben, welche Architekten die Neubauten unseres Jahrhunderts, welche Meister bedeutendere Altäre, Gemälde und Werthgegenstände (z. B. in Kevelaer, Wissen, Hüls, Uedem) zeichneten und lieferten. Nach einem Jahrhundert wird das alles schwer mehr zu ermitteln sein. Sehr verdienstlich sind manche Angaben über die in den letzten Jahrzehnten vollzogenen Restaurationen. Es wird für spätere Zeiten nützlich sein, sie überall genau zu kennzeichnen.

Nicht alle Abschnitte sind natürlich gleich wichtig; müssen doch viele kleinere Orte genannt und behandelt werden, deren Kunstbesitz nur unbedeutend ist. Dagegen ist kein Heft ohne Denkmäler ersten Ranges. So bringt das erste Heft ausführliche Beschreibungen der alten Burgen zu Bocholt, Brüggen und Oedt, der Kirchen von Dülken, Kaldenkirchen und St. Tönis, vor allem aber der Kirche des Schlosses und der übrigen Denkmäler der Stadt Kempen. Das zweite Heft behandelt vor allem die schönen Gotteshäuser von Geldern, Nieukerk, Straelen und Weeze, die beachtenswerthen Schlösser der Grafen Loe, Hoensbroech und Schaesberg zu Wissen, Haag und Krieckenbeck, die Stadtbefestigung von Geldern sowie die alten Flügelaltäre zu Kevelaer und Straelen. Im dritten sind die Victorskirche und die Stadtbefestigungen von Xanten samt den alten römischen Ruinen der Umgegend; im vierten Goch, Kalkar und Kleve durch gründliche und allseitige Behandlung ausgezeichnet. Wichtige, bis dahin viel zu wenig beachtete Kirchen werden in Grundriß, Aufbau und Ausstattung bekannt gemacht, z. B. im dritten Heft jene von Ginderich, Kamp, Repeln, Rheinberg und Sonsbeck; im vierten von Bedburg, Kranenburg und Wissel. Die Zeichnungen sind klar, sauber und charakteristisch, die Tafeln meist in schönen Lichtdrucken ausgeführt, die Karte des beschriebenen Kreises übersichtlich und nützlich. Auf einzelne kleinere Versehen, die in einem so groß und gründlich angelegten Werk bei so weit auseinanderliegendem Stoff und so rascher Förderung nicht zu vermeiden waren, einzugehen, ist um so weniger angezeigt, weil der Verfasser in Nachträgen selbst schon Berichtigungen brachte und bei andern Gelegenheiten weitere bieten wird. Nur möchten wir fragen: Wäre dem in 13 Hauptabtheilungen gegebenen und dankenswerthen Gesamtregister nicht eine Abtheilung beizufügen: „Namen der behandelten Orte?" Freilich folgen sie in jedem Heft alphabetisch, aber es wäre bequem, alles an einem Orte beisammen zu haben. Weiterhin würde es sich vielleicht erreichen lassen, daß die Größenverhältnisse der Grundrisse und Aufrisse durch Festhalten an einige bestimmte Größenverhältnisse klarer hervorträten.

Da die vorliegenden vier Abtheilungen, wie sie in sich ein abgerundetes Ganze bilden, auch einzeln in den Handel kommen, ist durch dieselben allen Bewohnern der betreffenden Kreise, welche für die Kunst und Geschichte ihrer engern Heimat Interesse haben, ein treffliches Hilfsmittel geboten. Freunden deutscher Kunst und Cultur wird das ganze Werk bei eingehendern Studien ebenso unentbehrlich als nützlich sein. Dem Recensenten bleibt nur noch übrig, der Commission, dem Herausgeber und dem Vorsitzenden Glück zu wünschen zu diesem erfolgreichen Beginn der großen Arbeit. Möge es ihnen vergönnt sein, deren Vollendung in nicht zu langer Zeit zu feiern.

Steph. Beissel S. J.

A Dictionary of Hymnology setting forth the origin and history of Christian hymns of all ages and nations, with special reference to those contained in the hymn books of English-speaking countries, and now in common use; together with biographical and critical notices of their authors and translators and historical articles on national and denominational hymnody, breviaries, missals, primers, psalters, sequences etc. Edited by **John Julian,** M. A., Vicar of Wincobank, Sheffield. VIII, XII and 1616 p. Lex.-8⁰. Preis *M.* 42.

Ein umfangreiches Werk, das bei kleinem und kleinstem Druck ein ungeheures hymnologisches Material bietet und Aufschluß gibt über circa 30 000 Hymnen und mehr denn 5000 Hymnendichter und Uebersetzer. Der Herausgeber versichert in der kurzen Vorrede, daß, abgesehen von den nicht gezählten, weil nicht zu zählenden gedruckten Quellen allein an 10 000 Handschriften zu Rathe gezogen, und anderwärts, daß mit mehr denn tausend Correspondenten in allen Theilen der Welt ein brieflicher Verkehr gepflogen worden, welcher den Kassen der Post mehr denn 300 Pfund Sterling zuführte. Unter den 37 Mitarbeitern, welche die List of Contributors aufführt, finden sich nicht wenige Namen, die auch über Englands Grenzen hinaus einen guten Klang haben; ich nenne beispielsweise Rev. F. E. Warren, den Herausgeber des Leofric Missal, und Bischof Wordsworth von Salisbury, der unter dem Pseudonym John Sarum u. a. den gediegenen Artikel über das Te Deum beigetragen.

Um sich ein Urtheil darüber zu bilden, was man von dem Werke zu erwarten berechtigt ist, was nicht, ist es von nöthen, sich Plan und Zweck des Herausgebers vor Augen zu halten. Beabsichtigt war anfänglich nur ein Liederlexikon der Hymnen englischer Zunge, ähnlich den verwandten deutschen Werken, z. B. dem Liederlexikon von Fischer. Dieser Plan ist dahin erweitert worden, daß nicht nur die Liederanfänge der Hymnen englischen Idioms Aufnahme fanden, sondern auch die Anfänge aller lateinischen, griechischen, deutschen 2c., die jemals ins Englische übertragen worden. Ferner fanden Aufnahme die Namen nicht nur der englischen Hymnendichter und Uebersetzer, sondern auch all jener Autoren, deren Lieder je ins Englische übersetzt wurden. Hierzu kommt eine Reihe größerer Artikel, welche über größere Gebiete der Hymnologie einen

orientirenden Ueberblick bieten sollen, z. B. Latin Hymnody, Greek, Syriac Hymnody, Scandinavian, Moravian, Bohemian, Methodist, Unitarien Hymnody etc.; ferner Artikel über Hymnarien, Breviarien, Missalien, Sequenzen u. a. m. Ueber die wichtigern lateinischen und griechischen Hymnen und Hymnographen sind zum Theil eingehende Arbeiten geboten. Ich will beispielsweise nur auf die Artikel Hymnarium und Sequences von James Mearns, wohl dem fleißigsten und sorglichsten der Mitarbeiter, verweisen; man wird billig staunen, wie viel werthvolles Material auf so engem Raume zusammengedrängt ist. Aus dem Gesagten geht zur Genüge hervor, daß das Werk in erster Linie für den der englischen Hymnologie sich Widmenden geschrieben ist und nur er den ganzen Nutzen desselben hat. Daneben aber ist an vielen Stellen so mannigfaltiges neues Material geboten, daß auch der Hymnologe und Liturgiker schlechthin des Werkes nicht entrathen kann, will er sich nicht der Gefahr aussetzen, auf Schritt und Tritt Fingerzeige zu übersehen, die zu übersehen nicht länger erlaubt ist.

Es ist bei einem Werke von dem Umfange des vorliegenden bei der Verschiedenheit der behandelten Gegenstände und der Verschiedenheit der sie behandelnden Autoren nicht anders denkbar, als daß einige Artikel nicht ganz auf der Höhe des Werkes bleiben. Ferner ist es bei dem beständigen Flusse, in dem namentlich die lateinische Hymnologie sich befindet, nicht anders möglich, als daß bereits da und dort Nachträge und Berichtigungen sich anbringen ließen, um so mehr als das Dictionary der langsamen und gründlichen Arbeit wegen nur sehr allmählich durch die Presse gegangen, daher manche Artikel schon seit Jahren gesetzt und gedruckt waren, ehe sie das Licht des Büchermarktes schauten. Gleichwohl finden sich auch einzelne Dinge von größerer oder geringerer Bedeutung, die besser sein konnten und mußten, so z. B. Artikel wie Troparium, Trope, die so gut wie kein Artikel sind. Amusirt hat Schreiber dieser Zeilen unter anderem nicht wenig, daß Léon Gautier in dem Artikel Latin Hymnody als Abbé Gautier auftritt. Indes, es sind das Fehler, denen die Dankbarkeit für das reichlich gebotene Wahre, Gute, Schöne und Neue gerne aus dem Wege geht.

Ein anderes ist, was nicht verschwiegen werden darf. Je mehr das ganze Werk fast Seite für Seite von jener edlen Toleranz zeugt, welche in England mehr und mehr zum guten Tone rechnet, um so bedauerlicher ist es, daß einige wenige Stellen sich eingeschlichen, welche nicht bloß von Intoleranz, sondern auch von Ignoranz, und zwar krasser, zeugen. Zu unserer Beschämung müssen wir gestehen, daß eine der beleidigendsten auf deutschem Boden gewachsen und auf dem Umwege über New York in das Dictionary sich eingeschlichen hat. Wenn P. S. (Rev. Philip Schaff, New York) in dem Artikel German hymnody schreibt: „The German hymnody of the Middle Ages, like the Latin, overflows with hagiolatry and Mariolatry“, so ist das eine so einfältige Behauptung, daß man den Schreiber nur bemitleiden kann. Dieses Mitleid steigert sich noch, wenn man sieht, daß P. S. seine Weisheit von Philipp Wackernagel bezogen. Denn ein wie fleißiger (wenn auch pedantischer) Sammler Wackernagel auch war, eben so fanatisch verbohrt und geradezu unzurechnungsfähig er-

weist er sich in den Vorreden zu seinem Werke, wenn er auf katholischen (lies altchristlichen) Glauben und verwandte Dinge zu sprechen kommt. Es ist bedauerlich, daß Herr P. S. nicht erleuchtet genug war, diesen furor Teutonicus als blind zu erkennen. Von deutscher katholischer Liederlitteratur nach Luther, von einem Spee, Corner, Scheffler ꝛc. ꝛc. weiß P. S. nicht eine Silbe. Weiß er denn nicht, daß der größere Theil der deutschen Nation katholisch ist?

G. M. Dreves S. J.

Jubelgold. Kränze um die Tiara. Von **Julius Pohl.** 188 S. kl. 8⁰ mit einem Leo-Porträt in Kupferstich und einer Musikbeilage. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1893. Preis *M.* 2.50; geb. *M.* 3.50.

„Von Liedern ein Strauß
Ins Vaterhaus
Beim Petersdom
Im ew'gen Rom."

Es ist ein ungemein gemüthlich herzlicher Ton, der uns aus dieser Liedersammlung entgegenklingt, welche der Frauenburger Domherr zur bevorstehenden Jubelfeier des Heiligen Vaters dem katholischen Deutschland darbietet. Auf das Fest selbst oder den Heiligen Vater im allgemeinen beziehen sich nur die Widmung „Ein Büchlein", ein Gedicht: „Dem Jubelpapste" und die „Papst-Jubelhymne" zu Anfang und „Der Kindesliebe Jubelgold" zum Schluß des Büchleins. Und doch schwebt über dem Ganzen der Duft von Rom und ein kindlich frommer Feierklang. Die ewige Stadt bildet nicht bloß den großen landschaftlichen Hintergrund, sondern bietet auch das Grund- und Leitmotiv der meisten lyrischen Stücke. Wie eine sonnig-verklärte Jugenderinnerung überstrahlt das Andenken an eine längst gemachte Romfahrt das ganze spätere Leben des Dichters mit eigenthümlich wehmüthig-heiterem, frommem Glanz. Als Priester hat er einst der Jugendfreundin Poesie entsagen wollen, bis er in Latium die Muse ihre Schwingen neu entwickeln sah und er dem innern Drang nicht länger widerstehen wollte: „Ich lass' mich gern von Rom bezwingen."

Die gegen 100 Gedichte des schön ausgestatteten Bändchens sind in 5 Abtheilungen untergebracht: Römische Sonette — Aus dem Leben der Kirche — Christliche Weisheit — Erbaulich, Beschaulich — Zeitgedichte. Die einzelnen Stücke dieser Abtheilungen stehen alle auf einer ziemlichen Höhe über dem Durchschnittmaß; die Sprache ist immer edel, glatt, melodisch und poetisch; fast niemals begegnet das Auge oder Ohr einer störenden Härte oder Nachlässigkeit. Die Gedanken sind immer klar und in der Regel nicht gewöhnlich; die Bilder zutreffend und anschaulich. Und doch meinen wir nach unserer persönlichen Erfahrung, daß sich der Dichter mehr in den erzählenden als in den lyrischen und didaktischen Stücken offenbare. Nach unsern Eindrücken sind die in der zweiten Gruppe vereinigten Gedichte im großen und ganzen das Beste der Sammlung. Ein gemüthlich humoristischer Ton, eine subjectiv gefärbte Auffassung läßt uns die meist schon oft behandelten Stoffe wieder neu und interessant erscheinen. Wir fühlen uns in Gegenwart eines Charakters, einer originellen Individualität. Wir erinnern hier nur

an X.: „Von der süßen Ruhe im ewigen Gotteslobe“, worin der Leser bald die alte Legende vom Mönch und Vöglein wiedererkennt, die seit Cäsarius von Heisterbach schon so oft in Prosa und Versen erzählt wurde und doch hier noch einmal ganz neu erklingt. Zu den Erzählungen rechnen wir auch Gedichte, wie „Audienz bei Pius IX.“ und „In der Zelle“, in denen der Dichter Ereignisse aus seinem Leben erzählt. Gerade der Grundgedanke des letztgenannten Liedes ist sehr ergreifend.

Außer den Erzählungen möchten wir besonders ein Gedicht hervorheben, das uns, besonders in seinen ersten Nummern, außerordentlich gelungen scheint; wir meinen die „Via Appia“.

„Kennst du den Weg? Sein Nam' ist Elegie,
Er führt aus Rom durch Sanct Sebastians Pforte
In die Campagna. Mit der Poesie
Umgeistert fromm die Sage jene Orte,
Und mit dem Waller schreitet stillen Schritt
Im Trauerflore die Geschichte mit.
Wer je den Weg betrat, vergißt nicht sein“ u. s. w. (S. 73.)

Ergreifend ist auch die Erzählung „Der Trappist“; gelungen „Heiligkeitsprobe“, echt spanisch „Don Fernando de Pulgar“. Und so wäre noch einzelnes besonders zu erwähnen. Wir hoffen indes, daß recht viele Leser sich das Büchlein selbst kaufen, dessen Reinertrag für den St. Bonifatius-Adalbertusverein bestimmt ist, und das wir deshalb noch besonders dringend empfehlen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Calderons größte Dramen religiösen Inhalts. Aus dem Spanischen übersetzt und mit den nöthigsten Erläuterungen versehen von Dr. F. Lorinser. Zweites Bändchen: Das Schisma von England. — Der große Prinz von Fez. Zweite Auflage. 272 S. kl. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 1.60.

Es ist überaus erfreulich, daß ein Bändchen dieses Werkes zur neuen Auflage gelangt ist — als ein Zeichen, daß das Interesse für den großen spanischen Dramatiker am Steigen ist. Er verdient es wirklich wie kein anderer dramatischer Dichter, und man muß sich nur ein wenig in ihn hineingelesen haben, um ihn ebenso lieb, wenn nicht noch lieber zu gewinnen als Shakespeare. Denn als Spanier steht er uns zwar etwas ferner, aber als Katholik steht er uns ebenso nahe, und die Begeisterung, mit der er im bunten Weltschauspiel die höchsten christlichen Ideale ver-

körpert, muß jeden gewinnen, der sich ernster mit ihm beschäftigt. Daß gerade diese zwei Stücke zuerst eine neue Auflage erleben, dürfte zufälligen äußern Umständen zuzuschreiben sein. Das erste ist ein höchst merkwürdiges Seitenstück zu Shakespeares Heinrich VIII.; das zweite dramatisirt eine Begebenheit, die sich zu Calderons Lebzeiten ereignete, nämlich die Bekehrung des marokkanischen Prinzen Muley zum Christenthum und dessen Eintritt in die Gesellschaft Jesu. Derselbe starb 1668; Calderon überlebte ihn noch um 13 Jahre. So interessant die beiden Stücke sind, so werden sie doch unzweifelhaft von andern dieser Sammlung übertroffen; sie reichen nicht hin, Calderon in seiner ganzen Eigenart und seinem unerschöpflichen Phantasiereichthum kennen zu lernen. Mögen darum auch bald die übrigen Bändchen der Sammlung neu aufgelegt werden. Die Vorzüge der Uebersetzung und der Werth der orientirenden Einleitung haben auch in nichtkatholischen Kreisen die anerkennendste Würdigung gefunden.

Der Messias von Friedrich Gottlieb Klopstock. Herausgegeben mit Einleitung und Erläuterungen von Dr. O. Hellinghaus. (Meisterwerke unserer Dichter, 66—68.) 320 S. 12⁰. Münster, Aschendorff, 1892. Preis brosch. 60 *Pf.*; geb. 90 *Pf.*

Die sehr fleißig besorgte Ausgabe gibt die ersten drei, literaturgeschichtlich so bedeutenden Gesänge vollständig (und zwar nach der Ausgabe von 1748), die nächstfolgenden (V. bis VII.) noch in sehr ansehnlichen Bruchstücken, die übrigen sehr verkürzt (alle nach der Ausgabe letzter Hand von 1799), aber durch gedrängte Inhaltsangaben so gut verknüpft, daß man annähernd einen Gesamteindruck der Dichtung gewinnen kann. Jedenfalls ist die Auswahl eine reichere als in andern ähnlichen gekürzten Ausgaben. Einleitung wie Erläuterungen sind sehr knapp gehalten, aber solid, gut gewählt und zum Verständniß der Dichtung völlig ausreichend.

Mathiae Casimiri Sarbiewski e Societate Jesu Poloni Poemata omnia. Editio omnium, quae adhuc prodierant, longe plenissima. Ad usum alumnorum S. J. Superiorum permissu. LXIV et 624 p. kl. 8⁰. Staraviesiae, typis et sumptibus collegii S. J., 1892.

Wie Balde, gehört auch Sarbiewski zur eigentlichen Blüthe der neulateinischen Poesie und verdient darum noch heute gelesen und studirt zu werden. Das hat seiner Zeit P. Johannes Diel in dieser Zeitschrift (Bd. IV, S. 159—172, 343—357; Bd. V, S. 61—76, 365—377) eingehend beleuchtet. Die Absicht bei der vorliegenden Herausgabe ging anfänglich nur dahin, die brauchbare Straßburger Ausgabe von 1803 zu erneuern, welche auf einer strengen, von dem Dichter selbst getroffenen Auswahl fußt; erst während des Druckes erwachte die Lust, derselben auch die von P. Adam Naruszewicz (1757), P. Franz Bohomolec (1759) und Johannes Krystyniacki (1876) herausgegebenen hinzuzufügen. Es unterliefen dabei einige kleine Irrungen, die aber theilweise noch in den Prolegomena gutgemacht werden konnten. Diese umfassen außer der Vorrede einen chronologischen Lebensabriß und eine sehr reichhaltige Bibliographie; am Schluß ist ein Variantenverzeichniß sowie ein historisch-geographischer Index mit kurzen Erläuterungen angebracht. So wurde zwar keine Ausgabe erreicht, die den Forderungen der modernen Kritik entspricht, aber es wurde für eine solche eine immerhin sehr werthvolle Vorarbeit geleistet. Für den Schulgebrauch hätte es sich vielleicht mehr empfohlen, für die vom Dichter getroffene Auswahl eine streng kritische Ausgabe zu veranstalten und dieselbe mit dem wünschbaren Erklärungsapparat zu versehen; allein für weitere Kreise ist die vorläufige Herstellung einer

Gesamtausgabe in mancher Hinsicht willkommen zu heißen. Die Trennung der Varianten vom Text ist natürlich sehr unbequem. Die Bibliographie dürfte sich bei andauernder Forschung noch erweitern; so lassen sich z. B. die Gedichte genau bezeichnen, die Gottfr. von Herder übersetzt hat (Ausgabe von Hempel III, 338—341); die Ode „Ueber die Vergänglichkeit“, die Herder in den Briefen zur Beförderung der Humanität (XIII, 218) mittheilt, ist von Götz übersetzt. Für eine neue, kritische Ausgabe wird wohl eine Theilung in zwei Bände unvermeidlich werden.

Der falsche Treffer. Tragikomisches Lust- und Singspiel in drei Aufzügen von Rudolf Behrle. Mit Musikbeilagen. Zweite, vielfach umgeänderte Auflage. VIII, 104 u. 14 S. 8⁰. Regensburg, Fr. Pustet, 1893. Preis *M.* 1.20.

Es steckt ein gesunder, volksthümlicher Kern in diesem Stück, das ja auch mehr als einmal die Feuerprobe glänzend bestanden zu haben scheint. Wir meinen indes, die dramatischen Leitmotive könnten, besonders im ersten Act, noch etwas kräftiger und deutlicher herausgearbeitet werden. Das echte Volksstück muß dem Dürerschen Holzschnitt gleichen, wo jede Linie klar und sicher auf ihr Ziel los geht, nichts Ueberflüssiges und Verwirrendes sich findet und bei aller Derbheit doch niemals die Kunst sich verläugnet. Vielleicht liegt für den Norddeutschen ein Theil des minder behaglichen Eindrucks darin, daß das Stück süddeutsch gedacht und geschrieben ist. Das macht sich auch in der Sprache selbst bemerklich, indem mehr als eine Wendung wenigstens für norddeutsche Ohren sehr bedenklich gegen die Grammatik klingt, z. B. „Ein Drache sollt' es stellen vor“ u. dgl. Ein etwas geschickter Regisseur wird indes mit leichter Mühe das Störende in Ausdruck und Handlung entfernen, ohne den köstlichen Kern zu schädigen. Wir zweifeln dann nicht an einem durchschlagenden Erfolg des trotz aller Heiterkeit tiefernsten Stückes, das ein leider nur zu wahres Bild so mancher Handwerkerfamilie darstellt. Die Beigabe der Singstimme und Begleitung zu den Liedereinlagen ist dankenswerth. Wir empfehlen das Büchlein warm allen Handwerker- und Gesellenvereinen.

Franciscus Seraphicus. Religiöses Drama mit Gesang in drei Acten, fünf Bildern und einem Vorspiel. Von Franz Collet. VIII u. 60 S. 16⁰. Münster i. W., Adolf Russells Verlag, 1892.

Ein lobenswerther, wenn auch noch nicht ganz gelungener Versuch, das Leben des großen, so populären Heiligen auf die katholische Vereinsbühne zu bringen. Aus einem ganzen Leben ein Drama in drei Acten zu machen, ist ein Unmögliches; mehr als Einzelbilder können da nicht zu stande kommen, was ja im Grunde auch für den praktischen Zweck genügen würde. Im einzelnen müßte nur Sorge getragen werden, daß für jeden „Act“ irgend eine charakteristische Handlung den Kernpunkt bildete, um die sich Einzelzüge dramatisch gruppiren könnten. Der Verfasser hat gewiß etwas Aehnliches angestrebt; es ist ihm aber unseres Erachtens nur im ersten Acte gelungen, seinem Stoff wirklich dramatisches Leben einzuflößen. Die beiden andern Acte sind doch gar zu sehr bloß Gespräch. Vielleicht werden praktische Versuche der Aufführung den strebsamen Verfasser auf die rechte Fährte bringen.

Der Rothenhäusler von Bärenfels. Von Paul Friedrich. 368 S. 8⁰. Einsiedeln, Benziger & Co., 1892. Preis *M.* 4.

In diesem schön ausgestatteten Roman aus jüngster Vergangenheit wird uns eine treffliche Dorfgeschichte ohne Liebschaft geboten, die anziehend und packend ist

bis ans Ende. Wie ein süddeutscher Bauernwirt es vom Landtagsabgeordneten zum meineidigen Mordbrenner bringt, das ist uns in psychologisch durchaus wahrscheinlicher Weise vorgeführt. Eine eitle, sittenlose Frau, ein protziger Stolz und die vom Versucher benutzte Lauheit im Glauben haben das unmöglich Scheinende zu stande gebracht. Die Erzählung spielt ganz unzweifelhaft in Süddeutschland, näherhin in Baden oder Württemberg. Der Zeithintergrund liegt uns fern genug, um als künstlerisches Motiv mit in die Handlung einbezogen werden zu können, da doch heutzutage keiner mehr ein persönliches Interesse am Altkatholicismus, seinem Entstehen und Sterben beim Erzähler vermuthen wird, und somit auch der Vorwurf eines verpönten Tendenzromans ausgeschlossen ist. Im übrigen bildet die altkatholische Bewegung nur den Untergrund; die Erzählung selbst baut sich aus rein psychologischen Motiven auf und ist darum tief menschlichen und allgemeinen Interesses und sittlichen Werthes. Sie bietet ein bewegtes und bewegendes Bild menschlicher Leidenschaft und Schwäche, in dem aber die Lichtseiten nicht vergessen und der schließliche Eindruck ein läuternder ist. Dadurch gewinnt das Bild eine große Mannigfaltigkeit und Lebenswärme. Es sind Menschen von Fleisch und Blut, die vor uns treten und handeln. Dies gilt nicht bloß vom Titelhelden, sondern auch von den andern Hauptpersonen, und selbst wo im allgemeinen der Charakter derselbe ist, hat der Erzähler Sorge getragen, doch individuelle Unterschiede walten zu lassen, z. B. bei Dr. Stierle und dem Amtmann. Auch die Motivirungen sind ebenso mannigfach wie im ganzen wohl gelungen. Einzelnes freilich schließt nicht alle Bedenklichkeit aus. Die Form der Darstellung muthet in ihrem hochdeutschen Sprachgewand bei einem süddeutschen Bauernroman etwas fremdartig an, und wir können wirklich nicht umhin, zu bedauern, daß mundartliche Eigenthümlichkeiten so peinlich vermieden sind. Hätte der Erzähler den volksthümlichen Ausdrücken einen weitern Spielraum gestattet, so hätte er auch von selbst manche über den Bauerncaptus hinausgehende oder ihm fernliegende abstracte Gedankenwendung in ihre ursprünglichern concreten Bestandtheile aufgelöst, die bisweilen gar zu langen Reflexionen über das Thun und Lassen der Personen unterdrückt und auch in der Form jene Volksthümlichkeit erlangt, die er im Grunde angestrebt und sachlich auch erreicht hat. Wir geben dem Buch unsere besten Wünsche mit auf den Weg. Der Verfasser kennt und liebt sein Volk; das Volk wird das fühlen und ihn freundlich aufnehmen.

Wider Willen — Wandelungen — Hüben und drüben. Drei Novellen von A. Jüngst. 310 S. 8°. Köln, J. P. Bachem, 1892. Preis brosch. *M.* 3.50; geb. *M.* 4.75.

Alle drei Novellen sind lesenswerth für jeden, aber besonders zu empfehlen für junge Damen. Während die letzte Erzählung mehr ein stoffliches Interesse weckt, liegt der Schwerpunkt der beiden ersten in dem Charakter der Hauptheldin. Streng genommen könnte auch die erste Novelle den Titel „Wandelungen“ tragen; denn beide haben als gemeinsame Aufgabe die Darstellung eines sich vom Unfertigen, sehr Unvollkommenen zur Klärung und Reife emporringenden Mädchencharakters. Trotz dieser Gemeinsamkeit des allgemeinen Inhaltes herrscht in der Ausführung eine große Verschiedenheit. Nicht bloß daß die Verhältnisse, Umgebung, Gesellschaftskreise u. s. w. jedesmal andere sind, ist besonders im Charakter selbst, seinen Schwächen und Auswüchsen ein großer Unterschied, abgesehen davon, daß auch in den Mitteln, welche die Läuterung unterstützen, keine Gleichheit waltet. Kurz, man kann beide Novellen rasch hintereinander ohne Schädigung des Genusses lesen. In allen drei Stücken tritt eine anerkennenswerthe Lebenserfahrung und feine Beobachtungsgabe zu Tage. Daß

fast gleichmäßig in allen drei Novellen auch eine gute Gabe Humors zur Wirkung kommt, der freilich in der ersten zur Selbstironie der Heldin wird, gereicht den Novellen wahrlich nicht zum Nachtheil. Seltsamerweise besteht der Schluß in allen drei Stücken darin, daß der unbewußt oder doch nur im tiefsten Geheimniß Geliebte ganz urplötzlich auf der Scene erscheint und die „Geschichte" in einem Nu abmacht. Wir sehen sehr gut ein, daß die Dichterin die „Liebschaft" umgehen wollte; aber wir meinen doch, daß dieselbe Lösung sich nicht dreimal in ganz gleicher Weise wiederholen durfte. Das ist aber auch so ziemlich unser Hauptbedenken gegen diese Novellen, die wir unbedingt empfehlen können.

1. **Deutsche Märchen** nach Ludwig Bechstein. Für die deutsche Jugend bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von Dr. O. Heinrichs, Oberlehrer. Mit sieben Vollbildern in Farbendruck. 243 S. kl. 4°. Münster, Aschendorff, 1892. Preis geb. in prächtigem Cartonband *M.* 3.75.

2. **Die Ansiedler** an den Quellen des Susquehannah. Von James Fenimore Cooper. Für die deutsche Jugend bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von Dr. O. Heinrichs, Oberlehrer. Mit farbigem Titelbild, acht Tondruckbildern und 29 Bildern im Text. 243 S. kl. 4°. Münster, Aschendorff, 1892. Preis geb. in prächtigem Cartonband *M.* 3.75.

3. **Der letzte Mohikaner** von James Fenimore Cooper. Für die deutsche Jugend bearbeitet sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von Dr. O. Heinrichs, Oberlehrer. 587 S. 16°. Münster, Aschendorff, 1891. Preis cart. *M.* 1.20.

1. Auf das bildende Element, welches für die Kinderwelt in den Märchen liegt, haben wir bei einer andern Gelegenheit (Bd. XXXII, S. 254) nachdrücklich hingewiesen. Insbesondere sollte man die Volksmärchen, welche unter den deutschen Märchen stets die erste Stelle behaupten werden, unserer Jugend nicht vorenthalten. Die verbreitetsten Sammlungen derselben, die der Brüder Grimm, welche gerade jetzt bereits die 25. Auflage erlebt hat, und die von Ludwig Bechstein, dürfen allerdings nicht ohne weiteres der Jugend zur Lectüre übergeben werden, da „eine Anzahl der darin enthaltenen Märchen als vollkommen ungeeignet für die Jugend zu bezeichnen" ist, wie noch unlängst von befugter Seite mit Recht betont wurde. Sehr willkommen ist daher die hier gebotene Auswahl und Bearbeitung der Bechsteinschen Märchenbücher; um so willkommener, da dieselbe, wie der Herausgeber bemerkt, thatsächlich die einzige Ausgabe deutscher Volksmärchen ist, welche ohne jegliches Bedenken der Jugend selbst in die Hand gegeben werden darf.

2 und 3 können nicht gleich vorbehaltlos gelobt werden wie 1. Daß in Coopers Lederstrumpf-Erzählungen die Indianer viel zu ideal gezeichnet sind, wird allgemein zugestanden. Eine gewisse Tendenz, die uns natürlich nicht gefallen kann, scheint auch darin zu liegen, daß gerade die noch heidnischen Stämme den damals bereits zum katholischen Glauben bekehrten Huronen gegenüber, welche als Typen der Treulosigkeit und Grausamkeit auftreten, mit dem Strahlenkranze des Edelmuthes, der Treue und Tapferkeit verklärt werden. Cooper sagt freilich nicht, daß die Huronen zum größten Theil katholisch waren, sie sind ihm nur „französisch gesinnt", d. h. im Bunde mit den Franzosen, denen damals Canada gehörte. Die sonst fleißige und

vorsichtige Bearbeitung hätte in diesem Punkte der objectiven Gerechtigkeit und Wahrheit vielleicht etwas nachhelfen können. Es verdient Lob, daß der Herausgeber die aufregendsten Scenen gestrichen oder gemildert hat. Dennoch bleibt vom pädagogischen Standpunkte aus zu erwägen, für welche jugendlichen Charaktere die phantastischen Schilderungen zu empfehlen sind, gewiß nicht für solche, die so wie so schon eine zu lebhafte Phantasie und Neigung zum Abenteuerlichen haben. Daß die Jugend eine solche Lesung über alles liebt, bleibt unbestritten. Darin stimmt die indianische Jugend mit der deutschen überein; noch dieser Tage lasen wir im Wiener „Vaterland", daß die Indianer die Heldenthaten ihrer Väter mit großer Begeisterung aus Coopers Lederstrumpf-Erzählungen kennen lernten.

Die prächtige Ausstattung von 1 und 2 mit den vielen vortrefflich gezeichneten Bildern verdient alles Lob. Bei allen drei Büchern ist der Preis verhältnißmäßig sehr niedrig angesetzt.

Mademoiselle Sous-Pliocène, par Charles d'Héricault. 324 p. 16°. Paris et Lyon, Delhomme & Briguet, 1892. Preis *Fr.* 3.

In Fräulein „Sous-Pliocène" schildert uns der liebenswürdige Novellist bald mit köstlichem Humor, bald mit ernster Theilnahme die glaubenslose emancipirte „gelehrte Dame" der Neuzeit. Camilla Luminard — so heißt sie eigentlich — kann aber nicht viel dafür, daß sie ein so gottloser und herzloser Blaustrumpf geworden ist. Sie hat ihre Mutter früh verloren. Ihr Vater, Präsident einer Prähistorischen Gesellschaft und eines Atheisten-Clubs, hat sie für die Geologie und für die Evolutionstheorie ausgebildet. Durch ihre Schönheit und Weisheit verspricht sie, eine neue Hypatia zu werden. Da muß jedoch ein schöner Offizier ihren Lebensweg kreuzen, Robert Le Loup, auch wissenschaftlich gebildet, aber nach manchem erlebten Sturm ein wackerer, ritterlicher Katholik. Camilla fühlt sich von der ersten Begegnung an zu ihm hingezogen und nicht bloß zu ihm, sondern auch zu der höhern, edlern Weltanschauung, die er verkörpert. Doctor Luminard dagegen haßt den Clerikalen gleich mit allem Haß eines verbohrten Logenmannes. Die Liebe der Tochter und der Haß des Vaters schürzen sich zu einem Netze der spannendsten Verwicklung. Nach wiederholtem feindlichen Zusammenstoß der beiden Männer wird Dr. Luminard in einer dunkeln Nacht erschossen. Der Verdacht Camillas wie der Polizei lenkt sich alsbald auf den sehr heißblütigen Offizier. Eine ganze Reihe Indicien lassen ihn als Mörder erscheinen. Erst eine eingehendere Criminaluntersuchung bringt Licht in das spannende Gewirre. Der Mörder ist durchaus nicht der edle, großherzige Robert, sondern Nicolas, der Bediente des Doctors, den dieser ebenfalls in der Lehre von der „évolution", d. h. zur vollständigen Gottlosigkeit, zur Streberei und Großmannssucht, herangezogen hatte, dazwischen dann wie einen Sklaven behandelte und so den Keim zu Rache und Mord in ihn legte. Das lange, viele Herzeleid bricht vollends den Hochmuth der gelehrten Camilla. Sie und Robert werden ein glückliches Paar. Dies spannende Seelengemälde aber ist sehr reich an tieferm, idealem und religiösem Gehalt. Der Roman, der die moderne liberale Wirthschaft in Frankreich vortrefflich schildert, verdient die wärmste Empfehlung und wäre der Uebersetzung werth.

Aus dem modernen Babylon. Pariser Bilder von Hermann Kuhn. 220 S. 8°. Köln, J. P. Bachem, 1892. Preis *M.* 3.

Die vorliegenden Skizzen Hermann Kuhns verdienten es wohl, gesammelt und in guter Ausstattung, wie dieselben hier vereint sind, herausgegeben zu werden. Sie führen uns durch die verschiedensten Kreise der Seine-Weltstadt vom „Präsidenten

der Republik" bis zu den „Armen Kindern", von der prachtvollen Sühnekirche „Auf dem Montmartre" bis in die Zusammenkünfte des Dämonencultes („Unheimliches"). „Politische Versammlungen", „Religionsstifter", „Weltausstellung", „Deutsche in Paris", „Juden", „Neuzeitliche Größen", „Ein Ball im Rathhause" ziehen in bunten Bildern an uns vorüber. Besonders interessant sind die „Wirthschaftlichen Streiflichter" und das Kapitel „Mode", das ja für Paris eine ganz eigene Bedeutung hat. Ueberhaupt wird man die frisch und geistreich geschriebenen Schilderungen mit Genuß und Nutzen lesen. Manches wäre ja natürlich noch zu ergänzen; so durfte z. B. bei den Religionsstiftern August Comte nicht wohl übergangen werden. Zu einem allseitig getreuen Bild der Weltstadt an der Seine hätten auch die Lichtseiten gehört, welche dieses „Babylon" vor andern Weltstädten, wie London und Berlin, sehr vortheilhaft erhellen: die großartigen kirchlichen und Wohlthätigkeitsanstalten, namentlich die Wirksamkeit der verschiedenen Orden in Schulen und Spitälern.

Les Malfaiteurs Littéraires, par le P. Étienne Cornut S. J. 349 p. 12⁰. Paris, Victor Retaux et fils, 1892. Preis *Fr.* 3.50.

Es muß jeden Katholiken tief schmerzen, daß das einst katholische Frankreich so geworden, wie es heute ist. Die politischen Gründe liegen klar vor Augen, und es vergeht kaum ein Tag, der nicht dem traurigen Zersetzungsproceß neue Züge hinzufügt. Es sind aber nicht nur politische Streber, Abenteurer, Wühler, Logenmänner und Volksverderber, welche das zu stande gebracht, es sind in nicht geringerem Maße ihre literarischen Bundesgenossen, les malfaiteurs littéraires: die Journalisten, die, von der „Revue des deux Mondes" und vom „Figaro" bis herab auf die elendesten Vorstadtblätter, alle sittlichen und religiösen Bande lockern; die Romanschreiber, von denen die meisten sich und ihre Leser im Schmutze wälzen; das Theater, das bei der glänzendsten technischen Entwicklung eine Schule des Aergernisses für ganz Europa geworden ist; die Dichter, die, ebenfalls von der allgemeinen Unsittlichkeit angesteckt, den guten Geschmack und die öffentliche Moral gleichzeitig untergraben; die Kritiker, die im Solde des radicalen Mastbürgerthums alles Gute verhöhnen und alles Niederträchtige loben; die Philosophen endlich, die mit fabelhafter Frivolität und Arroganz die windigsten Hirngespinste als Wissenschaft verkaufen. Das sind die Kategorien, nach welchen hier mit beredtem Unmuth das heutige literarische Treiben der französischen Republik geschildert wird. „Wir müßten", schließt der Verfasser, „an der Ehre und an der Zukunft unseres Landes verzweifeln, wenn wir sie nur nach der Philosophie, der Kritik, dem Theater, der Journalistik und der Romanliteratur beurtheilen müßten, wie wir sie soeben an unsern Blicken vorüberziehen ließen; aber mit diesen vergifteten Quellen sprudeln auch andere, lebendig und rein. Durch die tausend Stimmen ihrer Priester und ihrer Ordensleute setzt die Kirche ihr Apostolat fort." Das ist ein tröstlicher Gedanke; aber die Schilderung, die das Buch entrollt und mit zahlreichen schlagenden Thatsachen belegt, verdient immerhin auch in Deutschland ernste Beherzigung. Ganze Fluthen jenes literarischen Schundes fließen alljährlich auch zu uns herüber.

Der Sturz des Kaiserthrones in Brasilien und seine Folgen auf politischem und kirchlichem Gebiete. Mit acht Bildern. Nach eigenen Erlebnissen geschildert von G. H. Fulano. 200 S. 8⁰. Köln, J. P. Bachem, 1892. Preis *M.* 2.50.

Die Schrift behandelt den Sturz der Monarchie Dom Pedros II., dessen Verbannung aus Brasilien, die Einrichtung der Republik, ihre Stellung zur Kirche, den

Verfassungsentwurf und den Congreß und seine Thätigkeit bis zum Sturze Deodoro Fonsecas und umfaßt also gerade ein Jahr und eine Woche (vom 15. November 1889 bis zum 22. November 1890). Besonders werthvoll sind die vielen eingestreuten öffentlichen Erlasse, Aufrufe, Proteste, Reden und Zeitungsartikel, aus denen uns die Stimmung des Volkes oder wenigstens der Parteien klar entgegentritt. Die Darstellung selbst nähert sich dem Novellenstil und ist nach unserem Geschmacke für eine geschichtliche Skizze viel zu poetisch, rhapsodisch, überladen: es ist echt portugiesisch-brasilianische Schreibweise und eine Bearbeitung wäre der einfachen Uebersetzung nach unserem Urtheil vorzuziehen gewesen. Die Rodomontaden der Freiheitshelden lesen sich allerdings nicht übel in dieser Sprache; als Stilprobe diene folgendes aus der Begrüßung Fonsecas: „Der Donner der Geschütze und das Schmettern der Trompeten, welche heute in den Herzen der Patrioten die Erinnerung an die aus dem Blute der Leviten der Freiheit hervorgesproßten Heldenperioden unserer Geschichte wachrufen, bringen uns hier in Reih und Glied vor Sie hin, um Ihnen die Huldigung darzubringen, welche Sie sich erobert haben, indem Sie unser Vaterland zu den lichten Höhen der amerikanischen Demokratie emporhoben. Die während der langsamen Heranreifung der Republik vollführten Großthaten verzeichnen verdienstvolle, makellose, von Diamantblitzen umstrahlte Namen von Brasilianern, welche sich dem heiligen Princip der Freiheit als Brandopfer weihten; aber Sie vereinigen dieselben allzumal in Ihrer Person, alle fassen sich in Ihnen zusammen, weil Sie in einem außerordentlichen, erhabenen Augenblick auf freiem Platz Ihr Leben aussetzten, damit sich über demselben die heiligen Schwingen des freien Vaterlandes entfalten könnten und demselben der Platz zu theil würde, welcher von Natur dieser geliebten Tochter des Columbus beim Gastmahl der Civilisation angewiesen war u. s. w." Solchem Phrasengeklingel gegenüber haben die herrlichen Erlasse des brasilianischen Episkopats zum Schutze der Kirche, die mitgetheilt werden, einen doppelt feierlichen Klang. Man legt die im ganzen interessante Schrift mit dem Gefühle aus der Hand: Dom Pedro II. hat geerntet, was er gesäet; aber die Ernte ist kein Heil für Brasilien, in welchem der einzige feste Punkt die katholische Kirche bildet.

Was geht das uns an? Gedanken und Erwägungen über das Werk der Antisklaverei und die katholische Missionsthätigkeit in Afrika. Von Alexander Halka. 62 S. kl. 8°. Salzburg, Anton Pustet, 1892. Preis 40 *Pf.*

Wenn es wahr ist, daß, was von Herzen kommt, auch zu Herzen geht, dann wird dieses Schriftchen seinen Zweck siegreich erreichen. Es sind Feuerworte einer edlen Seele, die mit Begeisterung und bewunderungswürdiger Hingabe sich ganz der Sache der armen Neger geweiht hat, und diese Begeisterung durch Wort und Schrift in möglichst vielen andern Herzen entzünden möchte. Nun ist es ja freudig anzuerkennen, daß die Katholiken deutscher Zunge für das Werk der Antisklaverei ungemein eifrig eintreten, wie dies die blühenden Afrika-Vereine mit ihren trefflich redigirten Organen und die wirklich großartigen Summen erweisen, die durch dieselben jährlich aufgebracht werden. Indes hat die Bewegung noch manche Kreise kaum oder gar nicht erfaßt, sie stehen ihr kalt oder gar mißbilligend gegenüber mit der ablehnenden Erklärung: „Was geht das uns an? Lösen wir vor der afrikanischen erst unsere eigenen großen Fragen." Dem gegenüber weist der Verfasser zunächst mit feuriger Beredsamkeit nach, daß jeder Katholik dem Werk der Antisklaverei seine Theilnahme zuwenden muß, erstens schon als edler Mensch, der nicht gleichgiltig zusehen darf, wie ein großer Theil der Menschheit zum Thier erniedrigt wird, zumal in einem Jahr-

hundert, das wie keines sich seiner Aufklärung, Humanität und Bildung rühmt und so laut die allgemeinen Menschenrechte proclamirt; zweitens als Christ, der auch im Neger Gottes Ebenbild und den durch Christi Blut erkauften Bruder erkennt und liebt und das Gebot der Liebe zum Unterscheidungszeichen erhielt, endlich speciell als Katholik, als Sohn der Kirche Christi, welche die göttliche Sendung zu allen Völkern hat, und der es wahrlich nicht gleichgiltig sein kann, wem die Seelenernte in Afrika zufällt. Nachdem so der Verfasser durch die Macht seines überzeugungsvollen Wortes auch den Kältesten gewonnen, gibt er im zweiten Theil der Schrift kurz, aber außerordentlich lichtvoll die Antwort auf folgende Fragen: 1) Kann die afrikanische Sklaverei mit Erfolg bekämpft werden? und wenn so, welches sind 2) die Mittel zu ihrer Bekämpfung, und 3) was wurde bisher in dieser Sache geleistet?

Nach dem Umsturz. Eine Vision von Louis Veuillot. Aus dem Französischen übersetzt von Const. Graf Waldburg. XI u. 220 S. kl. 8°. Mainz, Fl. Kupferberg, 1892. Preis *M.* 1.50.

Dieses schon vor mehr als 40 Jahren abgefaßte Schriftchen des französischen Görres ist ebenso interessant durch seinen Inhalt als fesselnd durch die originelle geistreiche Einkleidung. Um das Unhaltbare der socialistischen Ideen und das Trügerische ihrer Verheißungen zu zeigen, läßt Veuillot uns in einer Vision deren Verwirklichung schauen. Das Drama spielt in zwei Acten. Der erste Act führt in 15 packenden Scenen den Umsturz vor Augen. Das durch socialistische Demagogen aufgehetzte Proletariat wälzt sich einer Hochfluth gleich durch die Straßen der Stadt und reißt alle Schranken der bestehenden Ordnung nieder. Einzelne Scenen, z. B. der Tod edler Opfer, sind wirklich ergreifend schön. Im zweiten Act wird die innere Unhaltbarkeit des socialistischen Zukunftsstaates meisterhaft, mit feiner Ironie, gezeichnet. Statt der altehrwürdigen Monarchie herrscht jetzt der niedere Egoismus gemeiner Emporkömmlinge, die sich, so klagt gar bald der enttäuschte Bourgeois, vielmal mehr herausnehmen, als früher ein Fürst sich erlaubt hätte. Die Oligarchie führt naturgemäß zur Tyrannis. Trefflich persiflirt ist die versprochene Gleichheit aller Bürger. In drastischen Scenen werden die Folgen des Umsturzes im politischen, socialen und gewerblichen Leben nachgewiesen, zum Theil mit köstlichem Humor, namentlich die Rathlosigkeit, Charakterlosigkeit und Willkür der neuen Regierung. Ein tiefer Unmuth geht durch das Volk und ruft den Wunsch nach der alten Ordnung immer mächtiger wach. Schon haben deren geächtete Führer die besseren Elemente gesammelt, und nach kurzem Kampfe tritt die alte Ordnung siegreich wieder in ihre Rechte. Die trefflich gelungene Uebersetzung erhöht noch den Genuß der an sich schon überaus anregenden, fesselnden Lectüre.

Die Franziskaner in den Vereinigten Staaten Nordamerikas. Von der Entdeckung durch Columbus bis auf unsere Zeit. Von P. Bonaventura Hammer, Priester der nordamerikanischen Franziskaner-Provinz zum hl. Johannes Baptista. Mit Erlaubniß der Ordensoberen. 143 S. 8°. Köln, J. P. Bachem, 1892. Preis *M.* 2.50.

Es war ein guter Gedanke des fleißigen amerikanischen Franziskanerpaters, bei Gelegenheit der Columbusfeier auch die großartigen Verdienste seines Ordens um die Entdeckung, Erforschung und Christianisirung Nordamerikas in Erinnerung zu bringen. Sie verdienen es weit mehr, als so manches andere zweifelhafte Verdienst, dem bei dieser Gelegenheit Weihrauch gestreut wird. Das schön ausgestattete Büch-

lein wird seinen Zweck als Gelegenheitsschrift trefflich erfüllen. Es ist warm geschrieben und bietet inhaltlich weit mehr, als man über ein so umfangreiches und schwieriges Thema auf 143 Seiten erwarten sollte. Die Umrisse sind gut und klar gezeichnet, und wir wünschten sehr, daß der hochw. Verfasser dieselben durch weitere Studien zu einer vollständigen Geschichte der Indianermissionen Nordamerikas ergänze. Stoff liegt in den Ordenschroniken noch massenhaft aufgespeichert. Freilich bedarf derselbe sehr der kritischen Sichtung. Bei einer eventuellen Neubearbeitung dürften darum auch die folgenden Bemerkungen Berücksichtigung finden. Nicht nur an den Franziskanern, sondern auch an den Dominikanern fand Columbus eine so wirksame Stütze, daß er später selbst an den Hof schrieb: „Daß Ihre Hoheiten Indien (so nennt Columbus die neue Entdeckung) besitzen, verdanken sie dem P. Diego de Deza O. P., spätern Erzbischof von Sevilla.“ (Vgl. *B. de las Casas*, Historia de las Indias occidentales, l. I. cap. 29.) Ebenso bleibt es Thatsache, daß Fray Boil, der Benediktinermönch von Montserrat und Commissar des Papstes, mit seinen Begleitern die ersten waren, die der Neuen Welt das Evangelium gepredigt haben, wie gering auch ihr Erfolg und was immer die spätere Rolle Boils gewesen sein mag. (Vgl. Kirchengeschichte von Spanien von P. Pius Gams O. S. B., III, 99.) Uebrigens waren auch die Erfolge der andern Orden auf den Antillen anfangs keineswegs so glänzend, als der Verfasser S. 12 anzunehmen scheint. Der Satz (S. 17), daß die von P. Franz Pareja O. S. F. in der Tunuquasprache verfaßten Werke „die ersten in einer amerikanischen Indianersprache gedruckten Bücher“ gewesen seien, ist nur richtig mit Beschränkung auf die Vereinigten Staaten. Denn in den Indianersprachen Süd-, Central-Amerikas und Mexikos lagen lange vorher schon von Franziskanern, Dominikanern, Jesuiten u. a. verfaßte Druckwerke vor. (Vgl. P. J. Dahlmann S. J., Die Sprachkunde und die Missionen. 50. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“, wo z. B. S. 90 die diesbezüglichen Verdienste der Franziskaner außerordentliche Anerkennung finden.)

Unter den Karthäusern. Eine Beschreibung der Karthause Hain bei Düsseldorf und des Lebens ihrer Bewohner. Mit Plan und Abbildungen. Geschildert von H. Faber. 84 S. 8°. M.-Gladbach, A. Riffarth, 1892. Preis *M.* 1.

Das hübsch ausgestattete, durch drei freundliche Abbildungen erläuterte Schriftchen will zunächst für die zahlreichen Besucher unserer bis jetzt einzigen deutschen Karthause als Führer dienen. Zugleich bietet es aber allen, die sich für das Karthäuserleben, diese ehrwürdige, in unserer materiellen Zeit so merkwürdige Erscheinung katholischen Lebens, interessiren, erwünschte Belehrung, nicht so sehr über Ordensberuf und beschauliches Leben im allgemeinen, als über die Besonderheiten des Karthäuserordens in der Lebensweise, der Verfassung und namentlich des Lebens im Kloster Hain. Einleitend wird die Geschichte der Gründung des Ordens und die seines heiligen Stifters ansprechend erzählt. Der eigentliche Sinn des Citates aus Fehr S. 13 hätte in der Fassung der Worte bestimmter zum Ausdruck kommen sollen, damit nicht der unbefangene Leser zu irrigen und ungerechten Vorstellungen verleitet werde.

Der selige Markgraf Bernhard von Baden in seinem Leben und seiner Verehrung. Von P. Odilo Ringholz O. S. B. Mit 3 Farbentafeln und 18 Abbildungen im Texte. XIV u. 200 S. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 4.50; geb. *M.* 6.

Markgraf Bernhard, der zweite dieses Namens, wurde um das Jahr 1428 oder 1429 in dem Stammschloß seiner Familie bei Baden-Baden geboren, wuchs am Hofe

seines Vaters auf und wurde sehr frühe, bevor er selbst entscheiden konnte, mit Magdalena, einer Tochter des Königs Karl VII. von Frankreich, verlobt. Da er sich indes später zu einem jungfräulichen Leben entschloß, kam die Ehe nicht zu stande. Bis zum Tode seines Vaters lebte er meistens bei diesem, zeitweilig auch am Hofe Karls VII. von Frankreich und des Königs René von Anjou. Im Sommer 1453 zog er über den Gotthard und führte Franz Sforza eine Schar von Söldnern zu, die sich mit einem größern Truppentheil des Königs René vereinigte und am 19. October Pontevico bei Brescia erstürmte. Unterdessen starb sein Vater am 13. (14.) October zu Mühlburg bei Karlsruhe, und Bernhard erbte einen Theil seines Landes und seiner Güter. Schon am 12. August 1454 trat er indes die Regierung seiner Lande für 10 Jahre seinem Bruder Karl ab und übernahm im folgenden Jahre eine Gesandtschaftsreise im Auftrage des Kaisers. Auf einer zweiten derartigen Gesandtschaftsreise, welche er am 29. Mai 1458 antrat und welche eine gemeinsame Action der Christenheit gegen die Türken zum Gegenstand hatte, starb er am 15. Juli, ungefähr 30 Jahre alt, zu Moncalieri. Seine Tugenden, besonders seine Jungfräulichkeit, Frömmigkeit und Barmherzigkeit, sowie Wunder, die auf seine Fürbitte erfolgten, führten schon 1479 die Einleitung seines Seligsprechungsprocesses herbei; die Seligsprechung selbst erfolgte aber erst am 16. September 1769 durch Papst Clemens XIV. Die mit wahrem Bienenfleiß zusammengestellte Lebensbeschreibung entspricht den strengsten Anforderungen einer historischen Monographie, mit allen nur wünschbaren gelehrten Beigaben. Die prächtige Ausstattung gibt ihr das Gewand einer Festschrift. Großherzog Friedrich von Baden hat die Widmung freundlich entgegengenommen, was seinen katholischen Unterthanen zu hoher Freude gereichen wird.

Leben der Mutter Maria von der Vorsehung und Stiftung der Congregation der Helferinnen der armen Seelen. Nach dem Englischen der Lady Georgiana Fullerton. 165 S. 12°. Dülmen, Laumann, 1892. Preis 75 *Pf.*

Wer seine Andacht zu den armen Seelen vermehren und thatkräftig ihnen zu Hilfe kommen möchte, der wird dieses Büchlein mit Interesse und Erbauung lesen. Es zeigt ihm, wie eine edle Seele sich ganz diesem Werke opferte, nicht bloß durch Gebet und Andachtsübungen, sondern auch durch opfervolle Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit, wie sie nicht für sich allein diesem Ziele zustrebte, sondern im Verein mit gleichgesinnten Seelen, deren Mutter sie als Gründerin der neuen Congregation wurde. Der Name Fullerton bürgt für ansprechende Darstellung; die Uebersetzung oder Bearbeitung liest sich leicht und angenehm. Der Ertrag ist theilweise zur Unterstützung des Helenenhauses in Trier bestimmt.

Dom Bosco, der Stifter der Salesianer-Genossenschaft. Von J. M. Villefranche. Frei aus dem Französischen übersetzt, mit ausschließlicher Genehmigung des Verfassers. Mit dem Bildniß Dom Boscos. IV u. 302 S. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 2.40.

Schon vor Jahren hat das prächtig geschriebene Büchlein: Don Bosco. Aus dem Leben eines berühmten Zeitgenossen von Dr. Karl d'Espiney (Paderborn, Schöningh), uns mit Dom Bosco näher bekannt gemacht. Während aber d'Espiney eine leichte Umrißzeichnung bot, erhalten wir von Villefranche ein vollständiges, aus den besten Quellen geschöpftes Lebensbild. Besonders ausgiebig wurde das Bullettino Salesiano, die seit 1878 bestehende Monatsschrift der Genossenschaft, benutzt, in welcher alle, auch die kleinsten Erinnerungen an den

unvergeßlichen Gründer mit liebevoller Sorgfalt gesammelt sind. Dom Bosco ist eine herrliche Gestalt, an der sich jedes edle Herz erquicken kann; besonders aber wird jeder Priester aus der Lesung des Buches reichen Nutzen schöpfen. Dom Bosco ist kein Heiliger der Zelle, sondern ein Mann der That mitten in der Welt, und zwar unserer heutigen Welt, voll Verständniß für ihre Nöthen und socialen Bedürfnisse und voll edler, begeisterter Hingabe. Auch der Pädagoge wird mit Interesse die goldenen Erziehungsgrundsätze lesen, die Dom Bosco vertheidigt (S. 154 ff.). Der Umstand, daß er „40 Jahre lang nie gezwungen war, eine Strafe zu ertheilen", spricht gewiß sehr günstig für seine Methode. Die Uebersetzung ist gut.

Henry Edward Manning, Cardinal-Erzbischof von Westminster (1808—1892). Ein Lebensbild von Alfons Bellesheim. Mit dem Bildniß des Cardinals. 276 S. 8⁰. Mainz, Kirchheim, 1892. Preis *M.* 3.

Der durch seine schottische und irische Kirchengeschichte hochverdiente Verfasser hat auch die religiösen, kirchlichen und literarischen Erscheinungen Englands stets mit solchem Bienenfleiße verfolgt, daß es ihm leicht war, sehr bald nach dem Ableben des großen englischen Cardinals (14. Januar 1892) im „Katholik" ein sehr eingehendes und treues Lebensbild desselben zu entwerfen. Die ebenso interessanten als wohlgruppirten Aufsätze erscheinen hier, mit einigen Erweiterungen, zum Buche vereint. Kap. 1 und 2 schildern die „Anglikanische Zeit" und das Wirken Mannings bis zum Vaticanischen Concil, 3 und 4 die weitere Thätigkeit des Erzbischofs und Cardinals, 5 dessen Bestrebungen auf socialpolitischem Gebiet, 6 sein Bischofsjubiläum und die letzte Lebenszeit, 7 seinen Tod, woran sich passend eine allgemeine Charakteristik reiht. Das 8. Kapitel endlich macht uns mit seinem Nachfolger Erzbischof Herbert Vaughan bekannt und bietet uns in trefflicher Uebersetzung die Antrittsrede, welche derselbe bei seiner Inthronisation hielt, und welche in meisterhaften Zügen sowohl die beiden Cardinäle Wiseman und Manning charakterisirt, als auch die wichtigsten Aufgaben der katholischen Kirche in England beleuchtet. Die Schrift hätte keinen schönern Abschluß finden können als diesen. Eine in das individuelle Detail des Privatlebens gehende Darstellung war noch nicht möglich, da die Briefe des Cardinals noch nicht veröffentlicht sind. Durch persönliche Bekanntschaft mit dem großen Kirchenfürsten und durch Notizen der verschiedensten Art war indes der Verfasser in stand gesetzt, die Persönlichkeit Mannings mit anschaulicher Lebendigkeit zu skizziren; sein öffentliches Leben und Wirken aber ist mit größter Gewissenhaftigkeit gezeichnet, seine schriftstellerische Thätigkeit aus seinen Werken selbst ebenso sorgfältig gewürdigt. Nach diesen beiden Seiten hin ist ein hoher Grad von Vollständigkeit erreicht. Zu S. 81 ist zu bemerken, daß der philosophische Curs in Stonyhurst für Laien schon vor dem Untergang des Universitätscollegs in Kensington bestand. Vortrefflich ist S. 166 ff. und S. 172 ff. die Stellungnahme des Cardinals zur „Heilsarmee" und zu den „Rittern der Arbeit" erläutert, ebenso manche andere Punkte, welche specifisch englische Verhältnisse betreffen. Das Buch hat darum mehr als einen vorübergehenden publicistischen Werth, es ist eine werthvolle geschichtliche Arbeit.

Zur Erinnerung an Joh. Bapt. Renninger, SS. Theol. Dr. Sein Leben und Wirken dargestellt von Dr. C. Braun, Dompfarrer. Mit einem Anhang: Briefe über die Berufswahl und einige Gedichte. 76 S. gr. 8⁰. Würzburg, A. Göbel, 1892. Preis *M.* 1.

„Wie viele herrliche Männer trifft man doch unter den Priestern, mit welchen Männer aus andern Berufszweigen sich nicht messen können in ihrem Wirken für

eigene und fremde Beseligung!“ Nichts bezeichnet besser als diese Worte des seligen Renninger selbst den Eindruck dieser schönen Schrift, so voll Gehalt, voll Interesse und voll Erbauung, die so herrliches Zeugniß ablegt für „Frankenvolk und Frankenland“. Wer den verehrten Todten nicht selbst gekannt hat, muß überrascht werden durch den Reichthum geistiger und geistlicher Perlen, die in dieser kleinen Schrift sich zusammengedrängt finden. Nicht nur die Priester des schönen „heiligen Frankenlandes“, die in Renningers Schule den Geist der Frömmigkeit und echten kirchlichen Sinn geschöpft, werden das kurze Lebensbild ihres Lehrers mit Erbauung und Nutzen lesen. Dasselbe empfiehlt sich jedem Priester und Theologen, jedem katholischen Studenten, die alle reiches Licht und reiche Anregung der Gnade daraus schöpfen werden.

Dr. Valentin Thalhofer, Domprobst in Eichstätt. Lebensskizze, entworfen von Dr. Andreas Schmid, Director des Georgianums, o. ö. Universitätsprofessor, Erzbischöfl. Geistl. Rath zu München. 68 S. gr. 8°. Kempten, J. Kösel, 1892. Preis *M.* 1.

Zahlreiche Verehrer und Freunde, die Thalhofer als Director des Georgianums, als akademischen Lehrer oder als theologischen Schriftsteller gekannt haben, werden dieses Andenken an den Verewigten mit Freuden begrüßen. Schlicht und treu ist darin alles zusammengestellt, was in seinem Lebenslauf Bedeutungsvolleres sich vorfand. Hübsche Illustrationen helfen, sich den Schauplatz seines Wirkens recht lebendig vor Augen zu führen. Es bewahrheitet sich auch hier, daß das Leben eines wahrhaft frommen Priesters selbst bei einfachem äußern Verlauf stets etwas Erhebendes, Begeisterndes, zur Frömmigkeit Anregendes hat.

Miscellen.

Fritz Mauthner und Fräulein Professor Hypatia. Die Ermordung der Philosophin Hypatia durch einen unmenschlichen Pöbelhaufen im März 415 ist nur eine verschwindende Einzelscene gegen all die Aufstände, Straßenkämpfe und Gewaltthaten, deren Zeuge Alexandrien in den letzten vorausgegangenen Jahrhunderten gewesen, gegen die Grausamkeiten, welche von Heiden an christlichen Jungfrauen begangen wurden, gegen die Massenmorde, welche die Arianer an der katholischen Bevölkerung verübten, gegen die blutigen Christenhetzen, welche die alexandrinischen Juden in Scene setzten. Es war dem hl. Athanasius gelungen, leidend und duldend ein langes Menschenleben hindurch das Licht des Glaubens in dem greulichen Wirrwarr der ägyptischen Handelsmetropole unversehrt zu erhalten; aber es lag weder in seiner Hand noch in der seiner Nachfolger, alle Leidenschaft, alle Wuth, allen Fanatismus, die sich im Völkergewirre der gewaltigen Stadt aufgespeichert hatten, mit einem Schlage zu beruhigen und die an Straßenkampf und Aufruhr gewöhnten Alexandriner in

eine lämmerfromme Gemeinde von Heiligen zu verwandeln. Keinem Zeitgenossen ist es deshalb eingefallen, den hl. Cyrillus, den damaligen Bischof von Alexandrien, für die Ermordung der Hypatia verantwortlich zu machen. Erst ein Jahrhundert später erzählte der heidnische Platoniker Damascius, ein erbitterter Christenfeind, des langen und breiten, Cyrillus selbst habe aus verletzter Eitelkeit, Herrschsucht und Grausamkeit die wehrlose Frau vom Pöbel überfallen und in Stücke reißen lassen. Alle besonneneren Geschichtschreiber behandelten aber diese Anklage als ein polemisches Märchen. Erst der irische Apostat Toland und der christenthumsfeindliche Historiker Gibbon griffen es als willkommene Skandalgeschichte auf, und seitdem ist es, der gediegensten Widerlegungen unerachtet, in viele moderne Geschichtsbücher und sogar in die Conversationslexika übergegangen. Charles Kingsley hat daraus (1853) einen pikanten Tendenzroman fabricirt: „Hypatia oder neue Feinde mit einem alten Gesicht", und kürzlich hat auch Fritz Mauthner dem Reiz nicht widerstehen können, das haltlose Märchen als Skandalgeschichte gegen die katholische Kirche neu aufzuputzen. Während Kingsley aber noch ziemlich zahm und zart verfährt, greift Mauthner sarkastisch auf den Kaiser Julian zurück, verklärt ihn und Hypatia zu Idealgestalten und holt dann wahre Riesentöpfe von Blut und Schmutzfarben herbei, um die katholische Kirche in zwei ihrer größten Heiligen und Lehrer als ein menschenfresserisches Scheusal hinzumalen: eine Götzenfratze aus Dahome.

Mit Kaiser Julian steht Hypatia in keiner Verbindung, als daß sie Heidin und Philosophin war. In Alexandrien ist Julian während seiner kurzen Regierungszeit (361—363) nie gewesen; von Constantinopel aus verordnete er im October 362 die Verbannung des hl. Athanasius und gab dem Präfecten ziemlich deutlich zu verstehen, daß er denselben lieber ganz aus der Welt als bloß aus Aegypten schaffen sollte; im August zog er dann durch Kleinasien nach Antiochien, wo er seine „Cäsaren" und seinen „Barthasser" (Misopogon) schrieb; im folgenden März marschirte er über Aleppo und Hierapolis an den Euphrat. Sollte Hypatia um diese Zeit schon geboren worden sein, so hat der Philosophenkaiser jedenfalls nichts um sie gewußt.

Um seiner Hypatia jedoch kaiserlichen Glanz zu verleihen und die Bosheit der katholischen Kirche in noch etwas dunklern Schatten zu setzen, macht Fritz Mauthner mit der Weltgeschichte kurzen Proceß. Er läßt den Kaiser ohne weiteres nach Alexandrien kommen und eine Parade halten, bei der er mit dem hl. Athanasius zusammentrifft. Ob Mauthner die Schriften Julians griechisch gelesen hat, bleibe dahingestellt. Sein Julian räsonnirt bei der Parade wie ein brandenburgischer Unteroffizier: „Vorwärts, Jungen! Wir wollen auf die Perser losdreschen, daß nur das leere Stroh von ihren Köpfen übrig bleiben soll." „Na, ihr Pfaffen!" herrscht er die auf dem Paradefelde anwesende Geistlichkeit an, „habt ihr heute in euern sogenannten Gotteshäusern für den Sieg der Perser gebetet? ... Seit fünfzig Jahren, seit mein blutiger Oheim euch das Heft in die Hände gegeben hat, streitet ihr über die Natur eurer Gottheit. Na, Herr Erzbischof, haben Sie es endlich heraus?" Man fragt sich erstaunt, was denn dieses Zusammentreffen Julians mit dem hl. Athanasius soll? Es soll darauf

vorbereiten, daß der Kaiser noch bei der Parade den Fähnrich eines christlichen Reiterregiments degradirt (S. 4), daß Athanasius noch in der Nacht Briefe an die Perser, die Feinde des Kaisers, schreibt (S. 12), daß der Kaiser von einem seiner eigenen Soldaten heimtückisch erschossen wird (S. 14) und daß sich endlich (S. 67) als der feige Meuchelmörder jener degradirte Fähnrich entpuppt und zugleich versichert: „Ja, ja, ja, ja, ich habe es gethan, weil er mich vor dem Regiment degradirt hat, und weil alle Christen es wollten, und weil Athanasius es von mir verlangte!“ Den Befehl zum niederträchtigsten Meuchelmord soll der hl. Athanasius gegeben haben: er, der vor Julians Schergen kaum in der Wüste seines Lebens sicher war, er, einer der makellosesten, hellleuchtendsten Charaktere der ganzen Weltgeschichte!

Auf die Parade, die keinen Zweck hat, als den hl. Athanasius zum Meuchelmörder zu machen, folgt ein Besuch der Akademie. Während der Kaiser da gelehrte Gespräche mit dem Mathematiker Theon führt, entsteht plötzlich ein Auflauf vor dem Akademiegebäude, und Theon ruft kniefällig den Schutz Julians für sein Kind an.

„Der Kaiser“, so heißt es nun weiter, „ließ sich berichten. So viel war gewiß, daß der christliche Gesellenverein den Tumult im Akademiegebäude dazu benutzen wollte, um das kleine Töchterchen des Professors Theon gegen den Willen des Vaters zu einer Christin zu machen. Die christliche Amme war bestochen worden, und die Absicht wäre gelungen, wenn ein jüdischer Bibliothekdiener nicht aufgepaßt und Zeter geschrieen hätte. Nun standen sich auf der Straße die jungen Leute vom Gesellenverein, welche dem Erzbischof unbedingt zur Verfügung standen, auf der einen Seite, die Griechen und Juden auf der andern Seite gegenüber. Man hatte die Amme mit dem Kinde in das Akademiegebäude zurückgebracht und führte sie jetzt in den Prunksaal vor den Kaiser.

„‚Majestät!‘ rief Theon, ‚noch bevor das Kind geboren war, haben sie mein armes Weib gequält, es der neuen Kirche zu versprechen! Dann haben sie der Kranken keine Ruhe gelassen und durch unaufhörliche Bedrohungen die Todeskrankheit wohl verschuldet! Jetzt wollen sie das arme Wurm (!) Maria taufen, damit ich auf meine alten Tage anstatt eines lieben Kindes eine Feindin, eine Christin im Hause habe!‘“

Julian nimmt nun das Kind aus den Armen der Amme, hebt es opfernd empor und weiht es den Göttern: „Ich nehme dieses Kind für euch als das meine an. Laßt es der Erde zum Pfande, daß Griechenlands Schönheit und Wahrheit und Griechenlands Freude dauern werde, trotz dem Galiläer und seinen Pfaffen.“

So ist auf Kosten von Wahrheit und Schönheit die kleine Hypatia mit Kaiser Julian in Verbindung gebracht — sein „Pathenkind“, wie Mauthner das nennt. Der Kaiser kann nun abreisen und sterben.

Den ganzen Roman weiter zu analysiren, verlohnt sich der Mühe nicht. Wie das „Vorspiel“ gänzlich aus der Luft gegriffen ist, so führt der Roman selbst bloß die Anklage des Damascius gegen Cyrillus mit allen Mitteln der belletristischen Zauberlaterne bis zum Ende durch. Cyrillus, der Erzbischof, ist

eifersüchtig auf die „Fräulein Professor“, wie Mauthner die Hypatia als gebildeter Hellene titulirt. Ihre Vorlesungen werden besser besucht als seine Predigten in der Kathedrale. Wohl schmuggeln sich in ihre Vorlesungen orthodoxe Katholiken, um gelegentlich zu scharren und zu pfeifen; aber unerwartet erhielt sie eine Leibwache zu ihrem Schutze. Vier Studenten lebten damals in Athen: der schwarzlockige Halbbeduine Synesios von Kyrene, ein Patriciersohn, — der schlanke, lebhafte Alexander Josephssohn, Sprößling eines jüdischen Papierfabrikanten aus Alexandrien, — der kleine dicke, braunhaarige, rothwangige, etwas schief gewachsene Troilos aus Antiochien und — der hoch gewachsene, blauäugige Germane Wolff, Sohn des Fähnrichs, der den Kaiser Julian heimtückisch erschossen.

„Alle stimmten in dem Wunsch überein, auf die drei Jahre Athen noch zwei letzte Semester Bummel zu setzen. Aber wo? Constantinopel und Rom hatte jeder von ihnen schon auf einer Ferienreise genügend kennen gelernt . . . In den kleinen Universitätsstädten, welche für einzelne Facultäten an den äußersten Grenzen des Reiches aufzublühen begannen, war nicht viel los. Karthago war zu pfäffisch, Paris zu dreckig.“

Auf Anregung des Synesios beschließen sie, nach Alexandrien zu gehen und Hypatia, das Pathenkind des Kaisers Julian, zu hören. Bei ihrer Ankunft läßt Herr Mauthner das schon 391, also muthmaßlich vor der Geburt der vier jungen Bummler, zerstörte Serapeum noch einmal zerstören. Theon, der Vater der Hypatia, der als Mechaniker die Zerstörungsarbeiten leitet, wird von dem einstürzenden Tempel erschlagen. Hypatia fällt in Ohnmacht und wird von den vier Studenten nach Hause gebracht. Sie bilden fürder ihre Leibwache, verlieben sich sämtlich in sie, werden von ihr sämtlich abgewiesen, bleiben ihr aber treu und behüten sie vor den immer gefährlicheren Machinationen des Erzbischofs und des Gesellenvereins. Als die Lage zu bedrohlich wird, machen sie mit ihr — wie mit einer englischen Miß — eine Spritzpartie zu den Pyramiden. Eifersüchtig auf die vier Studenten, macht auch Se. Excellenz, der fünfundsechzigjährige Statthalter Orestes, der Fräulein Professor den Hof und leistet ihr einigen Schutz. Allein gegen den Erzbischof und den Gesellenverein ist zuletzt auch der kaiserliche Statthalter eine machtlose Null. Denn Cyrillus hat ebenso gut die Hofdamen und Minister im Kaiserpalast zu Constantinopel wie die Volksmenge in Alexandrien und die Einsiedler Aegyptens zu seiner Verfügung. Da die feiner gebildeten Kreise der Hauptstadt wie Orestes selbst noch an der Philosophie hangen und es deshalb mit ihrer Entfernung von der Akademie nicht rasch genug voran will, ruft er die Einsiedler aus der Thebais herbei, die denn auch in die Hauptstadt kommen, das Volk aufreizen, das Judenviertel plündern, die „Nazarener“ (eine socialdemokratische Secte) in ihrem Versteck überfallen und verjagen, und endlich Hypatia in scheußlichster Weise ermorden. Eine schauerlichere Caricatur der „Thebais“ ist wohl noch nie gezeichnet worden. Richard III. ist ein Engel gegen den hl. Cyrillus — wie er hier geschildert ist: ein herzloser, jeder edleren Regung unzugänglicher Tyrann, Heuchler, Komödiant und Blutmensch. Nur Heiden, Sectirer und Juden haben Empfänglichkeit für das Wahre, Gute und Schöne; die

Katholiken sind eine bornirte Pöbelmasse, die Mönche deren Abschaum, die Heiligen, Athanasius und Cyrillus an der Spitze, Mörder und Henker.

Es wird alljährlich viel ähnlicher Unsinn geschrieben, und wir würden diesem Pasquill in Romanform ebenfalls keine weitere Beachtung geschenkt haben. Aber es kann unsere Leser immerhin interessiren, daß ein derartiges Machwerk den höheren Kreisen Deutschlands in der „Allgemeinen Zeitung" (Beilage Nr. 218 vom 17. September) als „eine Satire von ätzender Schärfe im Dienste echter Aufklärung" empfohlen worden ist. Es heißt dann weiter:

„In den Kreisen unseres höhern Bildungslebens ist vielfach die Meinung verbreitet, daß unsere aufgeklärte Zeit derlei Satire nicht mehr nöthig habe. Diese Sorglosen werden sagen: Was sollen uns diese zum Theil gewiß übertriebenen Bilder aus den längst vergangenen Tagen der Hypatia und des Kaisers Julian? Was soll uns diese Unglückliche, welche in jenen verworrenen Zeitläuften das Lehren der Philosophie mit dem Tode büßen mußte? Heute herrscht Lehrfreiheit, und jede Weltanschauung hat das Recht, sich frei zu entfalten!

„Da liegt vor mir ein Schriftstück aus allerneuester Zeit. Eine Resolution, einstimmig beschlossen auf der jüngsten großen Jahresversammlung der deutschen Ultramontanen. Ihre Partei ist bekanntlich die zahlreichste im deutschen Reichstag. Und ‚seit den Tagen Kaiser Julians' — hebt ihre Erklärung an. Von der seit jenen Tagen verfolgten armen katholischen Kirche ist die Rede. Es ist eine Beschwerde an die ‚gottlose Gegenwart', es ist das kategorische Verlangen an die Regierung, der ‚antichristlichen Weltanschauung' zu steuern, die auf so vielen Kathedern der deutschen Hochschulen ungescheut der Jugend vorgetragen werde und von dort in die Schule dringe. — Anathema! . . .

„Welche ‚antichristliche Weltanschauung' dieses Anathema treffen soll, haben die Hetzreden in Mainz erwiesen. Es ist die Weltanschauung, die auf Kants, Göthes, Darwins weltbefreienden Geistesthaten beruht. Es ist die nach reiner Erkenntniß ringende Philosophie, die man einst in Hypatia vernichten wollte. Und Mauthner bedurfte dieser neuesten Leistungen der katholischen Propaganda wahrlich nicht, um die Hetzreden seiner alexandrinischen Bischöfe und Mönche nach ‚berühmten Mustern' unserer eigenen Zeit zu entwerfen."

So der Novellist, Lyriker, Dramatiker, Feuilletonist und Kunstschriftsteller Johannes Prölß zu Stuttgart. Da ihn seine Beschäftigung zwingt, vorzugsweise in den luftigen Regionen der Phantasie zu wohnen, so wollen wir es ihm nicht verargen, daß er den alexandrinischen Blaustrumpf Hypatia mit den vier fingirten Studenten Mauthners — ohne jeden genügenden historischen Anhaltspunkt — kindlich naiv für ein Non plus ultra philosophischer Weisheit hält, dagegen nicht weiß, daß der hl. Cyrillus von Alexandrien bei den competentesten Kennern seiner vorhandenen Werke, neben Augustin und Thomas von Aquin, als einer der tiefsten philosophischen und theologischen Denker aller Zeiten gilt, von der katholischen Kirche aber als einer ihrer ehrwürdigsten Lehrer und Vorkämpfer verehrt wird. Leo XIII. selbst, als philosophischer Denker auch von zahlreichen Nichtkatholiken anerkannt, hat sein Fest und Festofficium noch vor wenig Jahren der gesamten Kirche vorgeschrieben. Wir können nicht verlangen, daß Herr Prölß etwa Möhlers „Athanasius" oder die Werke des

hl. Cyrillus lese; aber die Frage dürfen wir doch aufwerfen, ob es wirklich nur eine „Satire im Dienste echter Aufklärung" ist, wenn Fritz Mauthner einen hl. Athanasius und einen hl. Cyrillus zu Meuchelmördern, Brandstiftern und Bluthunden stempelt, und wenn uns Johannes Prölß dazu versichert, die Modelle zu diesen schauerlichen Caricaturen seien im gegenwärtigen Episkopat, Clerus und Volk des katholischen Deutschland zu treffen. Wenn solche „weltbefreiende" Anschauungen die deutsche Bildung beherrschen sollen, dann können wir Deutschland allerdings keine Hypatia, sondern höchstens eine Louise Michel in vielfacher Auflage prophezeien.

Zur Lösung des „Ich-Problems". Wer im Sinne der sogenannten modernen Wissenschaft „philosophiren" will, muß seinen Verstand zum Opfer bringen und sich in eine Art von Geistesknechtschaft begeben. Wir meinen nicht jene freiwillige Unterordnung unter eine Autorität von Gottes Gnaden, wie sie im Alterthum und noch im finstern Mittelalter üblich war, sondern diese echt neuheidnische Geistesknechtschaft, welche darin besteht, daß man den höhern Theil seines Ich, seine Vernunft, in den ausschließlichen Dienst gewisser Neigungen und Triebe stellt. Die liberale Wissenschaft und Presse pflegt diese neumodischen Herrschaften mit Vorliebe als Gefühle zu kennzeichnen, die sich samt und sonders durch ihr berechtigtes Streben, mitunter auch durch ungewöhnliche Arroganz verrathen und dann, in der „Köln. Ztg." z. B., als Volksstimmung figuriren. Andern Beobachtern sind sie bekannter unter dem Namen Leidenschaften, und die Socialdemokraten nehmen keinen Anstand, sie im Gegensatz zur Vernunft als den „viel richtigern Instinct" zu bezeichnen. Bebel hatte sie im Auge, da er den sonderbaren Kraftspruch that: „Jedes menschliche Wesen hat den Anspruch, Triebe nicht nur befriedigen zu können, sondern befriedigen zu müssen!"

Diesen Gewaltigen also hat, wer ein „vornehmster Träger der modernen Wissenschaft und Cultur" werden will, sein übriges Ich, d. i. seinen Willen und Verstand, gehorsamst zu unterwerfen. Wahrheiten, die im Widerspruch stehen mit dem „berechtigten Streben" der Leidenschaften, muß er muthig in Frage stellen und kräftig läugnen. Irrthümer dagegen, die dem Stolze und der Sinnlichkeit behagen, hat er um jeden Preis festzuhalten und zu behaupten, wenn nicht als ausgemachte Thatsachen, so doch als berechtigte Hypothesen, als „Postulate der Wissenschaft". Denn darin besteht ja die „Freiheit" der modernen Forschung, daß der Instinct in seinem berechtigten Streben keinerlei Hemmung erfahre, weder von außen noch von innen. Mit Schopenhauer muß solch ein moderner „Philosoph" sich sagen können: „Was dem Herzen widerspricht, läßt der Kopf nicht ein", zumal bei Beantwortung der beiden Fragen: Wer ist Gott? Wer bin ich?

An einer den Leidenschaften genehmen Lösung des „Ich-Problems" hat unter andern modernen Gelehrten Prof. W. Wundt seit Jahren gearbeitet. Neuerdings legte er sich in seinen „Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele" (2. Aufl. 1892) abermals die Frage vor, was für eine Bewandtniß es

habe mit seinem räthselhaften Ich, wie viel oder wenig seine Persönlichkeit denn eigentlich vorstelle, und er antwortet (S. 269 f.):

„Der Begriff des Ich ist für sich allein vollkommen inhaltsleer"; doch gibt es „besondere Bestimmungen, die seinen ganzen Inhalt ausmachen". — „Psychologisch betrachtet ist das Ich — die unsere [!] innern Erlebnisse begleitende Wahrnehmung ihres Zusammenhanges." — „Das Ich ist in Wirklichkeit nichts anderes als die Art und Weise, wie die Vorstellungen und die andern seelischen Vorgänge zusammenhängen." — „In dem Ich fassen wir die Gesamtheit der Wirkungen zusammen, die von . . . Vorerlebnissen ausgehen." — „Die Unterscheidung der Gegenstände von ihren wechselnden Eigenschaften macht uns geneigt, dem Begriff des Ich einen dinglichen Werth beizulegen"; dieser „Neigung" des Verstandes jedoch widersteht die moderne „Wissenschaft" instinctiv. — Allerdings ist unser Körper ein durchaus berechtigter „hypothetischer Hilfsbegriff", sozusagen ein „äußeres Ding"; unser Ich dagegen ist weder das eine noch das andere, sondern nur ein „Mischproduct aus äußerer Wahrnehmung und innern Erlebnissen: es ist der Körper mit den an ihn gebundenen seelischen Vorgängen [jedoch nur] so lange, bis — die Reflexion diese Einheit zerstört, worauf nun aber immerhin ein blasses Abbild jener das sinnliche Ich begleitenden Dingvorstellung erhalten bleibt. Wo die praktische Lebensanschauung mit ihrer naiven Sinnlichkeit die Herrschaft führt, da tritt daher fortan der eigene [!] Körper als unveräußerlicher [?] Bestandtheil des Ich wieder [?] in seine Rechte ein".

Das soll eine wissenschaftliche, „philosophische" Antwort sein auf die Frage: Was ist der Mensch?! Glaubt der Herr Professor wirklich, mit so wunderlich gehäuften Phrasen und Kraftsprüchen irgend einem vernünftigen Denker imponiren zu können? Wir Menschen sollen nichts sein als ein Mischproduct oder eine Gesamtheit von Wirkungen, eine bloße Wahrnehmung „unserer Erlebnisse", eine Art und Weise, keine Personen, nicht einmal Dinge, sondern nur blasse Abbilder einer Dingvorstellung, vollkommen unfaßbare „inhaltsleere Begriffe"?! Nein, ein normaler Kopf läßt solche Kathederweisheit nicht ein. Modernen Gefühlsmenschen mag sie behagen, führt sie doch scheinbar ganz ungenirt an der Frage nach dem Jenseits vorbei; wissenschaftlich ist sie keinesfalls und verständig ebensowenig. Bis auf weiteres also bleiben wir bei den Ergebnissen unseres naiven Denkens, die besagen, daß alle Menschen, Universitätsprofessoren nicht ausgenommen, vernunftbegabte Wesen, nicht nur „äußere Dinge", sondern Personen sind und in alle Ewigkeit dafür verantwortlich bleiben, wenn sie von ihrem Verstand und Willen den Leidenschaften zuliebe nicht den richtigen Gebrauch machen. Und wir erlauben uns, diese Ansicht für nichts weniger als „sinnlich" zu halten.

Ebenso verworren, wie über sein „vollkommen inhaltsleeres" Ich, verbreitet sich Herr Wundt über das Wesen der Seele.

„Unsere Seele", schreibt er (S. 492 ff.), „ist nichts anderes als die Summe unserer innern Erlebnisse, unseres Vorstellens, Fühlens, Wollens. — Die Fiction einer transcendenten [sozusagen geistigen] Substanz, welche diesen Inhalt unseres Seelenlebens nur als eine äußere [!] Wirkung hervorbringen soll, — diese Fiction verkennt nicht bloß den wesentlichen Unterschied unserer innern von der äußern Erfahrung [wie so?], sondern sie droht auch alles, was unserem geistigen Sein Werth und

Bedeutung verleiht, in bloßen Schein zu verwandeln [!!]. — Jene Unterscheidung zwischen Erscheinung und Wirklichkeit [soll heißen: Wirkung und Ursache], die für die Auffassung der Außenwelt gefordert ist, . . . verliert in der Anwendung auf die Selbstauffassung des denkenden Subjectes jeden Sinn [warum?]. — Was soll uns [die Seele,] eine Substanz, die, unseres [!] Fühlens, Wollens und Denkens beraubt [!!], keinen Theil mehr hat an dem Wesen unserer Persönlichkeit?! — Das wahre Wesen der Seele besteht in nichts anderem als in dem geistigen Leben selber"; dieses aber zu bethätigen, genügt offenbar unser „Körper mit den an ihn gebundenen seelischen Vorgängen"! Kurz: „Die Annahme einer von dem seelischen Leben verschiedenen [geistigen] Substanz ist eine ungerechtfertigte [?] Uebertragung einer für die Betrachtung der äußern Natur geforderten Anschauung auf ein anderes Gebiet, für das sie nicht angemessen [?] ist, eine Art von unbewußtem — Materialismus."

Das fehlte noch! Also wir andern, die wir mit klarem Bewußtsein unsere „seelischen Erscheinungen", unsere Denk- und Willensthätigkeit, nicht der Materie — die ja als solche sogar des Fühlens beraubt ist —, sondern einer geistigen Substanz zuschreiben, sollen „unbewußte" Materialisten sein! Höher kann doch der Widersinn sich nicht versteigen. Aber wozu wird ein moderner Freidenker nicht fähig, der jahrelang, statt seiner vernünftigen Einsicht zu folgen, mit sogen. berechtigten Gefühlen liebäugelt? Er muß nothwendig dasselbe erfahren, was schon der „große Philosoph" Schopenhauer an sich und seinesgleichen beobachtete, da er gestand: „So wird denn täglich unser Intellect von den Gaukeleien der Neigungen — bethört." Da hat es allerdings mit dem freien Denken des armen Verstandes, mit der Befriedigung seines naiven Causalitätsbedürfnisses ein Ende. Für materielle Wirkungen entsprechende Ursachen „fordern", nun ja, das bleibt ihm nach wie vor großmüthig gestattet; für geistige Erlebnisse — nimmermehr, mag er auch noch so sehr „geneigt" sein; so ungebührlich seine Forderung auszudehnen, dazu hält der „viel richtigere Instinct" den Intellect für unberechtigt, also ist es nicht angemessen und hat keinen Sinn! Lieber erklärt man mit Du Bois-Reymond unverblümt: Alle Vorgänge, die sich nicht auf materielle Ursachen zurückführen lassen, „entbehren für unsern Verstand des zureichenden Grundes"! Oder man fragt ganz „naiv sinnlich" mit Wundt: Was soll uns eine Seele? Wozu Körper und Geist? „Widerspricht ein solches Doppelprincip nicht unserem berechtigten Streben nach einer einheitlichen Weltanschauung?" Und vor lauter „berechtigtem Streben" ihres hypertrophirten Instinctes lassen diese modernen Gefühlsmenschen ihren schwindsüchtigen Intellect „gleich der Beute des Neuntödters schmachten", derweil die ungebundenen Leidenschaften „freie Wissenschaft" treiben im „freien Staat". — Die Socialdemokratie mit ihrem anarchistischen Anhang hat nichts dagegen. Aber wie lange soll dieser Fasching dauern? Womit wird der Taumel enden?

Der neueste Jahresbericht des Rheinischen Vereins für katholische Arbeiterkolonien gibt ein erfreuliches Bild von dem Aufblühen der katholischen Arbeiterkolonie Elkenroth. Von April 1891 bis April 1892 wurden

195 Mann aufgenommen, während in dem gleichen Zeitraum 203 aus der Kolonie abgingen. Die Durchschnittsziffer der Kolonisten betrug 50. Leider konnten wegen Ueberfüllung 182 Mann, darunter 63 Rheinländer, nicht aufgenommen werden. Voraussichtlich wird jedoch Elkenroth so erweitert werden, daß man 120 Mann wird beherbergen können. Dazu bedarf es aber einer kräftigen Unterstützung der Wohlthäter. Der Zweck der katholischen Arbeiterkolonien ist nach den Vereinsstatuten: „Arbeitslosen, aber arbeitsfähigen und arbeitswilligen Männern Beschäftigung in ländlichen und anderen Arbeiten zu bieten, um sie hierdurch, sowie durch ernste, sittliche und religiöse Einwirkung und durch eine strenge Hausordnung zu einem geordneten und arbeitsamen Leben zurückzuführen und ihnen den Weg zum selbständigen Erwerb ihres Lebensunterhaltes wieder zu eröffnen." — Für die leibliche wie für die geistliche Pflege ist in Elkenroth vorzüglich gesorgt. „Unter der Leitung der Franziskaner-Brüder", heißt es im Bericht, „welche die Kolonisten unterweisen und mit ihnen arbeiten, gewöhnen sie sich auch, harte Arbeit mit Fleiß und Ausdauer zu verrichten. Die gesunde Arbeit im Freien würzt den Appetit zur kräftigen spartanischen Suppe, und da nach gethaner Arbeit gut ruhen ist, erfreuen sich unsere Kolonisten vortrefflicher Gesundheit. Die Ausgaben für Verpflegung der Kranken betrugen nur 76 Mark 40 Pfennig, da keine ärztliche Hilfe nothwendig war. Manche, die schwächlich und elend um Aufnahme baten, verließen nach etlichen Monaten die Anstalt gekräftigt und zur Ordnung und Arbeit angeleitet." Wie gleich bei den ersten Anfängen des Rheinischen Vereins für *katholische* Arbeiterkolonien der Gedanke, daß von den Katholiken confessionelle Anstalten jener Art ins Leben gerufen würden, von uns mit Freuden begrüßt wurde (s. diese Zeitschrift Bd. XXIV, S. 419 f.), so können wir jetzt die Unternehmer und Förderer des schönen Werkes zu den segensreichen Erfolgen nur von Herzen beglückwünschen, indem wir zugleich die Aufforderung des Berichtes, daß sich stets mehr Mitglieder dem Vereine anschließen mögen, unsererseits gern unterstützen. Wir lassen daher die Begründung dieser Bitte mit dem statistischen Material hier unverkürzt folgen.

Verhältnißmäßig ist die Zahl der Mitglieder auf dem Lande größer als in den Städten. So enthält das Verzeichniß der Mitglieder vom Jahre 1891

für Beeck,	Kreis Ruhrort,	59	Mitglieder und Wohlthäter	
„ Meiderich,	„ „	43	„ „ „	
„ Ruhrort	„ „	55	„ „ „	
„ Aldekerk,	„ Geldern,	64	„ „ „	
„ Eupen		41	„ „ „	
„ Cleve		42	„ „ „	

In Provincialstädten und Großstädten finden sich weniger Mitglieder:

In Aachen	2
„ Koblenz	22
„ Düsseldorf	15
„ Crefeld	58
„ Köln	29
„ Bonn	4
„ Trier	5

Es scheint den Katholiken nicht hinlänglich bekannt zu sein, wie nothwendig die katholischen Arbeiterkolonien sind, und wie weit wir den Protestanten nachstehen.

Am 31. December 1891 bestanden 22 deutsche Arbeiterkolonien, darunter nur 2 katholische — „Maria-Veen" in Westfalen, Elkenroth in Rheinland.

Die 22 Arbeiterkolonien haben zur Aufnahme von Kolonisten 2821 Plätze, davon fallen auf:

die 20 nichtkatholischen Arbeiterkolonien . . . . . 2646 „
auf die 2 katholischen nur . . . . 175 „

Vom 1. Januar bis 31. December 1891 nahmen die 22 deutschen Arbeiterkolonien auf . . . . 7745 Kolonisten,

die 2 katholischen nahmen auf . . . . . 527 „
also die 20 nichtkatholischen . . . . . . 7218 „

Unter den in 20 nichtkatholischen Arbeiterkolonien aufgenommenen 7218 Arbeitslosen waren 5776 Evangelische, 19 Juden und 1423 Katholiken.

Es waren also im Jahre 1891:

in 20 nichtkatholischen Arbeiterkolonien untergebracht 1423 Katholiken,
in den 2 katholischen Arbeiterkolonien nur . . . 527 „

Diese Zahlen sprechen von selbst. Das katholische Deutschland hat nur 527 arbeitslosen katholischen Männern in den katholischen Arbeiterkolonien Zuflucht gewährt, während 1423 Katholiken in nichtkatholischen Arbeiterkolonien Unterkunft fanden. Freilich, die größte Noth ist in Bayern, Baden, Württemberg, Hessen und in Berlin, wo keine katholischen Arbeiterkolonien sind; allein auch in Rheinland wanderten viele katholische Arbeitslose in die evangelische Arbeiterkolonie „Lühlerheim", und in Westfalen in die evangelische Arbeiterkolonie „Wilhelmsdorf", weil die katholischen Arbeiterkolonien „Maria-Veen" und „Elkenroth" „hundert" wegen Ueberfüllung abweisen mußten.

Der Verein hat seinen Sitz in Düsseldorf und zeitiger Vorsitzender des Vereins ist Herr Landesrath Klausener (Düsseldorf).



Seiner Heiligkeit
Papst Leo XIII.
zum Bischofsjubiläum.

19. Februar 1843.
19. Februar 1893.





Frohlockt und jubelt! Die Hand des Herrn
Ist nicht verkürzt. In lichtem Glanze
Strahlt über uns der Hoffnung Stern,
Steht vor uns wieder in festlichem Kranze
Der treue Vater, der liebende Hirt,
Den Gottes Gnade uns gegeben,
Der Lehrer, der nicht wankt noch irrt,
Der sicher uns leitet zum ewigen Leben,
Der Priester, der König, der freundliche Greis:
Leo, der Völker Ruhm und Preis.

Kommet, ihr Armen,
Kommet, ihr Kleinen,
Euch um Maria
Fromm zu vereinen!
Füget als Rosen
Zum Kranz euer Flehen,
Duftend wie Weihrauch,
Lieblich zu sehen.
Himmlische Blumen
Sind ihrem Herzen
Kreuz und Verklärung,
Freuden und Schmerzen.
Und eure Kränze
Bringt sie dem Sohne,
Reicht sie dem Vater
Am herrlichen Throne,

Weiht sie dem lieben,
Dem heiligen Geist,
Den ewig selig
Ihr Loblied preist.

Kommt auch herbei, ihr Mächt'gen dieser Erde:
Ein König ist's, der heute Festtag hält.
Sein Scepter bringt dem euern nicht Gefährde,
Es reicht hinüber in die andre Welt.
Nur Raum heischt es, die Wahrheit zu verkünden
Und, ungehemmt von ird'schem Machtgebot,
Der Fürsten und der Völker Heil zu gründen,
Die Menschheit zu befrei'n aus Qual und Noth.

Noch sind die Melodien kaum verklungen,
Die ihn als Jubelpriester fromm begrüßt.
Hat seine Liebe nicht den Haß bezwungen,
Sein Anblick nicht das Leid der Welt versüßt?
Kam nicht der ganze Erdball in Bewegung,
Hat Ost und West nicht frohen Gruß getauscht,
Hat nicht die Welt in freudiger Erregung
Dem Segen im Sanct-Petersdom gelauscht?

Italien, Belgien brachten zum Altare
Des Hohenpriesters reiches Festgewand,
Deutschland die Mitra, Frankreich die Tiare,
Oesterreich des Kreuzes heil'ges Segenspfand.
Der Perser und der Türke weihten Gaben,
Wie nur die Pracht des Orients sie beut;
China und Japan, ferne Inseln haben
Sich schätzespendend dieses Tags gefreut.

Der Himmel that sich auf — und Lichtgestalten,
Einst diesem Erdenstaub gleich uns entstammt,
Verkündigten der Kirche heil'ges Walten
In Unschuld, Buße, Liebe gottentflammt:

Ein Berchmans, engelrein, der Jugend Blüthe,
Ein Claver, lieberfüllt, der Sklaven Knecht,
Und ganze Scharen, reich an Himmelsgüte,
Im Kampf gekrönt für Tugend, Wahrheit, Recht.

War's nicht, als ob die ganze Menschheit fühlte
Sich als Familie um ein Haupt vereint,
Vergessend, was den Frieden einst zerwühlte,
Selig umfassend, was man einst verneint?
Hat je ein Fürst so alle Völker, Zungen
In solcher Pracht um seinen Thron geschaut?
Hat Liebe nicht dies Freudenfest errungen,
Nicht Gottes Hand das Jubelzelt gebaut?

Und abermal steht Leo heut' vor uns
Als gottgesalbter Hirt, als Hoherpriester. —
Schon fünfzig Jahre schmückt die Mitra heut'
Sein Haupt, der heil'ge Trauring seinen Finger
Und seine Hand des Bischofs Hirtenstab
Und seine Brust das Kreuz.

Ein Kreuzweg war
Die Pilgerfahrt der langen, langen Jahre,
Steil im Beginn schon, steiler, dornenvoller
Mit jedem Jahr, bis ihn zu Petri Erben,
Zum Hirten Aller Gottes Huld erkor,
Dreifach die Krone seine Stirne drückte,
Sein Ring das ganze Erdenrund umschloß,
Die Kreuzeslast der Kirche auf ihm ruhte:
Denn Christi Braut theilt ihres Meisters Los. —
Wer hat den Pilger diese Bahn geführt? —
Konnt' er sie ahnen, als vor fünfzig Jahren
In San Lorenzo's altehrwürd'gen Hallen
Er am Altar sich betend niederwarf,
Um der Apostel hehres Amt zu theilen?

Die Feierstunde, noch so schön und heilig,
Verschwand im Glanz der Weltstadt, deren Macht
Das ganze, weite Erdenrund umspannt.
Nach wenig Tagen weilt' der Neugeweihte
In fernem Land, als Bote seines Herrn
In Demuth seines Ehrendienstes waltend. —
Ein ganzes Menschenleben — dreißig Jahre —
Floß dann im heimischen Perugia hin,
Voll Mühe, Sorge, Kampf. Mit Pius theilte
Der treue Diener dort des Leidens Kelch,
Verfolgung, Spott und Haß; sah, was er pflanzte,
Von rohen Händen schnöd verletzt, zerstört,
Und pflanzt' es neu mit regem Fleiße wieder
Und wehrte, wachte, kämpfte nimmermüd',
Sein Leben opfernd der umdrohten Herde.
Ein Herz wie Pauli Herz, weit wie die Welt,
Lebt' er in engem Kreis der Kirche Leben
Hochsinnig mit: des Oelbergs bittre Stunden,
Wie der Verklärung kurze Seligkeit,
Bis Gott ihn an der Kirche Steuer rief
Im schwersten Sturm, in finsterm Nachtgewölk,
Der Wuth des Meeres schutzlos preisgegeben.
Doch schlummernd wacht der Heiland auf dem Schiff.
In seinem Namen griff der schwache Greis
Zum Steuer — und des Sturmes Grimm erlosch,
Und friedlich glätteten sich rings die Wogen.

Ihr, die auf dunkeln Wellen
Des Heilands Kommen schreckt,
Möcht' euch sein Licht erhellen,
Das Glauben, Liebe weckt.

Wenn in der Nacht der Zeiten
Ihr seht den Greis in Rom
Euch seine Arme breiten:
Es ist kein Schreckphantom!

Es ist des Heilands Liebe,
Die treu sein Herz belebt,
Die überm Weltgetriebe
Erbarmend vor euch schwebt.

Weit, weit die Arme breitet
Er dem Verirrten aus,
Sein mildes Wort euch leitet
Zum alten Vaterhaus.

Zum Zeichen ward den Völkern er gegeben,
Wo alles zweifelt, alles bangt und schwankt,
Zum Aufruhr sich die dunkeln Massen heben,
Wo jedes Recht, wo jede Krone wankt,
Im wilden Kampf des Einen wider Alle
Verzweiflung und Titanenstolz sich mengt,
Ordnung und Sitte stürzt in jähem Falle,
Die Willkür stürmend jede Fessel sprengt.

Kann Kunst und Erdenweisheit von uns wenden
Der rohen Kraft selbstmörderischen Krieg?
Kann eherne Gewalt das Chaos enden,
Das wirr dem tollen Freiheitstraum entstieg?
Kann Menschenwitz gebieten noch dem Grimme,
Der siegessicher seinen Pfad sich bahnt? — —
O hört, o hört des Hohenpriesters Stimme,
Der euch an eine bessre Freiheit mahnt!

Freiheit!
O herrlich, göttlich Diadem,
Abglanz der höchsten, ew'gen Schöpfermacht,
Die frei dies Weltall aus dem Nichts gerufen,
Frei uns mit ihm zum höchsten Ziele lenkt!
Doch im Gesetz nur ruht der Freiheit Adel.

Weicht sie von ihm, trifft ihr zweischneidig Schwert
Den Willen, der das Gute von sich stieß,
Dem Flittergold der Sinne nachzujagen,
Mit tödtlicher Gewalt.
Zum Joche wird sie dann;
Sklavenketten schmiedet sie,
Die keiner löst.
Tyrannisch fesselt sie
Den Geist ans Bleigewicht der Scholle,
Den Einzelnen ans Machtgebot der Menge,
Zerstörend jede Wahl. —
Frei sei darum das Gute,
Frei der Gnade Walten,
Frei der Kirche gottentstammtes Reich,
Frei alles, was empor zum Himmel strebt!
Brecht die Fesseln, ihr Völker,
Die euch an Schuld und Sünde bannen!
Entringt dem Joch euch, das euch niederdrückt
In dieser Erde Staub!
Umfaßt die Wahrheit!
Nur die Wahrheit macht euch frei [1].

O möchten die bedrängten Völker hören
Des Hohenpriesters treues Vaterwort,
Sich nicht an neuen Träumen stolz bethören,
Die weiter sie vom Ziele raffen fort!
Denn Waffenmacht kann nicht zusammenschmieden,
Was feindlich, zürnend auseinander strebt.
In Gottesfurcht nur wurzelt wahrer Frieden,
Nur Gotteslieb' das Glück der Völker webt.

Christliche Weisheit
Kann uns nur retten,
Bringen der Menschheit
Gnade und Heil.

Still und verborgen
Senkt in die Seele
Sie himmlischen Lebens
Fruchtbaren Keim.
Reich wie das Saatkorn,
Hundertfach, tausendfach
Sprießt sie in neuen Geschlechtern empor,
Heiligt das Feuer des häuslichen Herdes,
Festigt der Staaten Satzung und Ordnung,
Gründet der Menschheit Streben und Ringen
Wieder im Ewigen,
Wieder in Gott.
Betet, o betet,
Daß göttliches Leben
Wieder durchströme die Herzen der Menschen,
Wieder verknüpfe die Erde dem Himmel,
Wieder vereine die Menschheit mit Gott! [2]

Es lauscht die Welt den ungewohnten Klängen
Gleich einem Lied aus sel'ger Kinderzeit.
Doch zaudert sie — und Wahn und Irrthum drängen
Sich wieder vor, zu neuem Kampf bereit.
In eigner Kraft will sich der Mensch entwinden
Den Schreckgespenstern, die ihn rings umdräun,
Sich selbst Gesetz und Heil und Hilfe finden,
Sich selbst die Zukunft baun und ihrer freun.

Doch von den Höh'n dringt in des Volkes Tiefen
Das stolze Losungswort. Es werden wach
Der Rache Geister, die verborgen schliefen;
Gewaltig tönt des Rufes Echo nach.
Auch die Enterbten wollen jetzt genießen,
Die Sklaven wollen künftig Herren sein,
In jede Hütte soll der Reichthum fließen,
Der strotzend prunkte im Palast allein.

Und rathlos stehn die stolzerfüllten Weisen;
Gewaltig schwillt, der Fluth des Meeres gleich,
Der Völkerstrom in ungemessnen Kreisen
Und heischet laut für sich der Zukunft Reich.

Wer will ihm wehren? will in dem Getümmel,
Das jede Satzung, jedes Band zerreißt,
Noch Rettung finden? — — Mahnend auf den Himmel
Leo, der Friedensfürst, die Völker weist:

Neues wollt ihr!
Neues ersehnt ihr!
Was ist neuer, was ist älter,
Als daß der Höchste,
Der Reichste, der Mächtigste,
Gott selbst,
Niederstieg zur armen Hütte,
Er, der die Welt gebaut,
Des Arbeiters demüthiger Pflegesohn!
Er allein kann die Räthsel lösen,
An denen ihr fruchtlos ringt.
Seiner Liebe Zaubermacht
Dämpft die Gluth der Begierde,
Macht den Reichen freiwillig arm,
Den Armen reich,
Schafft Raum und Glück für alle.
Heilig wird durch ihn
Das rechterworbne Gut;
Kein goldgieriger Drache mehr,
Der den Schwächern verschlingt:
Nein, ein milder, sprudelnder Quell,
Der dem Armen Segen sprießt.
Und der Arme,
Christus ähnlicher als der Reiche,
Ballt nicht mehr die Faust

Wider den herzlos Mächtigen,
Den der Glaube bändigt,
Recht und Zucht in Schranken hält.
Frei waltend lindert die Kirche
Tausendfältige Erdennoth;
Freiwillig arme Königskinder
Steigen vom Throne,
Um mit den Armen ihr Brod zu theilen,
Liebend der Kranken Los zu lindern,
In Noth und Schmerz
Himmelskronen sich zu erwerben.
Dem Unrecht steuert das irdische Scepter,
Göttlichen Ursprungs eingedenk;
Nicht mehr mit Blutzins
Füllt der Wucherer seine Truhen.
Gerechtigkeit gilt wieder,
Weil Gott im Herzen der Völker lebt,
Und schön wie ein Frühling
Blüht die Zukunft neuen, frohen Geschlechtern[3].

Frohlockt und jubelt. Nicht Traum, nicht Schein
Ist's, was wir singen und sagen.
Denn bräche auch rächend die Fluth herein,
Sie müßte die Arche tragen:

Die Arche, von Gottes Hand gebaut,
Die tausend Stürme bezwungen;
Den Fährmann, ihr von Gott vertraut,
Von Engelscharen umschlungen.

Und steigen die Wogen, so steigt auch sie, —
Und wann erschöpft sie zerfließen,
Wird betend die Welt einst sinken ins Knie,
Ein neuer Lenz ihr sprießen.

Und mögen tausend Namen schnell
Verschollen im Grabe modern,
Der Name Leos wird leuchtend hell
Im Heiligthume lodern.

Von Geschlecht zu Geschlecht wird die Kunde gehn,
Wie im mächtigen Kampfe der Geister
Man sah ihn unbesieglich stehn,
Des heiligen Wissens Meister,

Der Liebe Bote, des Glaubens Hort,
Kühn blickend den Stürmen entgegen,
Mit des Friedens heiligem Losungswort,
Mit des Erlösers Segen.

Weit dehnt sich heute schon das Erntefeld.
Ins Herz von Afrika drang Leos Botschaft
Und löste Tausenden die Sklavenbande.
Wo trauernd einstens Augustinus schied,
Beim Einbruch der Barbaren, wo für immer
Gefestigt schien des Halbmonds Tyrannei,
Prangt wiederum das Kreuz: ein neu Carthago
Schickt seine Gottgesandten freudig aus
Bis zu der Wüste fernsten Wanderstämmen.

Ja, trägst Du auch an Deinem Jubelfest
Des Petrus Ketten, des Erlösers Kreuz,
Im Kreuz ist Heil! Und mit dem Vater freuen
Sich Millionen auf dem Erdenrund.
Von nah und ferne strömen Völkerscharen
Zum Petersdom, hin über Land und Meer,
Um Dich zu schaun, ihr Scherflein Dir zu bringen,
Zu huld'gen Dir als Lehrer, Priester, König.
Und denen solche Pilgerfahrt versagt,

Sie drängen liebend sich zum Festaltare,
Wo inniger als je beim Opfer selbst
Der Priester mit dem Volke Deiner denkt.
Es drängt sich alt und jung und arm und reich
Voll Jubel um Dein schönbekränztes Bild. —
Sie kennen alle Dich, sie lieben Dich,
Fern an der Südsee meerumrauschten Inseln,
Im alten Indien, in der Pflanzerstadt,
Die gestern erst an der Prairie entstanden,
Am Fuß der Pyramiden und im Schnee
Des Nordens, in der monatlangen Nacht,
Am Amazonas und in Asiens Steppen.
Und auch Europa, der Erwählung Land,
Obgleich von Irrthum, Haß und Stolz zerrissen,
Kennt seinen Vater, seinen Hirten noch,
Den Hohenpriester, den ihm Gott verliehn,
Und jubelt mit an diesem Freudentag.

Dein Deutschland auch, es eint von ganzem Herzen
Sich heut' dem Jubelgruß der weiten Welt;
In schwerem Kampf erprobt, ein Kind der Schmerzen,
Es mannhaft Dir den Schwur der Treue hält.
Es ist mit Dir die Kreuzesbahn gegangen,
Es hat mit Dir des Leidens Los getheilt,
Voll Lieb' und Freude Dein Panier umfangen;
Dein Bild, Dein Geist in unsern Herzen weilt.

Mag schweres Kreuz noch immer auf uns lasten,
Weil wir uns Dir und Deinem Dienst geweiht,
Dein treues Volk, es wird nicht ruhn noch rasten,
Bis ganz der Kirche Heiligthum befreit,
Bis Dir Dein heilig Rom zurückgegeben,
Bis wieder frei Du thronst auf freiem Grund,
Und freudig Deine Segensworte schweben
Hin auf die Stadt, hin auf das Erdenrund!

Frohlockt und jubelt! Die Hand des Herrn
Ist nicht verkürzt. In lichtem Glanze
Strahlt über uns der Hoffnung Stern,
Steht vor uns wieder in festlichem Kranze
Der treue Vater, der liebende Hirt,
Den Gottes Gnade uns gegeben,
Der Lehrer, der nicht wankt noch irrt,
Der sicher uns leitet zum ewigen Leben,
Der Priester, der König, der freundliche Greis:
Leo, der Völker Ruhm und Preis!



[1] Vgl. die Encyklika Libertas praestantissimum vom 20. Juli 1888.
[2] Vgl. die Encyklika Sapientiae christianae vom 10. Jan. 1890.
[3] Vgl. die Encyklika Rerum novarum vom 15. Mai 1891.

Die alten Gottesbeweise und die moderne Wissenschaft.

(Schluß.)

Die Anschauungen der modernen Naturwissenschaft über die in dem unbelebten Stoffe waltenden Gesetze erleichtern, wie wir gesehen, den Nachweis des Daseins eines außerweltlichen Schöpfers in einer ganz vorzüglichen Weise. Noch mehr aber wird der Beweis für das Dasein Gottes erleichtert durch die Lehren der modernen Naturforschung über die organische Welt.

Die alten Philosophen hielten allgemein die sogenannte Spontan- oder Urzeugung, d. i. das Entstehen von Organismen aus dem anorganischen Stoffe, für möglich. Nicht nur Pflanzen-, sondern auch Thierorganismen, Mücken, Würmer, Schlangen, Ungeziefer aller Art ließen sie aus unbelebtem Stoffe entstehen. Freilich hätte selbst eine rein philosophische Betrachtung der Erscheinungen im Reiche der organischen Welt zu dem Schlusse führen müssen, daß organische Wesen aus dem unbelebten Stoffe nicht entstehen können; denn die erstern weisen Gesetze und Kräfte auf, welche wesentlich verschieden sind von denen des unbelebten Stoffes und diesen theilweise entgegenarbeiten und sie überwinden. Aber zu einem solchen Schlusse sind die alten Philosophen und Naturforscher nicht gelangt. Die leicht zu beobachtende Thatsache, daß im Schlamme oder in faulenden organischen Stoffen, Thierchen, z. B. im Fleisch, welches der Sonne ausgesetzt ist, Maden entstehen, hielt sie in ihrem Vorurtheile befangen.

Erst die neuere Naturwissenschaft hat durch die ihr eigene Sorgfalt in der Erforschung der Naturerscheinungen und mit Hilfe der ihr heute zu Gebote stehenden Mittel diese irrthümliche Ansicht beseitigt und nachgewiesen, daß jene Organismen nicht aus anorganischen Stoffen, sondern aus den Eiern, welche Thierchen in diese legen, entstehen, oder aus den Sporen, diesen organischen Keimkörperchen, welche in großer Menge in der Luft herumschwimmen. Wenn man Fleisch der Sonne aussetzt, so zeigen sich in demselben, während es in Verwesung übergeht, Maden, aus

denen sich Insecten entwickeln. Man glaubte noch allgemein im 17. Jahrhundert, sie entständen aus dem Fleisch durch Urzeugung. Aber ein sehr einfaches Experiment Redis, eines italienischen Naturforschers, zeigte, daß dies ein Irrthum sei. Er bedeckte das Fleisch, welches er der Sonne aussetzte, mit einem dünnen Flor, und nun entstanden keine Maden und Insecten. Durch den Flor wurden eben die Insecten verhindert, ihre Eier in das Fleisch zu legen. Man machte zahlreiche Versuche ähnlicher Art, und wo immer man an die genauere Prüfung von Processen ging, in denen man früher die Entstehung lebender Wesen durch Urzeugung sah, fand man, daß die Urzeugung irrig angenommen war.

Um die Mitte unseres Jahrhunderts entstand in Frankreich eine Controverse über den Ursprung der Infusorien oder Aufgußthierchen, so genannt, weil man sie in großer Menge erhält, wenn man gewisse Substanzen mit Wasser begießt. Schon im vorigen Jahrhundert hatte Spallanzani die Ansicht bekämpft, daß sie durch Urzeugung entständen, und immer mehr wurde diese Ansicht aufgegeben. Aber um die Mitte unseres Jahrhunderts wurde sie wieder von drei französischen Naturforschern, Pouchet, Joly, Musset, vertheidigt. Die Frage kam vor die Akademie. Pasteur unterwarf sie einer genauen Untersuchung und zeigte, daß die Infusorien aus den in der Luft befindlichen Sporen entständen. Wenn er den Stoffen, in denen man die Infusorien entstehen ließ, die Luft durch glühende Röhren zuführte, in welchen die Sporen getödtet wurden, oder diese durch Baumwollknäuel auffing, entstanden keine Infusorien; wenn er aber der Luft ohne diese Vorsichtsmaßregeln freien Zutritt gestattete, waren bald alle Zeichen organischen Lebens vorhanden, von dem man geglaubt, daß es durch Urzeugung entstehe. Die französische Akademie gab ihr Urtheil in den Worten ab: „Die von Pasteur beobachteten, von Pouchet, Joly, Musset bestrittenen Thatsachen haben ihre vollkommene Richtigkeit."

Dieser Ausgang der Controverse hat der Ansicht, daß die Infusorien, ja daß überhaupt Organismen durch Urzeugung entstehen, den Todesstoß versetzt. Der englische, materialistische Naturforscher Tyndall hatte sich in derselben vorschnell für die Vertreter der Urzeugung entschieden. Aber nun stellte er neue Versuche an, und er gewann dieselben Ergebnisse wie Pasteur. Das Experimentalwissen, so sagt er, besitzt keine gesichertere Folgerung, als die Widerlegung der Hypothese von der Autogonie (Urzeugung) im Reiche des Organischen [1].

---

[1] Vgl. Duilhé de Saint-Projet-Braig, Apologie des Christenthums. S. 270 f.

Die Naturwissenschaft drängt zur Lehre, daß es keine Urzeugung gibt. Wir sagen nicht, daß unter den Naturforschern sich niemand mehr zur Urzeugung bekennt. Doch sind die Vertreter derselben verhältnißmäßig wenig zahlreich und von geringerer Bedeutung. Sonderbarerweise halten besonders jene an der unwissenschaftlichen Ansicht der alten Theologen und Naturforscher fest, welche sich sonst stets am meisten geneigt zeigen, über deren Studien und Anschauungen zu spotten. Während sie stets nur dasjenige festhalten wollen, was sie durch Experimente erkannt, bleiben sie trotz aller der alten Lehre entgegenstehenden Experimente bei der Urzeugung und verfallen in den Fehler, den die moderne Wissenschaft so gerne an den Alten rügt, nämlich den festen, durch Beobachtung gewonnenen Boden zu verlassen und sich in die Regionen luftiger Speculationen zu erheben.

Der Wortführer der materialistischen Naturwissenschaft Deutschlands, Ernst Haeckel, leitet bekanntlich die ganze organische Welt her von Moneren, „Organismen der denkbar einfachsten Art", „vollkommen einfachen mikroskopischen Schleimklümpchen ohne alle Structur und Organisation, welche sich ernähren und (durch Theilung) fortpflanzen". Aus solchen Moneren, behauptet er, sei die ganze Pflanzen- und Thierwelt entstanden. Sie selbst aber bildeten sich durch Urzeugung aus dem anorganischen Stoffe. Wie beweist er dies? „Zwar ist", so sagt er, „die Urzeugung solcher Moneren bis jetzt noch nicht sicher beobachtet; sie hat aber an sich nichts Unwahrscheinliches und muß aus allgemeinen Gründen (so!) für den Anfang der lebendigen Erdbevölkerung, als Ausgangspunkt des Thier- und Pflanzenreichs nothwendig angenommen werden. Diese Annahme ist lediglich eine unabweisliche Forderung der folgerichtig schließenden Vernunft." [1] Also nicht die Naturforschung, sondern allgemeine Gründe fordern von der Vernunft unbedingt die Annahme der Urzeugung. Welches sind diese Gründe? Haeckel verräth es uns in der „Natürlichen

---

[1] Ueber die Entstehung des Menschengeschlechtes (Vortrag 1865). Gesammelte populäre Vorträge aus dem Gebiete der Entwicklungslehre. I, 35. Hier bezeichnet Haeckel die von Huxley aus der Meerestiefe hervorgezogenen Schleimklümpchen, welche dieser zu Ehren Haeckels bathybius Haeckelii genannt hatte, als solche Moneren. Es ist bekannt, daß Huxley auf der Naturforscherversammlung zu Sheffield im Jahre 1879 seine Ansicht über den sogenannten bathybius Haeckelii zurückgenommen und nicht ohne Beschämung erklärt hat, derselbe sei gar kein Organismus, sondern ein ganz unbelebter, anorganischer Stoff. Sein bathybius hat Haeckel, welcher vorschnell alles aufgreift, was eine Stütze für seine Ansicht zu sein verspricht, schon allzu viel Spott eingetragen, als daß wir die Geschichte desselben noch einmal darlegen möchten.

Schöpfungsgeschichte"[1]: „Wenn Sie", so redet er seine Zuhörer an, „die Hypothese der Urzeugung nicht annehmen, so müssen Sie an diesem einzigen Punkte der Entwicklungstheorie zum Wunder einer übernatürlichen Schöpfung ihre Zuflucht nehmen. . . . Ich überlasse es einem jeden von ihnen, zwischen dieser Vorstellung und der Hypothese der Urzeugung zu wählen." In der That, Haeckel hat recht. In seiner Voraussetzung ist die Annahme der Urzeugung „eine unabweisliche Forderung der folgerichtig schließenden Vernunft". Seine Voraussetzung ist, daß es keinen Gott und Schöpfer gibt. Wie könnte die organische Welt in dieser Voraussetzung entstanden sein, es sei denn durch Urzeugung? So kommt Haeckel zur Annahme der Urzeugung nicht durch die naturwissenschaftliche Forschung, sondern durch einen philosophischen Schluß, freilich einen Schluß, dessen eine Prämisse falsch, sagen wir einstweilen, willkürlich fingirt ist. Sein Beweis für die Möglichkeit der Urzeugung ist folgender: Es gab eine Zeit, in welcher es in der Welt nur anorganischen Stoff, noch keine Lebewesen gab; nun gibt es kein außerweltliches Wesen, von dem die Lebewesen herrühren können; mithin müssen sie durch Urzeugung aus dem anorganischen Stoffe entstanden sein. Ganz wie sein deutscher Meister spricht Soury in Frankreich: „Es gibt keinen andern Ausweg, den Lebensursprung zu erklären; wer nicht an dessen Spontanentstehung glaubt, an die Entwicklung des anorganischen Stoffes zur Lebensmaterie im Laufe der Jahrhunderte, der glaubt an das Mirakel."[2]

Wir sehen, daß hier nicht die Wissenschaft, sondern das Widerstreben gegen die Annahme der Existenz eines Schöpfers es ist, was zur Annahme der Urzeugung treibt. Naturwissenschaftlich ist von den Vertretern der Urzeugung unter den Naturforschern gar nichts als Beweis für ihre Ansicht vorgebracht worden. Im Gegentheil, wo immer die Naturwissenschaft an die genauere Untersuchung der Erscheinungen ging, bei denen man Urzeugung vermuthete, hat sie, wie schon bemerkt, nachgewiesen, daß die Annahme der Urzeugung auf einem Irrthum beruhte, und der Fälle, in denen die Naturwissenschaft dieses constatirt hat, sind so viele, daß die angesehensten Naturforscher den Inductionsbeweis für die Verwerfung der Urzeugung als vollständig erbracht ansehen. Diejenigen, welche sich zu derselben noch bekennen, achten auf die von ihrer eigenen Wissenschaft beigebrachten Gründe nicht. Mit scharfen Worten

---

[1] Zweite Auflage. S. 309 f.

[2] Préface des „Preuves du Transformisme" de Haeckel bei Duilhé de Saint-Projet-Braig a. a. O. S. 282.

tadelt sie ein Fachgenosse: „Begreifen heißt für den Naturforscher sehen, und nur auf dieser Basis darf er Schlüsse ziehen. Wenn aber heutigestags unter unsern Augen nicht einmal ein ärmliches organisches Bläschen . . . ohne vorherigen Keim entstehen könnte, welcher besonnene Forscher wagte dann voreilig zu behaupten, der ganze Schmuck der Pflanzen- und Thierwelt bis zum Menschen herauf dürfe nur im todten Schoße der Erde erzeugt sein? Wartet doch wenigstens, bis die Sache entschieden ist. Aber manchen erscheint die Macht des Schöpfers, dem todten Erdkloß einen lebendigen Odem einzublasen, so mißbehaglich, daß sie . . . lieber den absurdesten Träumereien sich hingeben, um nur als scheinbare Sieger dazustehen. . . Man lese nur die Werke derjenigen, die sonst mit der schärfsten Lauge des Verstandes alles zu beizen pflegen, was sich nur von menschlichen Regungen gegen abstracte Naturgesetze in uns aufthun will, man lese, wo es sich um organische Anfänge handelt, wie dann im Busen der alten Formationen plötzlich aller Dreck von Leben wimmelt und die Allmacht der todten Erde im Schaffen nicht satt werden kann. . . . Erlauben sich Philosophen solches, so kann man darüber hinwegsehen. . . . Als Naturforscher dürfen wir jedoch nur aus richtigen Beobachtungen schließen, müssen aber dabei stets die Schranke bezeichnen, über die nichts hinausgeht." [1] Diese scharfen Worte Quenstedts haben heute ganz dieselbe Berechtigung wie damals, als er sie schrieb. Kein einziges Ergebniß ist seitdem von der naturwissenschaftlichen Beobachtung zu Tage gefördert worden, das zu einer Milderung oder Aenderung jener Worte nöthigte, sondern im Gegentheil erscheint das Auftreten jener Naturforscher, welche von ihm getadelt werden, im Lichte der neuern Forschungen noch weit weniger gerechtfertigt. Sie kümmern sich nicht um das Princip und die Ergebnisse ihrer eigenen Wissenschaft und begeben sich auf das der Philosophie.

Wollten sie nun selbst auf diesem Gebiete unbefangen forschen und in ihren Vernunftschlüssen nicht von willkürlichen Behauptungen, sondern von unzweifelhaften Grundsätzen und offenbaren Thatsachen ausgehen, so würden sie auch philosophisch zur Verwerfung der Urzeugung gelangen. Die Pflanze weist eine wesentliche Verschiedenheit von den unorganischen Gebilden auf [2]. Viel mehr noch das Thier mit seinem sinnlichen Wahr-

---

[1] Quenstedt, Sonst und Jetzt. S. 233.

[2] Vgl. L. Dressel S. J., Der belebte und der unbelebte Stoff nach den neuesten Forschungs-Ergebnissen. (22. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".)

nehmungs- und Begehrungsvermögen, seinem Lust- und Schmerzgefühl. Ein Hündchen sieht vom Fenster des dritten Stockes seinen Herrn ausgehen. Es macht Kehrt, springt von der Fensterbank ins Zimmer, öffnet mit dem Pfötchen die angelehnte Thür und weiß die Treppe hinab auf Umwegen zu seinem Herrn zu gelangen. Offenbar wirken hier andere Kräfte als jene, welche die leblosen Wesen in Bewegung versetzen, die der mechanischen Anziehung und Abstoßung. Gibt der Herr dem Hündchen ein Stückchen Zucker, so bezeugt es ein Gefühl der Lust; schwingt er den Stock über seinen Rücken, so winselt und heult es und bezeugt ein Schmerzgefühl. Es ist mehr als ein Complex bloßer Atome. „Ich fühle Schmerz, fühle Lust", sagt Du Bois-Reymond [1]. „. . . Es ist eben durchaus und für immer unbegreiflich, daß es einer Anzahl von Kohlenstoff-, Wasserstoff-, Stickstoff-, Sauerstoff- u. s. w. Atomen nicht sollte gleichgiltig sein, wie sie liegen und sich bewegen, wie sie lagen und sich bewegten, wie sie liegen und sich bewegen werden." Ein Wesen, das Lust und Schmerz empfindet, entsteht nicht dadurch, daß unbelebte Atome in einer besondern Art der Lagerung und der Bewegung sich zu einem Atomcomplexe zusammenfinden. Bezüglich der Pflanzen sagt Dressel [2]: „Man mag sich drehen und wenden wie man da wolle, die einzige Lösung des ‚Lebensräthsels' der Pflanzenzelle und des Organismus überhaupt ist und bleibt die Lebenskraft, die Annahme eines Agens, das nicht aus der Materie erwächst, das von ihr verschieden ist und eine Wirksamkeit höherer Art und ganz anderer Ordnung entfaltet; eines Agens, das aber dennoch mit der Materie auf das innigste verwachsen ist und auf Grund dieser Verschmelzung mit ihr die lebendige Organisation, sowie alles, was mit dieser zusammenhängt, hervorbringt."

Die Philosophen der Vorzeit ließen nichtsdestoweniger, wie wir bereits sahen, Pflanzen und manche unvollkommene Thiere aus dem unbelebten Stoffe entstehen. Gewisse Naturprocesse, in denen aus anorganischen Stoffen Lebewesen hervorzugehen schienen, Processe, welche sie nicht genau genug untersucht hatten, waren, wie schon oben bemerkt, für sie ein unüberwindliches Hinderniß, zur Wahrheit zu gelangen. Die moderne Naturforschung hat Licht über diese Processe verbreitet und nachgewiesen, daß die Lebewesen in ihnen nicht aus anorganischen Substanzen, sondern aus Eiern und Samenkeimen hervorgehen, von deren Vorhandensein die

[1] Ueber die Grenzen des Naturerkennens. S. 35 f.

[2] A. a. O. S. 112.

alten Philosophen keine Ahnung hatten. Sie hat also das Hinderniß, welches den Alten den Zugang zur Wahrheit versperrte, hinweggeräumt und legt den Philosophen den Satz, zu dem sie schon aus ihren eigenen Principien hätten gelangen können, in den Mund: omnis cellula a cellula, eine Pflanzen- oder Thierzelle kommt nur von einer Pflanzen- oder Thierzelle.

Nehmen wir zu diesem Satze, zu dem die moderne Naturwissenschaft drängt, den andern, welcher von keinem Naturforscher bezweifelt wird, daß es nämlich eine Zeit gab, in welcher kein Organismus auf der Erde existirte, dann haben wir, dank der modernen Naturwissenschaft, einen überaus einfachen und greifbaren Beweis für das Dasein Gottes, als außerweltlichen Schöpfers. Es gab eine Zeit, in welcher kein organisches Wesen auf Erden existirte. Die Erdschichten, welche die Naturwissenschaft durchforscht, lassen hierüber keinen Zweifel. Sie zeigen, daß es vor der paläozoischen eine azoische Periode gab, und sollten auch in der sogen. azoischen Periode schon vereinzelt Pflanzen vorkommen, wie von einigen vorübergehend angenommen worden ist, so besteht doch kein Zweifel, daß dann in einer frühern Periode der Erde die Lebewesen, einschließlich der Pflanzen, vollständig fehlten. . . . Es fehlten ja auch ganz und gar die Bedingungen für die Existenz der Organismen. In der Gluth der sich bildenden Erde war kein Platz für sie, noch viel weniger im Urnebel, aus dem man das Weltall sich bilden läßt. Wenn es nun in einer frühern Zeit auf Erden keine organischen Wesen gab, wie sind diese entstanden? Aus den einzig vorhandenen anorganischen haben sie sich nicht gebildet. Die Philosophie verneint die Möglichkeit der Urzeugung, und die moderne Naturwissenschaft bestätigt ihren Satz, da sie nicht nur nirgendwo auf Urzeugung gestoßen ist, sondern auch durch ihre Forschung festgestellt hat, daß überall, wo man Urzeugung vermuthete, ein Irrthum vorlag. Woher sind denn die Organismen gekommen? Sind sie auf einem glühenden Meteor von einem andern Himmelskörper unversehrt auf unsern Planeten herübergesegelt? Aber die Naturforschung nimmt ja an, daß, wie unsere Erde, so auch die andern Himmelskörper, daß das ganze materielle All dereinst eine Gasmasse war, in welcher kein Samenkörnchen hätte existiren können. Also anderswoher stammen die organischen Wesen. Den letzten Grund ihres Daseins finden wir nirgend in der ganzen materiellen Welt; also, da sie doch nicht aus Nichts entstanden sind, ist ihr Grund außerhalb der Gesamtheit der materiellen Wesen, in der Macht eines immateriellen geistigen Wesens zu suchen, das sie hervorgebracht.

Als aus dem Tohuwabohu unter Lichterscheinungen, wie der dritte Vers der Genesis besagt, die Erdkugel hervorgegangen und sich die aufsteigenden Wasserdünste zur Himmelsveste über den Erdwassern gesammelt (1 Mos. 1, 6), auf der Erde aber das Festland aus den Wassern aufgetaucht war (ebd. V. 9), da sprach dieses über den Wassern schwebende geistige Wesen sein Machtwort: „Es lasse die Erde Gras sprossen, das grünt und Samen trägt, und Fruchtbäume" (V. 11). Später dann — es mögen sich unterdessen die großen Lichtherde am Himmel ausgebildet und nach Eintreten der atmosphärischen Bedingungen ihren Tag- und Nachtdienst angetreten haben (V. 14 ff.) — bevölkerte das Machtwort desselben geistigen Wesens die Lüfte und Wasser und die Erde mit Thieren (V. 20 ff.). Der Text des mosaischen Schöpfungsberichtes besagt es nicht, daß außer den ersten Schöpferacten (V. 1) ein besonderes Eingreifen des Schöpfers nothwendig war, damit die Lebewesen ins Dasein träten. Er besagt nur, daß alles ohne Ausnahme, was dem Menschen am Himmel und auf Erden dient, von Gott ins Dasein gerufen ist, sei es mittelbar oder unmittelbar. Es ist unsere Vernunft, die bei genauerer Betrachtung des Unterschiedes zwischen belebtem und unbelebtem Stoffe sagt, daß sich jener aus diesem ohne Eingreifen eines über dem Stoffe stehenden Wesens nicht entwickeln konnte, und die moderne Naturwissenschaft ist es, welche uns den Weg zur Erkenntniß dieser Wahrheit geebnet hat.

Auf der Erblichkeit beruht zweifellos der Fortbestand der lebendigen Welt. Aber, so sagt Virchow in einer vor deutschen Naturforschern und Aerzten gehaltenen Rede über den Transformismus[1], das Sehnen der nach voller Erkenntniß dürstenden Menschen richtet sich „über den Fortbestand dieser Welt hinaus immer wieder auf die Frage nach dem Ursprung derselben. Man möchte wissen, wie das Leben überhaupt entstanden ist. Denn der Versuch, eine Befriedigung des Sehnens durch ein Dogma von der Ewigkeit der lebenden Welt zu gewähren, ist noch jedesmal gescheitert. Die Menschen . . . wollen wissen, wo der Anfang des Lebens zu suchen sei, und wie das Leben inmitten der unbelebten Welt begonnen hat. Wer diesem Drängen nicht widerstehen kann, dem bleibt schließlich nur die Wahl zwischen dem Dogma von der

---

[1] Tageblatt der 60. Versammlung deutscher Naturforscher und Aerzte in Wiesbaden vom 18. bis 24. September 1887. Redigirt von Dr. W. Fresenius und Dr. E. Pfeiffer. S. 138.

Schöpfung und dem Dogma von der Urzeugung, der sogenannten *Generatio aequivoca*". Doch „noch nie ist ein lebendes Wesen oder auch nur ein lebendes Element, sagen wir eine lebende Zelle, gefunden worden, von denen man hätte sagen können, sie seien die ersten in ihrer Art gewesen. Noch nie ist auch ein versteinerter Rest entdeckt worden, an dem die Möglichkeit hervorgetreten wäre, daß er einem ersten oder durch Urzeugung entstandenen Wesen angehört habe. Es ist allerdings noch nicht lange her, daß man selbst vollkommen entwickelte Wesen, z. B. Eingeweidewürmer, durch Generatio aequivoca entstehen ließ; ja noch in unsern Tagen erhebt sich immer wieder die Frage, ob nicht gewisse niederste Wesen, namentlich solche, welche der Familie der Spaltpilze angehören, wenigstens aus organischer Substanz, aus den Trümmern früherer Zellen neu aufgebaut werden. Durch neue Forschungen sind alle diese Möglichkeiten zerstört." Die Lehre von der Erbfolge der Zellen, zusammengedrängt in der Formel: omnis cellula a cellula, ist Allgemeingut der medicinischen Anschauung geworden. So stehen wir denn nach Virchow, wenn wir nach dem Ursprung der Lebewesen fragen, vor der Alternative: entweder Schöpfung oder Urzeugung. Tertium non datur. Die Naturwissenschaft weiß nicht nur nichts von Urzeugung, sondern schreitet unaufhörlich fort, durch immer neue Forschungen den Beweis zu liefern, daß bei allen Naturvorgängen, bei denen ein Schein von Urzeugung vorliegt, in der That keine Urzeugung stattfindet, sondern das Lebende sich aus Lebenskeimen entwickelt, die den frühern Forschern unbekannt geblieben. Die Theologen stehen der Frage nach dem Ursprunge der lebenden Wesen unbefangen gegenüber. Die Naturforscher sind es, welche die Urzeugung verwerfen und zur Annahme einer Schöpfung nöthigen.

Wir sehen, daß die moderne Naturforschung, die so oft als die Begründerin einer Weltanschauung hingestellt wird, welche dem überlieferten Glauben feindlich gegenübersteht, in ihren Ergebnissen dem Grunddogma von der Existenz Gottes nicht nur nicht feindlich gegenübersteht, sondern sowohl in ihren Lehren über die leblose Welt, wie in denen über die Lebewesen die Beweise für diese Grundwahrheit in hohem Grade erleichtert.

Doch nein. Mit einem Ergebnisse der modernen Naturforschung verträgt sich der alte Gottesglaube nicht mehr. Nur im Ptolemäischen Weltsystem gab es einen Raum für Gott. Die Astronomie hat aber dieses Weltbild zerschlagen. Das Kopernikanische System schließt Gott aus. „Wie sollte ein Gott im Himmel sein, wenn kein Himmel da ist?

Der ernstlich gemeinte Theismus setzt nothwendig voraus, daß man die Welt eintheile in Himmel und Erde; auf dieser laufen die Menschen herum, in jenem sitzt der Gott, der sie regiert; nimmt nun die Astronomie den Himmel weg, so hat sie den Gott mit weggenommen; sie hat nämlich die Welt so ausgedehnt, daß für den Gott kein Raum übrigbleibt." So Schopenhauer[1]. Ganz ähnlich spricht Strauß. Wenn die Naturforschung Gott aus der Schöpfung beseitigt, so hat sie um so mehr die alten Gottesbeweise vernichtet. Die alten Philosophen, so müssen wohl Schopenhauer und Strauß glauben, haben sich den Himmel als ein riesiges Kuppelgewölbe vorgestellt, auf dessen festen und wohlgefügten Bogen Gott seine Wohnung aufgeschlagen. Dabei muß es ihnen, die doch Gott die Welt mitsamt dem himmlischen Kuppelbau erschaffen ließen, nicht eingefallen sein, daß nach ihrer Anschauung Gott vor Erschaffung der Welt nicht existiren konnte. Es fehlte ihm ja das ποῦ στῶ.

Man kann kaum glauben, daß ein solcher Einwurf wie der Schopenhauersche wirklich im Ernste vorgetragen sei. Er geht übrigens nicht unmittelbar gegen die Beweise für das Dasein Gottes, mit denen wir uns jetzt beschäftigen, sondern gegen das Dasein Gottes selbst. Die alten Gottesbeweise führten zu einem rein geistigen, unendlichen, unermeßlichen Gott, der nicht nur hier oder dort, oben oder unten, sondern an allen Orten ist und mit seiner Wesenheit alles umfaßt und durchdringt. Nicht „der ernstlich gemeinte Theismus", sondern ein Kind stellt sich Gott anthropomorphistisch als ausschließlich über dem Himmelsgewölbe thronend vor und berichtigt, sobald es im Katechismus unterrichtet wird, seine kindliche Vorstellung, wenn sich überhaupt sein Geist normal entwickelt.

Es ist nicht der Fortschritt in irgend einer Wissenschaft, welcher die Zweifel über die Vollgiltigkeit der alten Gottesbeweise heraufbeschworen hat, sondern ein Rückschritt in der höchsten der natürlichen Wissenschaften. Wegen des Mangels einer gründlichen Philosophie und gründlicher philosophischer Schulung ist man nicht mehr im stande, die alten Gottesbeweise zu verstehen. Dank unseren „großen" Philosophen, die da groß waren im Zerstören und groß durch die Kühnheit ihrer Versuche, aus unverständlichen und widersinnigen Phrasen immer neue Systeme aufzubauen, die dann wegen innerer Widersprüche immer wieder bald zerfielen, war bis vor einigen Jahrzehnten die Philosophie dem allgemeinen Gespötte anheimgefallen. In neuerer Zeit ist, besonders auf katholischer Seite, die

[1] Parerga und Paralipomena. I, 55.

Achtung vor wahrer Philosophie wieder gestiegen. Aber, als die heutigen Wortführer in den verschiedenen Disciplinen in die Wissenschaft eingeführt wurden, stand es ja auf unsern Universitäten jämmerlich mit den Vorlesungen über Philosophie. Die Geschichte der Philosophie und eine Kritik, welche die Unhaltbarkeit aller Systeme derselben nachwies, vertrat vielfach ihre Stelle. Die Frucht seiner „Studien" war für den Zuhörer nicht philosophisches Wissen und Können, sondern die trostlose Ueberzeugung, daß philosophisches Studium ein unsicheres und zielloses Herumtappen von Blinden, und daß die höchsten Wahrheiten für den Menschengeist unerreichbar seien. Daher die Abneigung gegen die Philosophie. Daher auch die Unfähigkeit, philosophische Begriffe und Sätze zu verstehen, einen philosophischen Beweis zu würdigen und pantheistische Trugschlüsse aufzudecken. Manche Gelehrte unserer Zeit verrathen in ihren Werken eine ganz vorzügliche philosophische Begabung. Aber sie sind auf dem Gebiete der Philosophie Autodidakten. Während sie bei ihren Talenten und ihrem reichen positiven Wissen ganz Außerordentliches geleistet hätten, wenn sie in ihrer Jugend im Studium der Philosophie recht angeleitet worden wären, tasten sie nun, sobald sie Schlußfolgerungen zu machen haben oder auf eine philosophische Frage stoßen, unsicher umher und verirren sich jetzt in dieser, dann in jener Richtung. Die Mißverständnisse auf philosophischem Gebiete sind oft so groß, daß ein Verständniß der Beweise für das Dasein Gottes fast unmöglich ist. Der protestantische Theologe A. Ritschl, ein Mann von hervorragender Gelehrsamkeit, der Begründer der bedeutendsten protestantischen Theologenschule unserer Zeit, ein Mann, der mit aller Entschiedenheit das Dasein eines persönlichen Gottes lehrt, verwechselt in seinen Werken durchgehends den Begriff des abstracten Seins, welchen wir auf alle Wesen anwenden, mit dem Begriffe des absoluten Seins, der nur auf Gott angewandt werden kann. Ist ein gröberer Irrthum auf dem Gebiete der Philosophie möglich? Natürlich ist dieser Gelehrte dann nicht im stande, die alten Beweise für das Dasein Gottes aufzufassen. Mit derselben Entschiedenheit, mit welcher er das Dasein Gottes behauptet, verwirft er die philosophischen Beweise für dasselbe. Ein anderer hervorragender Gelehrter und Schriftsteller, Professor Otto Pfleiderer in Berlin, adoptirt den Kantschen Satz, das Causalitätsgesetz gelte nur für die Erscheinungswelt und könne nicht zu einer ihr jenseitigen ersten Ursache führen; er glaubt sogar, dieses Gesetz widerspreche selbst der Annahme einer außerweltlichen Ursache. Man höre den Beweis: „Ein Gewordensein der Welt als Ganzes wäre ein zeitlicher Anfang, der ein

vorausgegangenes Nichtdasein derselben voraussetzte. Da nun aber doch die hervorbringende Ursache der Welt vorher schon dagewesen sein müßte, weil es sonst nie zur Entstehung der Welt gekommen wäre, so wäre vor dem Anfang der Welt die Ursache vorhanden ohne die Wirkung; dies aber widerspricht — gleichviel wie die Ursache näher gedacht werde — dem Causalitätsgesetz."[1] Welch ein monstrum horrendum auf dem Gebiete der Philosophie! Sieht denn Pfleiderer nicht, wie ich in gleicher Weise auf Grund des Causalitätsgesetzes beweisen könnte, daß er nicht der Verfasser des vor mir liegenden Buches sei, und daß dieses gar keinen Verfasser habe? „Ein Gewordensein dieses Werkes wäre ein zeitlicher Anfang, der ein vorausgegangenes Nichtdasein desselben voraussetzte. Da nun aber doch die hervorbringende Ursache, d. i. der Verfasser des Werkes, vorher schon dagewesen sein müßte, weil es sonst nie zur Entstehung des Werkes gekommen wäre, so wäre vor dem Dasein des Werkes der Verfasser vorhanden ohne die Wirkung; dies aber widerspricht — gleichviel wie die Ursache näher gedacht werde — dem Causalitätsgesetz." Sollte indessen nicht die Ursache eines Dinges existiren können, bevor sie als Ursache existirt? Pfleiderer hat für sein Sophisma vorgearbeitet durch eine vorausgeschickte Erklärung des Causalitätsgesetzes: „Das Causalitätsgesetz besagt zunächst," so bemerkt er, „daß jede Veränderung die nothwendige Folge einer vorhergehenden Veränderung und die nothwendige Bedingung einer nachfolgenden sei; es drückt so den unzerreißlichen Zusammenhang in dem Neben- und Nacheinander der mannigfaltigen Welterscheinungen aus." Es lohnt sich nicht, darzulegen, wie ein jedes Element dieser Erklärung willkürlich und falsch ist. Bei einem solchen Durcheinander der philosophischen Begriffe ist natürlich ein Verständniß des kosmologischen Beweises für das Dasein Gottes, als außerweltlichen Wesens, unmöglich.

Während die Philosophie vernachlässigt wurde, ergab man sich um so eifriger dem Studium der positiven Wissenschaften. Nie wird das rechte Studium, wohl aber kann das einseitige Studium der positiven Wissenschaften der philosophischen Wissenschaft schaden. Wie der Mensch nie die eine Fähigkeit ausschließlich ausbildet, es sei denn auf Kosten einer andern, so betreibt er auch nicht eine Wissenschaft ausschließlich ohne Benachtheiligung der anderen. Es gibt Historiker, welche in ihrer Einseitigkeit die Geschichte für die einzige Wissenschaft und die Behandlung eines

---

[1] Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. Zweite Auflage. II, 257.

Gegenstandes nur dann für wissenschaftlich halten, wenn sie die historische ist. Was über das Reich der positiven Thatsachen hinausgeht, erscheint ihnen wie luftige Phantasie. Für die speculativen Gottesbeweise haben sie dann natürlich kein Verständniß.

Die Atheisten und Materialisten, also nicht nur Läugner der Gottesbeweise, sondern Läugner Gottes und aller geistigen Wesen, finden sich am zahlreichsten unter den Vertretern jener Wissenschaft, die in unserem Jahrhunderte den größten Aufschwung genommen, nämlich der Naturwissenschaft. Es sind keineswegs die Ergebnisse dieser Wissenschaft, welche als Beweise gegen die Existenz Gottes dienen könnten oder die Beweise für seine Existenz entkräfteten — wir haben schon gezeigt, daß sie diese Beweise erleichtern —; es ist die einseitige Betreibung dieser Wissenschaft, welche zur Auffassung des rein Geistigen unfähig macht. Ohne philosophische Vorbildung und Geistesschulung widmet sich der junge Mann dem Studium dieser im Materiellen ganz aufgehenden Wissenschaft. Er beschäftigt sich nun einzig mit dem Stoffe, der Materie, die er in immer neuen physischen und chemischen Zuständen und Verbindungen untersucht, und er gewöhnt sich daran, nichts für wirklich und bewiesen zu halten, was er nicht mit seinen Augen gesehen, seinen Händen betastet und überhaupt mit seinen Sinnen erkannt hat. Diese seine Studien sind concreter und sprechen mehr an, als das Studium rein geistiger Wahrheiten, weil sie mehr die innern und äußern Sinne und das Gedächtniß beschäftigen, als die Seele nach ihrer rein geistigen Seite, während man beim Studium geistiger Wahrheiten sich bemühen muß, den Geist der uns umgebenden und so lebhaft auf uns einwirkenden Sinnenwelt zu entziehen. Wenngleich ferner die sinnenfälligen Erscheinungen keineswegs einen gewissern Beweis bilden als metaphysische Deductionen, so haben sie doch für den im Sinnenreiche stets lebenden Menschen eine größere Kraft, zu überzeugen und die Bedenken niederzuschlagen. Darum entsteht bei denjenigen, welche ihr Leben vollständig der Beobachtung sinnlich wahrnehmbarer Thatsachen widmen, vielfach eine Unlust an metaphysischen Begriffen und Deductionen und eine Unfähigkeit, sie zu verstehen. Wie jemand, der längere Zeit im blendenden Schneefeld umhergegangen ist, ins Haus tretend wie im Dunkeln tappt, während die im Hause Weilenden alle Gegenstände klar sehen und sich frei hin und her bewegen und ihre Arbeiten verrichten, so glaubt sich derjenige, welcher sich ausschließlich mit Untersuchung sinnenfälliger Erscheinungen abgibt, in das Dunkel versetzt, wenn er einmal auf das Gebiet der geistigen Forschung gerathen ist; er traut den Gestalten

nicht, die ihm dort begegnen. Es ist nicht bloß Mangel an gutem Willen, wenn manche Naturforscher, an der Grenze des Naturerkennens angelangt, eine uns unbegreifliche Abneigung zeigen, den uns so leicht scheinenden Schritt auf das Gebiet des Uebersinnlichen zu thun, und nachdem sie die letzte sinnenfällige Ursache des Materiellen erkannt, nun zur Erkenntniß des unsichtbaren Grundes der letzten sinnenfälligen Ursache überzugehen. Wie ist die erste Bewegung in der materiellen Welt entstanden? fragt Du Bois-Reymond [1]. Eine erste Bewegung muß angenommen werden. Aus sich konnte sie aber nicht entstehen. Was ist nun einfacher als der Schluß: Mithin muß es außer der gesamten materiellen Welt ein Wesen, also ein immaterielles, geistiges Wesen geben, welches die erste Bewegung in der materiellen Welt hervorgerufen. Aber Du Bois-Reymond zieht diesen Schluß nicht, „da ein supernaturalistischer Anstoß in unsere Begriffswelt nicht paßt", und wendet sich lieber von der Betrachtung weg mit dem für seinen nach Wissen dürstenden Geiste so trostlosen Worte: Hier stehen wir vor einem Räthsel. Aehnliches finden wir bei Virchow. Die einseitige Betreibung seiner Wissenschaft macht den Naturforscher unfähig, auf dem rein geistigen Wahrheitsgebiete zu verkehren. „Ein supernaturalistischer, d. h. ein von außen der materiellen Welt gegebener Anstoß paßt nicht in seine Begriffswelt."

Es sind also, so schließen wir, nicht die Ergebnisse der modernen Wissenschaft, welche die alten Gottesbeweise bei so vielen um ihr Ansehen gebracht haben, sondern — außer den auf moralischem Gebiete zu suchenden Gründen — die mangelhafte philosophische Bildung und die einseitige Betreibung der positiven Wissenschaften.

---

[1] Vgl. oben S. 11 f.

Theod. Granderath S. J.

Die Provincialbriefe Pascals.

(Fortsetzung.)

II. Der zweite, dritte und vierte Brief.

Der erste Brief ist datirt vom 23. Januar 1656; er mag einige Tage später erschienen sein, so daß zwischen ihm und der Absolutionsverweigerung nahezu ein Jahr liegt. Der Drucker oder die Freunde hatten der acht Seiten in Quart füllenden Flugschrift den Titel gegeben: „Schreibebrief an einen Bewohner der Provinz von einem seiner Freunde". Man hat sich gefragt, ob Pascal an einen bestimmten „Provincialen" gedacht habe, und man nennt bald seinen Schwager Périer, bald den eifrigen Jansenisten Leroy, Abt von Hautefontaine, der als ein häufiger Correspondent Arnaulds und Nicoles bekannt ist. Bestimmtes weiß man nicht.

Der Erfolg des Briefes beim Publikum war ein gewaltiger. Während die einen lachten, ärgerten sich die andern. Man erzählt vom Kanzler, der die Sitzungen der Sorbonne ganz besonders in seinen Schutz genommen hatte, er habe sich über den Brief so aufgeregt, daß man ihm siebenmal habe zu Ader lassen müssen, damit er nicht ersticke. Nicht minder empört sollen die Doctoren der Sorbonne gewesen sein, besonders der hitzige Morel. Herr de St-Amour schreibt am 31. Januar dem Doctor Arnauld: „Inzwischen wirkt der Brief an einen Provincialen seine Wunder. Er wurde gestern nach Tisch im Saale gelesen: er erzürnte Herrn Morel, er erheiterte sehr Herrn Duchesne und entlockte dem alten Pönitentiar ein stilles Lächeln. Denen, welche ich gesprochen, habe ich gesagt, er sei von einem Laien." Auf Betreiben des Kanzlers scheint auch am 2. Februar die Haussuchung bei den vermuthlichen Druckern des Briefes vorgenommen worden zu sein. Auf Befehl des Königs und des Kanzlers wurde Savreux, einer der Hauptverleger Port-Royals, mit seiner Frau und seinen Gesellen vom Criminallieutenant Tardif vernommen und die Officin durchsucht. Außer einigen verdächtigen Papieren des Herrn von Pontchâteau stieß man auf nichts von Wichtigkeit; von dem schlimmen Brief fand sich weder Handschrift noch Form noch ein Reindruck, und über den Verfasser desselben erfuhr man erst recht nichts. Inzwischen hatten zwei andere Drucker der „Herren", Petit und Desprez, Nachricht von der Haussuchung bei ihrem Freunde und fanden so Zeit, ihre Vorsichtsmaßregeln zu treffen.

Man legte die Siegel in ihrer Druckerei an und glaubte sich für einige Wochen gesichert. Aber schon am andern Morgen brachte ein Setzer Petits — Margotin ist sein Name — dem ersten Präsidenten G. de Bellièvre ein noch ganz frisches Exemplar des zweiten Briefes, zum Beweise, daß dieser wenigstens offenbar nicht bei Petit gedruckt sein könne, da ja die hohe Polizei diese Officin unter Siegel gelegt habe. Bellièvre, „der im übrigen wohlgesinnt war“, d. h. den Jansenisten, ließ sich gern überzeugen, gab Befehl, die Siegel abzunehmen, und las mit großer Freude und einem leicht begreiflichen Stolz sein Erstlingsexemplar des zweiten Briefes. Und doch war dieser zweite Brief ebenso wie der erste bei Petit gedruckt. Als nämlich die Polizei in Sicht war, eilte die Frau des abwesenden Druckers in die Officin, nahm den bereits fertig gestellten Satz des zweiten Briefes in ihre Schürze und trug ihre theure Last „wie eine andere Judith durch die Wachen hindurch zu einem Nachbar, wo noch in derselben Nacht 300 Abzüge genommen wurden, denen man dann am folgenden Tage in der wieder freigegebenen Druckerei noch 12000 hinzufügte“. So erzählt der jansenistische Einsiedler H. de St-Gilles d'Asson, und er konnte es wissen, da er bei Herstellung und Vertrieb der verbotenen Schriften Port-Royals eifrigster und geschicktester Geheimagent war. Eine von St-Gilles' Hand den Memoiren von Beaubrun beigefügte Note vom 18. August 1656 sagt:

„Seit ungefähr drei Monaten habe ich unmittelbar für mich selbst die vier letzten Provincialbriefe drucken lassen, d. h. den 7., 8., 9. und 10. Anfangs mußte man sich sehr verstecken, es war Gefahr dabei; allein seit zwei Monaten beginnt alle Welt und selbst die Behörde Geschmack daran zu finden, in diesen geistreichen Stücken die Moral der Jesuiten so naiv (!) behandelt zu sehen, und so hat man mehr Freiheit und weniger Gefahr. Dies verhinderte aber nicht, daß die Auslagen ganz außerordentlich waren und noch sind.

„Aber Herr Arnauld ist auf einen Gedanken gekommen, den ich mit Nutzen ausgeführt habe. Anstatt diese Briefe unseren Verlegern Savreux und Desprez zu geben, damit diese sie verkaufen und uns zur Rechnung bringen, lassen wir jetzt von jedem Brief 12 Ries, d. h. 6000 Exemplare drucken, von denen wir 3000 behalten, um sie zu verschenken, während wir die anderen 3000 den beiden Buchhändlern, also jedem 1500, zu einem Sous das Stück verkaufen. Sie selbst erhalten dafür 2 Sous 6 Deniers und mehr. Auf diese Weise gewinnen wir 50 Ecus, von denen wir die Herstellungskosten bezahlen und noch übrig behalten. Und somit haben wir die 3000 Exemplare umsonst, und jeder hat sein Schäfchen im Trocknen ‚et chacun se sauve‘.“

Hier spricht St-Gilles nicht von den Briefen 1—6; sie wurden theils auf seine, theils auf anderer Freunde Rechnung gedruckt, so Périers, de Pont-

châteaus u. a. Man ist übrigens der Meinung, es seien die Briefe gleich von Anfang an in verschiedenen Druckereien zu gleicher Zeit gesetzt und gedruckt worden, so daß man von mehreren „ersten Auflagen“ sprechen könne [1]. Margaretha Périer erzählte ihrerseits dem P. Guerrier, Pascal habe einen treuen Diener, Picard mit Namen, gehabt, der sehr wohl gewußt habe, daß sein Meister die Provincialbriefe schrieb. Dieser Diener war es, der für gewöhnlich die Handschrift zu Herrn Fortin, dem Vorsteher des Collegs von Harcourt, brachte, welcher seinerseits für die Drucklegung sorgte; man behauptet, sie seien sogar in dem Colleg selbst gedruckt worden [2]. Man könnte sich wundern, wie St-Gilles von außerordentlichen Auslagen reden darf, wenn man das Aufsehen dagegen hält, das die Briefe nach denselben jansenistischen Quellen machten. Vielleicht finden wir die Erklärung darin, daß gerade die ersten Briefe nur dadurch jene allgemeine Verbreitung erlangten, weil man sie verschenkte. P. Daniel erzählt, niemals habe die Post eine größere Einnahme gehabt, als zur Zeit der Provincialbriefe. Man, d. h. Port-Royal, schickte in alle Städte des Königreiches Freiexemplare und zwar „frankirte“. „Obwohl ich dem Herrn nur wenig bekannt war und in einer kleinen Stadt der Bretagne wohnte, erhielt ich ein dickes postfreies Paket davon zugesandt.“ Das scheint nach dem, was St-Gilles uns verräth, nicht mehr so unglaublich. Wenn sogar später, wo die Briefe bereits Mode geworden, noch just die Hälfte der Auflage verschenkt wurde, so muß dies früher in noch höherem Maße geschehen sein. In einem Schreiben des Herrn de Pontchâteau an den Herrn St-Gilles vom „30. Januar abends 9 Uhr“ heißt es: „Ich habe eine große Anzahl Briefe an den Provincialen in unsere Gegend geschickt. Dieser gute Mann würde uns verpflichten, wenn er so fortführe, und würde uns viel Zeit ersparen. Wenn Sie oder Ihre Freunde ihn kennen, so würden Sie mich verpflichten, wenn Sie es ihm sagten.“ Später stiegen die Auflagen zu immer erstaunlicheren Höhen. Als ein Freund dem Herrn Périer das erste Exemplar des siebzehnten Briefes schickte, schrieb er ihm zugleich, er möge es noch nicht zeigen, „denn es seien erst 10 000 Abdrücke genommen, und sie bedürften noch einer großen Anzahl, um den Forderungen zu genügen“.

---

[1] Vgl. *Sainte-Beuve,* Port-Royal III, 57 ss.

[2] Zusätze zum Nécrologe de Port-Royal bei *Cousin*, Études sur Pascal, p. 341. Das Collegium von Harcourt war ein Colleg der Universität, die sich also trotz der scharfen königlichen Verbote das Vergnügen nicht versagte, ihre vermeintliche Nebenbuhlerin, die Gesellschaft, ihren Haß fühlen zu lassen.

Etwas naiv beginnt der zweite Brief damit, daß Pascal den befreundeten Herrn N., „welcher vollkommen das Geheimniß der Jesuiten kennt, bei denen er zu jeder Stunde und zwar mit den Vornehmsten verkehrt", um Mittheilung dessen bittet, was eigentlich die Streitpunkte zwischen den beiden Parteien bilde. Wir nennen das etwas naiv, weil doch Pascal schon im ersten Brief darüber geschrieben hat und dies auch gleich selbst eingesteht. Der Freund befriedigte ihn nämlich sofort und sagte ihm, die Punkte seien 1. das nächste Vermögen, 2. die hinreichende Gnade. „Ich habe Sie (den Adressaten) über das erste bereits in meinem vorigen Briefe aufgeklärt (!?) und werde Ihnen deshalb in dem gegenwärtigen über das zweite sprechen."

Im Grunde genommen ist die Frage des „nächsten Vermögens" und die der „hinreichenden Gnade" vollständig dieselbe, da es gerade die hinreichende Gnade ist, welche dem Menschen das nächste Vermögen gibt. Wir brauchen also an dieser Stelle nicht wieder auf den sachlichen Theil des Briefes näher einzugehen, der eben darauf hinauskommt, daß die Neothomisten mit den Molinisten behaupten, es gebe neben der wirksamen Gnade, mit welcher der Mensch immer und unfehlbar mitwirkt, obwohl er actuell ihr widerstehen kann, eine zwar wahrhaft, aber doch bloß hinreichende Gnade, mit welcher der Mensch thatsächlich nicht mitwirkt, und zwar aus seiner Schuld, da er actuell mit ihr wirken kann, — während die Jansenisten nur eine wirksame Gnade anerkennen, welcher der Mensch überhaupt nicht widerstehen könne. Wer diese jansenistische „wirksame Gnade" nicht hat, hat überhaupt keine Gnade; er muß also, da ohne Gnade die stete Erfüllung aller Gebote unmöglich ist, nothwendig sündigen, und die Schuld dieser Sünde liegt dann insofern bei Gott, als ihm das nur von Gott zu verleihende einzige Mittel der Gnade versagt bleibt. Der Unterschied springt in die Augen, und die ewige Behauptung Pascals, die Dominikaner brauchten bloß die Ausdrücke der Jesuiten, dächten sich dabei aber vollständig dasselbe wie die Jansenisten, weisen jene als ein grobes Verkennen oder Entstellen ihrer Lehre zurück. Der Kunstgriff Pascals geht nun dahin, den Dominikanern einzureden, sie ständen, ohne es zu wissen, unter der Fuchtel der Jesuiten.

„Die Dominikaner sind zu mächtig und die Jesuiten zu politisch, um sie offenkundig zu stoßen. Die Gesellschaft begnügt sich, sie dahin überwunden zu haben, daß sie wenigstens die hinreichende Gnade annehmen, wenn sie dieselbe auch in verschiedenem Sinne verstehen. Dadurch hat sie den Vortheil, daß sie ihre (der Dominikaner) Meinung für unhaltbar erklären kann, sobald sie es

für gut findet. Und das wird ihr leicht werden... So zieht die Gesellschaft schönen Nutzen aus dem Ausdruck, den die Dominikaner gebrauchen, und läßt sie vorderhand in Ruhe. Wüßten Sie, was unter Clemens VIII. und Paul V. geschehen ist, und wie es da der Gesellschaft nahe ans Leben ging mit ihrer Erfindung der hinreichenden Gnade, und zwar gerade durch die Dominikaner, so würden Sie sich nicht wundern, daß sie sich nicht gern mit ihnen überwirft, und warum sie zugibt, daß jene ihre Meinung beibehalten, vorausgesetzt, daß die ihrige frei bleibt, besonders aber da die Dominikaner ihr so entgegenkommen und versprochen haben, sich öffentlich des Ausdrucks ‚hinreichende Gnade' zu bedienen. Mit dieser Zuvorkommenheit ist sie sehr zufrieden. Sie verlangt nicht, daß sie die Nothwendigkeit der wirksamen Gnade läugnen, das wäre zu weit gegangen, man muß seine Freunde nicht tyrannisiren; die Jesuiten haben schon genug gewonnen. Die Welt speist sich mit Worten ab; nur wenige dringen vor zum Wesen der Dinge. Und da nun einmal der Name der hinreichenden Gnade von beiden Seiten angenommen ist, wenn auch mit verschiedener Bedeutung, so denkt alle Welt, mit Ausnahme einiger feinsten Theologen, daß auch die Sache, welche dieser Name bezeichnet, ebensowohl von den Jakobinern als von den Jesuiten angenommen werde. Die Folge der Dinge aber wird lehren, daß diese letztern nicht die am meisten Betrogenen sind."

Nach dieser erbaulichen Auskunft begibt sich Pascal in Begleitung des Jansenisten sofort zu den Jakobinern und läßt sich hier mit einem Pater in einen Discurs über „die hinreichende Gnade, die nicht hinreicht", ein. Er geht dem Ordensmann gewaltig zu Leibe mit der Frage, was er wohl thun und meinen werde, wenn sein Prior ihm täglich nur zwei Unzen Brod und ein Glas Wasser reichen ließe, mit dem Bemerken, das sei genug zum Leben, wenn man noch etwas anderes, das er ihm aber nicht gebe, hinzufüge? Schließlich setzt er dem armen Pater das Messer an die Kehle:

„Wo sind wir denn? Was muß ich thun? Wenn ich die hinreichende Gnade läugne, so bin ich Jansenist. Nehme ich sie an, wie die Jesuiten, so daß die wirksame Gnade nicht nöthig ist, so bin ich nach Ihren Worten häretisch. Nehme ich sie an, wie Sie, so sündige ich gegen den gesunden Menschenverstand, bin ein Extravagant, wie die Jesuiten sagen. Was denn soll ich anfangen in dieser verzweifelten Lage, unrettbar entweder Jansenist oder Extravagant oder Häretiker sein zu müssen? Wohin sind wir denn gekommen, wenn einzig die Jansenisten es sind, die sich weder mit dem Glauben noch mit der Vernunft in Widerspruch setzen und die sich zu gleicher Zeit vor der Narrheit und der Ketzerei bewahren?"

Die Lage ist doch ein bischen anders, als Pascal sie schildert. Es haben nie und zu keiner Zeit die Jesuiten die Nothwendigkeit und Macht der wirksamen Gnade geläugnet. Ihnen das ernstlich vorzuwerfen, kann nur Pascal und den Seinen in den Sinn kommen. Also die Jesuiten

verderben es nicht mit dem Glauben. Ebensowenig aber verderben es „nach Aussage der Jesuiten“ die Jakobiner mit der Vernunft, wenn sie die Nothwendigkeit der wirksamen Gnade annehmen; die Schwierigkeit, welche gegen deren System von den Jesuiten, und welche andererseits von den Dominikanern gegen das molinistische System erhoben wird, liegt anderswo, nämlich in der Art und Weise, wie Gnade und Freiheit zu vereinen sei. Der Jansenismus aber muß es entweder mit der Logik oder mit dem Glauben verderben oder vielmehr mit beiden zugleich, weil sein System nicht wie das der Molinisten und der Thomisten der wissenschaftliche Erklärungsversuch eines Glaubenssatzes, sondern die nackte, wenn auch etwas verschämte Läugnung dieses Lehrsatzes ist.

Nun erhebt der Jansenist seine Stimme und interpellirt den Dominikanerpater und fragt ihn, „ob es denn aufrichtig und muthig gehandelt sei“, sich mit den Jesuiten eines und desselben Ausdruckes zu bedienen, während sie doch in der Sache ganz etwas anderes verständen. — Aber wie? erwiderte der Tropf (bon homme), worüber beklagen Sie sich? Wir verrathen und betrügen durch diese Art zu reden ja niemand. In unsern Schulen sagen wir es klar heraus, daß wir das Wort in einem den Jesuiten ganz entgegengesetzten Sinne verstehen. — Ich beklage mich, erwiderte der jansenistische Freund, darüber, daß Sie nicht öffentlich und überall erklären: Sie verständen unter hinreichender Gnade eine Gnade, die nicht hinreicht.

„Im Gewissen sind Sie verpflichtet, wenn Sie so den Sinn der gewöhnlichsten Ausdrücke der Religion ändern, es auch auszusprechen, daß, indem Sie bei allen Menschen eine hinreichende Gnade annehmen, Sie darunter doch verstehen, sie hätten in Wirklichkeit nicht hinreichend Gnaden. Alle Personen der Welt verstehen das Wort hinreichend in einem und demselben Sinne; allein die Neothomisten verstehen es in einem andern. Alle Frauen, die die Hälfte der Menschheit ausmachen, alle Hofleute, alle Soldaten, alle Beamten, alle Juristen, die Kaufleute, die Handwerker, das Volk, alle Arten von Menschen mit Ausnahme der Dominikaner verstehen unter hinreichend das, was nöthig ist. Kaum jemand ist von dieser Eigenheit unterrichtet. Alle Welt sagt bloß, die Jakobiner behaupteten, daß alle Menschen die hinreichende Gnade haben. Was kann man anderes daraus schließen, als daß sie der Meinung sind, alle Menschen hätten die zum Handeln nöthige Gnade, besonders noch, da man sieht, wie sie die Interessen und die Intriguen der Jesuiten theilen, welche das Wort in diesem Sinne verstehen?“ Nun folgt eine Parabel, in welcher unter dem Bilde eines Kranken die Menschheit eingeführt wird, die über ihren Zustand drei Aerzte befragt, die drei theologischen Schulen: Jansenisten, Neothomisten und Jesuiten. Natürlich behalten die Jansenisten das letzte Wort, und selbst der bon homme von Pater ist über diese Parabel so verblüfft, daß Pascal „ihn etwas beruhigen“ muß. Dann fragt er den Ordensmann: „Aber, mein lieber Pater, ehrlich gesprochen, woran habt ihr denn eigentlich gedacht,

eine Gnade hinreichend zu nennen, von der Sie doch selbst behaupten, es sei Glaubenssatz, daß sie nicht hinreichend sei?"

„,Sie sprechen darüber in aller Bequemlichkeit,' erwiderte der Pater. ,Sie sind frei und ein Privatmann. Ich bin Ordensmann und Mitglied einer Genossenschaft. Verstehen Sie die Tragweite dieses Unterschiedes nicht? Wir hängen von den Obern ab; diese hängen wieder von andern ab. Sie haben unsere Stimmen [zu Ungunsten Arnaulds] versprochen. Was wollen Sie, daß aus mir werde?' Wir verstanden seine Andeutung, und das brachte uns die Rückberufung eines seiner Mitbrüder ins Gedächtniß, der in Abbeville etwas Aehnliches versucht hatte.

„,Aber', so fragte ich weiter, ,warum hat sich denn Ihre Genossenschaft verpflichtet, diese Gnade anzunehmen?' — ,Das ist eine andere Sache,' erwiderte er. ,Was ich Ihnen in einem Worte sagen kann, ist, daß unser Orden nach besten Kräften die Lehre des hl. Thomas betreffs der wirksamen Gnade vertheidigt hat... Aber da kamen die bösen Jesuiten, die mit ihrer Lehre beim gewöhnlichen Volke solchen Anklang fanden, daß sie bald die Mehrzahl der Gläubigen auf ihrer Seite hatten und es mit Erfolg wagen konnten, uns des Calvinismus zu zeihen, wie man es heute mit den Jansenisten macht... Was wollten und konnten wir da zur gleichzeitigen Rettung der Wahrheit und unseres Credites anderes thun, als den Namen der hinreichenden Gnade annehmen, dabei aber läugnen, daß sie solche in Wirklichkeit sei? So ist die Sache gekommen.'

„Er sagte uns das in einem so traurigen Tone, daß ich selbst von Mitleid gerührt wurde; nicht so aber mein [jansenistischer] Begleiter. Er sagte: ,Schmeichelt euch nicht, die Wahrheit gerettet zu haben; wenn sie nicht andere Beschützer hätte, wäre sie in so schwachen Händen längst untergegangen. Sie haben in die Kirche Gottes den Namen der Feinde der Wahrheit eingeführt, das ist ebenso viel als die Feinde selbst einführen. Der Name ist unzertrennlich von der Sache... Ihre Erklärung würde gehässig sein in den Augen der Welt; man ist dort gewöhnt, selbst von minder wichtigen Dingen ehrlicher zu sprechen. Die Jesuiten werden triumphiren. Ihre hinreichende Gnade und nicht eure Namensgnade wird sich Bahn brechen, und man wird vom Gegentheil eures Glaubens einen Glaubensartikel machen.'

„,Wir würden eher den Martertod sterben,' sagte der Pater, ,als der hinreichenden Gnade im Sinne der Jesuiten zustimmen. St. Thomas, dem wir bis zum Tode zu folgen geschworen haben, ist jener Gnade vollständig entgegen.' Darauf erwiderte ihm mein Freund, der ernster war als ich: ,Gehen Sie, mein Pater! Euer Orden hat eine Ehre empfangen, die er schlecht wahrt. Er verläßt jene Gnade, die ihm anvertraut war und die seit Schöpfung der Welt niemals verlassen war. Diese siegreiche Gnade, welche die Patriarchen erwarteten, die Propheten voraus verkündeten, Jesus Christus gebracht hat, die St. Paulus predigte, St. Augustinus, der größte der Väter, erklärte, seine Nachfolger annahmen, St. Bernhard, der letzte der Väter, befestigte, St. Thomas, der Engel der Schule, aufrecht erhielt, die von ihm eurem Orden anvertraut, von so vielen eurer Patres vertheidigt und unter den Päpsten Clemens und Paul so siegreich

verfochten wurde: diese wirksame Gnade, die wie ein anvertrautes Gut in eure Hände gegeben wurde, damit sie in einem heiligen, auf ewig bestehenden Orden Prediger fände, welche sie bis zum Ende der Zeiten der Welt verkündeten, diese Gnade findet sich jetzt um so unwürdiger Interessen willen verlassen. Es ist Zeit, daß andere Hände sich für ihre Vertheidigung bewaffnen. Es ist Zeit, daß Gott dem Lehrer der Gnade andere furchtlose Schüler erwecke, welche, ohne die Bande, die sie an die Welt knüpfen, Gott um Gottes willen dienen. Es kann wohl geschehen, daß die Gnade nicht mehr Dominikaner zu Vertheidigern hat; aber Vertheidiger wird sie niemals entbehren; denn sie selbst bildet sich solche heran durch ihre allmächtige Kraft. Sie verlangt reine, losgeschälte Herzen, und sie selbst reinigt und schält sie los von den weltlichen Interessen, welche mit den Wahrheiten des Evangeliums unvereinbar sind. Denken Sie wohl daran, mein Pater, und geben Sie acht, daß der Herr den Leuchter nicht von seinem Platz nehme und daß er euch lasse in der Finsterniß und ohne Krone zur Strafe für die Kälte, welche ihr in einer der Kirche so wichtigen Angelegenheit bewiesen habt.‘

„Er hätte noch mehr gesagt, — denn er erwärmte sich zusehends immer mehr. Aber ich unterbrach ihn und sagte im Aufstehen: ‚Wahrhaftig, mein Pater, wenn ich in Frankreich etwas zu sagen hätte, so ließe ich unter Trompetenschall ausrufen: Kund und zu wissen! Wenn die Jakobiner sagen, die hinreichende Gnade sei allen gegeben, so verstehen sie darunter, daß nicht alle die wirklich hinreichende Gnade haben! Nachher könnten Sie reden und sprechen, soviel Sie wollten; aber nicht anders.‘ Und so endete unser Besuch.“

Wie wir bereits andeuteten, geht dieser Brief darauf hinaus, die Dominikaner entweder auf die Seite der Jansenisten zu ziehen oder diese gelehrten Ordensleute wenigstens in den Augen der Nichttheologen zu discreditiren. Ersteres war selbst in den Hoffnungen der Jansenisten kaum mehr möglich, wenigstens konnte es vor Beendigung des Arnauldschen Processes nicht mehr geschehen. Darum geht die ganze Anstrengung des Briefschreibers dahin, den unbequemen Gegner gehässig und verächtlich zu machen. Und welcher Mittel bedient er sich dazu? Mit einer an Eigensinn grenzenden, alle Aufklärungen starr mißachtenden Beharrlichkeit behauptet er zuerst immer und immer wieder, die Dominikaner seien über den Sinn dessen, was sie „hinreichende Gnade“ nännten, mit den Jansenisten einig; es sei reine Politik, wenn sie den Jesuiten nachgäben und das von diesen gebrauchte Wort annähmen. Gerade der von Pascal genannte P. Nicolai hatte öffentlich mit der ganzen Autorität eines berühmten Doctors der Sorbonne und eines ersten Theologieprofessors am großen Dominikanerkloster gegen die Anklage Einspruch erhoben, als seien Dominikaner und Jansenisten in der Gnadenfrage eines Sinnes. P. Nicolai hatte als Commissar die Briefe Arnaulds untersucht und eine verurtheilende, ausführlich be-

gründete Ansicht darüber ausgesprochen, die er dann auch drucken ließ, um allen Doctoren zu zeigen, welch großer und wesentlicher Unterschied zwischen den Thomisten und Arnauld herrsche, und mit welchem Unrecht sich letzterer in der Gnadenfrage auf den hl. Thomas berufe. Da diese Schrift des P. Nicolai den wohlgesinnten Doctoren als Norm des Urtheils diente, verfolgten die Jansenisten ihren Autor mit einem besondern Hasse [1].

Und wie muß die Geschichte gefälscht werden, um eine Furcht der Dominikaner vor den Jesuiten zu construiren! Muß der gute Pater sich in einem Athem nicht selbst widersprechen, wenn er die damals (freilich gegen die Wahrheit) cursirende Märe als Thatsache anführt und unter Clemens VIII. und Paul V. schon die Bulle geschrieben sein läßt, welche das jesuitische System als ketzerisch verurtheilen und dasjenige der Dominikaner als einzig richtig verkünden sollte, aber dann doch die Jesuiten so siegen läßt, daß die Dominikaner, um ihren Credit zu retten, sich wenigstens, wenn auch gegen ihre Ueberzeugung, des jesuitischen Ausdrucks bedienen müssen? Wann ist seit den Tagen Pauls V. dieser Moment eingetreten? Wann ist dieser Ausdruck der „hinreichenden" Gnade erfunden? Und wie gehässig, wenn Pascal den armen Tropf von Pater sich über die geistige Tyrannei beklagen läßt, die ihn aus Furcht vor seinen Obern zum Heuchler und die Obern aus Furcht, ihren Credit zu verlieren, zu öffentlichen Betrügern macht? Wahrlich, eine schlimmere Charakteristik haben selbst die Jesuiten von Pascal nicht erfahren können, als diese Phantasie-Dominikaner, die keine Männer, sondern verlogene, verächtliche Memmen sind. Mit ihnen ist nicht bloß Pascal, sondern auch die Welt fertig. Der Jesuit allein, das ist künftig der einzig in Betracht kommende Feind. Das ist denn auch am Schluß des nächsten, des dritten Briefes ausgesprochen, dessen eigentlichen Inhalt im übrigen eine mißglückte Ehrenrettung des großen Arnauld bildet.

Der zweite Brief ist vom 29. Januar 1656 datirt, also sechs Tage nach dem ersten. Ebensowenig als sein Vorgänger konnte er indes an dem Ausgang des Processes etwas ändern; denn an demselben 29. Januar verurtheilten in der Sorbonne 3 Bischöfe und 127 Doctoren den Satz Arnaulds, „die Heilige Schrift und die Väter zeigten uns im hl. Petrus einen Gerechten, dem die zum Handeln nöthige Gnade gefehlt habe", als häretisch, und beschlossen außerdem, daß Arnauld, falls er innerhalb 14 Tagen diese Censur nicht unterschriebe, aus dem Verzeichnisse der Doctoren ge-

---

[1] Vgl. *R. Rapin,* Mém. II, 321.

strichen und aus der Sorbonne ausgestoßen werden solle. Außer denjenigen Freunden Arnaulds, welche sich von der Versammlung unter einem heuchlerischen Einspruch zurückgezogen hatten, gaben neun andere Freunde zwar ihre Stimmen zuerst gegen die Censur ab; vier von ihnen unterschrieben sie jedoch, als sie dieselbe mit solcher Mehrheit beschlossen sahen.

Am 9. Februar erhebt nun Pascal in seinem dritten Briefe öffentlich Protest gegen eine Verurtheilung, die er ungerecht, absurd und nichtig nennt [1]. Er stellt die Sache zwar recht wenig historisch richtig, aber doch sehr geschickt für seinen Zweck folgendermaßen dar. Zuerst hat man die armen Jansenisten mit einem stets wachsenden Strom von Verleumdungen überschüttet, hat gegen sie gepredigt, geschrieben, intriguirt und cabalirt, ja sie schließlich nicht bloß Ketzer und Schismatiker, sondern auch Apostaten und Ungläubige genannt. Als es nun aber galt, diese schweren Anklagen zu beweisen, hat man von allen Werken der Jansenisten nur in dem zweiten Brief Arnaulds einen Satz auftreiben können, von dem man sich vielleicht Erfolg versprechen durfte. Da sollte man nun glauben, dieser eine Satz müsse das allerfurchtbarste, schwärzeste Geheimniß der Bosheit und des Unglaubens enthalten. Mit Hintansetzung aller Gesetze, mit Uebergehung aller Proteste, mit schmachvoller Unterdrückung der Redefreiheit kommt man endlich in der Sorbonne dazu, diesen Satz Arnaulds als häretisch zu verurtheilen — und bedenkt nicht oder will nicht wissen, daß dieser Satz wortwörtlich den großen Kirchenvätern Chrysostomus und Augustinus entnommen ist, was der gelehrte Arnauld doch gründlich genug nachgewiesen hatte. Wort für Wort haben die Väter dasselbe gesagt, was Arnauld sagt; keinen Unterschied, auch nicht den allerfeinsten, weiß die gelehrte Sorbonne anzugeben, darum schreit sie nur um so lauter: Verwegen! gottlos! blasphemisch! verdammt! häretisch! Nun denke man sich die Enttäuschung der braven Leute, die von der Sorbonne Erklärung und Belehrung über die Unrichtigkeit der Arnauldschen Sätze erwarteten! Ist es nicht allzu natürlich, daß ihr Zorn sich gegen die Censoren kehrt, und sie nur um so fester an Arnaulds Unschuld glauben? „Wie!“ so sagen sie, „ist das alles, was man während der langen Zeit hat leisten können, daß so viele Doctoren, auf einen einzigen gehetzt, in allen Werken desselben nur drei Linien beanstandeten, und zwar solche, die Wort für

---

[1] Die ersten Exemplare dieses Briefes erschienen am 12. Februar, und er rief noch mehr Erregung hervor als die zwei ersten. „Dieser Erfolg erbitterte die Gegner immer mehr, so daß sie bei allen Druckereien Spione aufstellten, was die Auslagen bedeutend vermehrte.“ So St-Gilles; vgl. *Sainte-Beuve* l. c. III, 68.

Wort aus den größten Kirchenvätern und Lehrern der griechischen und lateinischen Kirche gezogen sind! Gibt es irgend einen Autor, den man verderben will und der in all seinen Schriften nur einen solchen Scheingrund von Unrecht liefert? Gibt es einen sichereren Beweis von der Reinheit des Glaubens dieses erlauchten Angeklagten? Gegen wen richten sich denn all die Flüche der Sorbonne, die an ihrer Stelle wären, wenn es sich um einen Arius oder selbst den Antichrist handelte? gegen die Väter? gegen Arnauld? Ja wo ist denn der Unterschied zwischen den Worten Arnaulds und denen der Väter? Man zeige uns die Häresie, man lege uns den Unterschied dar, und wir werden mitrufen: Häretisch! gottlos!" So reden gewisse Leute, betont Pascal, aber natürlich die sind zu vorlaut und naseweis und dringen zu tief in die Sache ein. Wir andern Weltkinder bleiben über das alles sehr ruhig. Wir wollen nicht gescheiter sein als unsere Lehrer. . .

So stellt Pascal die Sache dar, indem er immer die drei Punkte betont: 1. man wollte Arnauld und den Jansenisten etwas anhaben und fand nur die zwei Sätze, vielmehr nur den einen; 2. man verletzte alle Rechte und Freiheiten der Vertheidigung; 3. man verurtheilte bei Arnauld schließlich einen Satz, der wortwörtlich aus den Vätern genommen ist, ohne daß man es für der Mühe werth gehalten hätte, den Unterschied zu zeigen, warum die Väter orthodox seien und Arnauld häretisch.

Der erste Punkt ist deshalb eine haltlose Behauptung, weil man den von Rom in ihrer Lehre verurtheilten Jansenisten durchaus nichts weiter anhaben wollte — wozu übrigens die Sorbonne nicht einmal die zuständige Behörde gewesen wäre. Der Grund des ganzen Vorgehens lag einzig darin, daß Arnauld in einer nach der Verurtheilung der fünf Sätze veröffentlichten Streitschrift die Quintessenz dieser Sätze wieder als Behauptung aufstellte, und daß Arnauld als Doctor der Sorbonne dieser Körperschaft verantwortlich war. Es handelte sich nicht um Arnaulds Bücher, sondern um Arnaulds neueste Behauptung, die freilich so geschickt aufgestellt war, daß sie den Kern der jansenistischen Gnadenlehre in einem Satze an den Mann zu bringen suchte.

Nicht minder falsch ist der zweite Punkt; Arnauld und seine Parteigänger sind nicht vergewaltigt worden. Die Einführung der Sanduhr, welche dem endlosen und zwecklosen Gerede ein Ziel setzen sollte, und über welche Pascal so gerne witzelt, war eine wahre Erlösung für diejenigen, denen es um Beendigung des Zankes, um die Sache selbst und ein objectives Urtheil zu thun war. „Die halbe Stunde Sand" war reichlich

lang genug für jeden, der etwas Sachliches beizubringen hatte, zumal es sich nicht um schwierige Systeme, sondern um einfache Thatsachen handelte.

Daß endlich drittens der Satz Arnaulds sich wörtlich bei Chrysostomus und Augustinus finde, ist auch nur halb wahr, und selbst wenn es ganz wahr wäre, so bewiese das nichts zu Gunsten Arnaulds. Die einzelnen Väter sind nicht unfehlbar; wenn sie in einem Punkte irrten, so irrten sie schuldlos, weil sie stets bereit waren, dem Endurtheile der Kirche sich zu unterwerfen, dieses Endurtheil aber noch nicht gesprochen war. Arnauld jedoch hielt gegen den feierlichen Spruch des Apostolischen Stuhles seinen häretischen Satz aufrecht. Zudem weiß jedermann, daß man sich zu Zeiten, wo eine kirchliche Lehre nicht angefochten wird, nicht immer so vorsichtig und genau bezüglich dieser Lehre auszudrücken pflegt — besonders nicht im begeisterten Schwung einer Rede —, als zu Zeiten, wo diese Lehre gerade zur Zielscheibe feindlicher Angriffe geworden. Es kann daher sehr wohl geschehen, daß etwas, was bei dem einen oder andern der großen Kirchenväter als ungenauer Ausdruck zu gelten hat, im Munde eines andern als bewußte Häresie angesehen werden muß. Doch, wie gesagt, die Berufung auf Augustin und Chrysostomus ist schon in sich nur halb richtig. Es sind die in Betracht kommenden Stellen des hl. Augustinus theils zweifelhaften, theils unechten Werken entnommen, beweisen also schon deshalb nichts. Bei Chrysostomus könnte freilich der eine oratorische Ausdruck, den er gebraucht, in der That den Schein erwecken, als ob er annehme, daß Petrus nur aus Mangel der Gnade gefallen sei; nimmt man dagegen den Zusammenhang, so ergibt sich deutlich, daß nach Chrysostomus Petrus durch seine vorhergehende Anmaßung und sein übergroßes Selbstvertrauen sich freiwillig in die Versuchung begeben und daher der außerordentlichen und hier wirksamen Gnade verlustig ging. Und das ist durchaus nichts Unkatholisches. Wer sich ohne Noth und tollkühn in die nächste Gefahr begibt, dem kann sehr wohl von Gott die kräftigere Gnade versagt werden. Warum aber sollte die Sorbonne sich bei Verurtheilung eines im Arnauldschen Sinne ganz gewiß irrthümlichen Satzes verpflichtet sehen, auch in die Censur eine Abhandlung darüber einzufügen, wie Arnauld sich von Chrysostomus und Augustinus unterscheide? Arnaulds Satz ist und bleibt in seinem Wortlaut und seinem Sinne ganz bestimmt unkatholisch, und das ist die einzige Sache von Wichtigkeit, das einzige, was für die Sorbonne in Frage stand.

Die schließliche Verurtheilung durch die Sorbonne war ein neuer Todesstreich für die Partei.

Das fühlten Pascal und die Freunde auch sehr wohl. Pascal scherzt wohl noch, aber diese Scherze des dritten Briefes sind nicht echt und lauter; das geben auch die Freunde desselben zu [1].

Der Briefschreiber geht seiner Gewohnheit nach in seiner Verlegenheit zu einem der Doctoren, und zwar einem solchen, der aus Politik sich bei der ersten Frage neutral gehalten hatte. Ihn will er über den Unterschied befragen, den man zwischen den Vätern und Arnauld gefunden habe. Dieser antwortet ihm, er sei doch recht einfältig; ob er etwa glaube, daß, wenn man einen solchen gefunden, man ihn nicht laut ausposaunt hätte. Darauf fragt ihn Pascal, warum man denn diesen Satz Arnaulds angegriffen habe? Antwort: Weil man unter allen Bedingungen Arnauld mundtodt machen wollte, da dieser den gelehrten Herren unbequem war, indem er ihnen gleich ganze Bände entgegenschleuderte, sobald sie etwas behaupteten, was nicht mit der Lehre der Väter übereinstimmte. Es sei ihnen in ihrer Bedrängniß eben leichter gewesen, Mönche als Gründe zu finden.

Aber, meint Pascal, welchen Werth wird denn die Censur haben, wenn man sie so leicht durch die Väter widerlegen kann? — „Sie kennen das Volk nicht", meint darauf der Doctor. So schlecht die Censur auch sein mag, sie wird auf eine gewisse Zeit Erfolg haben. Man mag sie noch so sehr widerlegen, das Volk wird sie ebenso hinnehmen wie die allerunanfechtbarste Wahrheit. Man braucht bloß auf den Straßen zu schreien: Sieh da die Censur gegen Herrn Arnauld! sieh da die Verurtheilung der Jansenisten! und die Jesuiten werden ihre Rechnung haben. Wie wenige werden das Document lesen! wie wenige der Leser dasselbe verstehen! wie wenige einsehen, daß es auf die Schwierigkeiten nicht antwortet! So sind die Gegner der Jansenisten ihres Triumphes wenigstens für einige Monate sicher, wenn dieser Triumph der Gewohnheit nach auch nur ein eitler ist. Das aber ist viel für sie. Sie werden dann schon etwas Neues gefunden haben, womit sie wieder für einige Zeit sich halten. Sie leben ja nur von einem Tag zum andern. So haben sie sich bisheran gehalten, bald durch einen Katechismus, bald durch eine Procession, bald durch einen Almanach, und so thun sie's jetzt durch die Censur.

Nach dieser Aufklärung muß Pascal „die Politik und Klugheit der Molinisten bewundern". Er sieht ein, daß sie nichts Geistvolleres und Sichereres thun konnten. „In der That," bestätigt der Doctor, „ihr bestes Mittel war immer,

---

[1] Vgl. Dreydorff, Pascal. S. 144: „Die soeben noch verhöhnte Verurtheilung des Doctors der Gnade, wie sehr sie vorausgesehen wurde, wirkt entmuthigend auf diesen selbst [Arnauld], sobald sie wirklich erschienen ist, und, wie gern er es verbergen möchte, theils niederschlagend, theils erbitternd auf dessen großen Vertheidiger [Pascal]. . . . Pascals [3.] Brief ist wesentlich eine sehr ernst gemeinte Apologie; nicht, wie Sainte-Beuve urtheilt, ein bulletin ironique et léger de la conclusion, sondern ein angestrengtes Beweisverfahren." S. 140: „Allerdings ist der zweite Brief . . . nicht ebensosehr in übermüthigster Laune geschrieben, wie der erste, im dritten hört sie wohl ganz auf, und der Uebermuth wird Unmuth. . . ."

zu schweigen. Das war auch der Grund, warum ein gelehrter Theologe sagte, die Geschicktesten unter ihnen (den Jesuiten) seien die, welche viel intriguirten, wenig sprächen und gar nicht schrieben."

Den Jesuiten werden nun alle Beschränkungen und vermeintlichen Unterdrückungen des Angeklagten zur Last gelegt; sie sind auch darin geschickt und klug gewesen, daß sie über den Unterschied zwischen Arnauld und den Vätern ein geheimnißvolles Schweigen beobachteten. Jetzt kann auch der Gescheiteste wenigstens keine schlechte Beweisführung entdecken, aus dem guten Grunde, weil absolut nichts da ist.

Im übrigen, so meint der Doctor, möge Pascal ruhig fortfahren, sich des censurirten Satzes zu bedienen. Dieser Satz sei, wie Herr Le Moine noch diesen Morgen versicherte, nur im Munde Arnaulds ketzerisch, jeder andere könne ihn halten. Das ist auch eine Kunst der Jesuiten, daß sie in der Kirche Gottes alles drunter und drüber werfen; was bei den Vätern katholisch war, ist häretisch bei Arnauld; was häretisch war bei den Semipelagianern, wird katholisch in den Schriften der Jesuiten; die alte Lehre des hl. Augustinus wird zu einer unerträglichen Neuerung, und die Erfindungen, die man täglich unter unsern Augen zu Tage fördert, sollen den alten Glauben der Kirche ausmachen... Damit verabschiedet sich der Doctor. Pascal ist jetzt ruhig. Er weiß, es handle sich hier um eine ganz neuartige Häresie: Nicht die Gedanken, sondern die Person Arnaulds ist häretisch. Es ist eine persönliche Häresie. Er mag machen was er will, sagen was er will, er wird nie Katholik sein, bis er aufhört zu existiren...

„Doch lassen wir die Leute streiten; es handelt sich ja doch nur um Zänkereien der Theologen, nicht der Theologie. Wir, die wir nicht Doctoren sind, haben mit deren Raufereien nichts zu thun. Geben Sie unsern Freunden Nachricht über die Censur und lieben Sie mich ebensosehr, als ich bin Ihr sehr demüthiger und sehr gehorsamer Diener

E. A. A. B. P. A. F. D. E. P."

Diese geheimnißvolle Unterschrift soll heißen: „Et ancien ami Blaise Pascal, Auvergnat, fils de Etienne Pascal." Die Buchstaben mußten den bereits neugierigen Leser noch mehr reizen, den eigentlichen Verfasser der Briefe kennen zu lernen. Das Geheimniß wurde indes von den Eingeweihten außerordentlich vorsichtig gehütet. Am Anfang des achten Briefes sagt Pascal: „Sie hätten nicht gedacht, daß irgend jemand so neugierig sein könnte, wissen zu wollen, wer wir sind. Indes gibt es wirklich Leute, die dies zu errathen suchen, sie treffen's aber falsch. Die einen halten mich für einen Doctor der Sorbonne, die andern schreiben meine Briefe vier oder fünf Personen zu, die wie ich weder Priester noch Cleriker sind." In der That hatte man zuerst den Romanschreiber Gomberville in Verdacht; dieser Akademiker aber vertheidigte sich gegen eine solche Zumuthung in einem Brief an den Jesuiten P. Castillon und fand auch unbedingten Glauben. Die Jesuiten selbst waren erst recht im unklaren über

denjenigen, der sie so rücksichtslos dem Hasse und Gespötte preisgab. Sie suchten ihrerseits und fanden nichts. Und doch war der unsichtbare, unbekannte Feind ihnen so nahe! Margaretha Périer erzählt darüber folgende Anekdote.

Obwohl Pascal in Paris ein eigenes (gemiethetes) Haus hatte [1], so begab er sich doch, um die Briefe zu schreiben, nach Paris in eine Herberge „zum König David" in der Straße des Poiriers, gerade dem von Jesuiten geleiteten Collegium von Clermont gegenüber. Dort ließ er sich Herr von Mons nennen (ein Name, der einer Linie seiner Familie zugehört haben soll) [2]. Als sein Schwager Périer Geschäfte halber nach Paris kam, nahm auch dieser in jener Herberge Wohnung, aber als irgend ein Provinzler, ohne seine Verwandtschaft mit Pascal zu erkennen zu geben. Ihr gemeinsamer Verwandter, der Jesuitenpater Defretat, besuchte hier Herrn Périer und theilte ihm im Vertrauen mit, in der Gesellschaft sei man überzeugt, daß sein Schwager (Pascal) der Verfasser der kleinen Briefe sei; er (Périer) würde gut daran thun, jenen zu warnen und ihm zu rathen, ein Werk aufzugeben, das ihn in Unannehmlichkeiten bringen könne. Périer dankte ihm für den Wink, bemerkte ihm aber zugleich, daß es zwecklos sei. „Denn", so sagte er, „Herr Pascal kann euern Verdacht nicht verhindern, und selbst wenn er ausdrücklich die Autorschaft an den kleinen Briefen läugnete, so würdet ihr ihm nicht glauben. Wollet ihr also fortfahren, ihn im Verdacht zu haben, so sehe ich dagegen kein Mittel." Daraufhin zog sich P. Defretat zurück, indem er noch einmal mahnte, man solle sich in acht nehmen. Während dieser Unterhaltung stand Périer wie auf glühenden Kohlen; denn zwanzig frische Abzüge des siebenten Briefes lagen auf seinem Bett zum Trocknen. Glücklicherweise waren die Vorhänge gezogen und sah P. Defretat ebensowenig etwas, als der ihn begleitende Bruder, der doch ganz in der Nähe des Bettes gesessen hatte. Périer stieg sofort zu Pascal hinauf, und beide lachten aus vollem Halse über die Kunst, mit welcher man sich des Jesuiten entledigt hatte, „der nicht gedacht hatte, wie nahe Pascal ihm war" [3].

So falsch, wie Pascal es im achten Brief behauptet, war die Lösung des Räthsels durch die Jesuiten also nicht. Seltsam jedoch muß es uns

---

[1] Von den zwei ersten Briefen nimmt man allgemein an, daß sie in Port-Royal selbst geschrieben sind. Belege bei *Sainte-Beuve* l. c. III, 75 note.

[2] Vgl. *Cousin*, Études sur Pascal, p. 312, note 1.

[3] Vgl. Recueil de Marg. Périer. — Auch als Zusatz zu dem Nécrologe de Port-Royal bei *Cousin* l. c. p. 340.

scheinen, daß P. Rapin in seinen Memoiren [1] noch immer der Ansicht ist, die drei ersten Briefe seien von Arnauld verfaßt, während die spätern richtig Pascal zugeschrieben werden. Rapin erzählt, Arnauld sei ganz traurig über den schlechten Erfolg seiner drei Briefe zu Pascal gekommen, mit dem er zu jener Zeit überworfen gewesen, und Pascal habe offen seine Mißbilligung über die Stoffwahl in jenen Briefen ausgesprochen. Mit solchen Spitzfindigkeiten der Schule dürfe man dem Volk nicht kommen; dazu gehöre etwas anderes. Er habe schon lange über das Unheil nachgedacht, das die Casuisten anrichteten; darüber solle man schreiben, das werde vom Volk verstanden und gierig aufgenommen werden u. s. w. Kurz, das Ende sei gewesen, daß Pascal selbst die Redaction der weitern Briefe übernommen und diese aus Mitleid mit den Verirrungen der Casuisten ausschließlich gegen deren vermeintliche Hauptvertreter, die Jesuiten und ihre Lehre, richtete [2]. Als Ansicht eines zeitgenössischen Pariser Jesuiten glaubten wir das Vorstehende trotz seiner geschichtlichen Unrichtigkeit wohl mittheilen zu sollen. Von anderer Seite wird uns erzählt, der Bekannte aus weltlichen Tagen, der Schöngeist Méré, sei derjenige gewesen, welcher Pascal und die Freunde aufmerksam gemacht habe, doch endlich die langweiligen und spitzfindigen Fragen fahren zu lassen und einen allgemeinern Gegenstand zu wählen [3].

Nicole dagegen erzählt als Wendrock:

„Montalte schrieb fast mit derselben Raschheit den zweiten, dritten und vierten Brief, die man mit noch größerem Beifall aufnahm. Er hatte vor, denselben Gegenstand noch weiter zu behandeln; da er aber durch ich weiß nicht welchen Antrieb am Schluß des vierten Briefes gesagt hatte, er könne im folgenden von der Moral der Jesuiten handeln, so fand er sich gezwungen, es auch zu thun. Als er jenes Versprechen gab, war er, wie er selbst dies oft versichert hat, noch gar nicht sicher, ob er wirklich über diesen Stoff schreiben werde. Er dachte bloß, wenn man nach reiflicher Ueberlegung finden würde, es sei der Kirche nützlich, so sei nichts leichter, als in einem oder zwei Briefen das Versprochene zu behandeln, während es jedenfalls inzwischen ohne Gefahr sei, die Jesuiten damit zu bedrohen und zu beunruhigen.

„In Wirklichkeit dachte er so wenig an die Erfüllung des Versprechens, das er mehr aus Zufall denn aus überlegter Absicht gegeben hatte, daß er selbst dann, als er die Erwartung des Volkes gespannt hatte und dessen Ungeduld gewahrte, die Moral der Jesuiten erklärt zu sehen, noch lange überlegte, ob

[1] II, 356 ss.

[2] Vgl. *R. Rapin* l. c. II, 360.

[3] So berichtet auch P. Daniel in seinen Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe, p. 18.

er es thun solle[1]. Einige ihm befreundete Personen hielten ihm vor, er verlasse zu rasch die Gnadenfrage; die Welt scheine ein gewisses Bedürfniß zu haben, sich darüber aufklären zu lassen, und der Erfolg seines letzten Briefes (IV) sei dessen ein überzeugender Beweis. Dieser Grund machte einen großen Eindruck auf ihn; er hielt sich für fähig, diese Fragen, die damals so viel Lärm machten, zu behandeln, sie der dunkeln und zweideutigen Ausdrücke der Scholastik zu entkleiden . . . und hoffte sie in einer leichten, dem Verständniß der Massen angepaßten Weise so behandeln zu können, daß er selbst die Jesuiten zu zwingen vermöchte, sich der Wahrheit zu ergeben. Kaum aber hatte er begonnen, Escobar mit einiger Aufmerksamkeit zu lesen und andere Casuisten zu durchblättern, als er seine Entrüstung über so ungeheuerliche Ansichten, solche Schande des christlichen Namens nicht mehr bewältigen konnte, und sich überzeugte, es gebe keine bessere Arbeit, als diese unaussprechlichen Schmachflecken, die ebenso lächerlich als verachtenswerth seien, vor dem gesamten Erdkreis so auseinanderzusetzen, daß nicht bloß ein unsterbliches Gelächter, sondern auch ein gesunder Haß und unwiderstehlicher Abscheu dagegen erregt werde. Also aus reinem Mitleid mit der Noth der Kirche ließ er sich für den neuen Plan gewinnen und warf sich auf dessen Ausführung mit seiner ganzen Kraft. Bisher hatte er innerhalb weniger Tage einen Brief geschrieben; jetzt aber brachte er einen solchen bei aller Geistesanstrengung, größtem Fleiß und einem unglaublichen Eifer, immer zu verbessern, kaum noch in zwanzig Tagen zu stande. Um sie zu der heutigen Vollkommenheit zu bringen, arbeitete er sie oft mehr als sechs- oder achtmal, einige aber noch öfter von Anfang bis zu Ende ganz um." [2]

Es scheint also nach allem, daß Pascal und die Freunde ursprünglich bloß die einzelnen Gegner Arnaulds, einen nach dem andern, mundtodt machen wollten. Das ist zuerst die Sorbonne als Körperschaft, „die es leichter findet, zu censuriren als zu widerlegen, die leichter Mönche als Beweise findet". Dann die einzelnen Doctoren, die, weil sie selbst nichts zu sagen wissen, auch dem gelehrten Gegner das Wort abschneiden und die Sanduhr erfinden; „o die prächtige Regel für die Dummköpfe!" Dann kommen die Mönche im allgemeinen, die billig sind wie Brombeerblätter, die nur Ja nicken können, so daß das Sprichwort geht: „Mit der Mütz' sehen wie ein Mönch in der Sorbonne", „Il opine du bonnet comme un moine en Sorbonne"; endlich die der Partei abtrünnig gewordenen, heuchlerischen, feigen Jakobiner, die vor den Jesuiten zittern und lieber die Kirche Gottes verrathen als ihren bedrohten Credit aufgeben. Kein

---

[1] Der dritte Brief ist vom 9. Februar, der vierte vom 25. Februar, der fünfte vom 20. März; es liegen also zwischen III und IV 16 Tage, zwischen IV und V 22 Tage. Das Bedenken Pascals hat also doch nicht so lange gedauert.

[2] Den achtzehnten soll er sogar dreizehnmal umgearbeitet haben. *Sainte-Beuve,* Port-Royal III, 101. — Vgl. Praeloquium tertium c. 3 verso.

Wunder, daß nach solchen Keulenschlägen für die übrigen auch die Molinisten selbst, d. h. die äußersten Gegner der „immer siegreichen Gnade" Port-Royals, ihr Theil erhalten mußten. Ihnen sollte darum auf jeden Fall der vierte Brief gelten, und es wäre bloßer Zufall gewesen, daß er, anstatt der letzte zu sein, erst recht der erste einer neuen Reihe wurde, die eigentlich die Provincialbriefe zu dem machte, was sie heute noch sind. „Wären die Provincialbriefe mit dem vierten abgeschlossen worden oder hätten sie sich im Fahrwasser der vier ersten fortbewegt, so wären sie einfach das, was andere, eine Zeitlang berühmte und dann vergessene Pamphlete sind: eine Augenweide für Liebhaber, ein Unbekanntes für das große Publikum." [1]

Nicoles Erzählung enthält aber noch eine andere wichtige Enthüllung. Was nach ihm bei Pascal den Ausschlag gab, seine langen Bedenken zu überwinden und das gegebene Versprechen zu erfüllen, über die Moral der Jesuiten zu schreiben, war die Einsicht, die er persönlich in ein Moralbuch der Jesuiten nahm; er las Escobar und durchblätterte andere Casuisten, und sein Entschluß stand fest. Daraus geht hervor, 1. daß Pascal die Moral der Jesuiten schon verurtheilt hatte, ehe er sie persönlich kannte; 2. daß er keine langen Studien über diese Moral machen konnte, weil er vom vierten bis zum fünften Brief nur 22 Tage brauchte, von denen jedenfalls einige auf die Bedenken, andere auf die Ausarbeitung des Briefes entfallen, so daß für das eigentliche Studium nur verhältnißmäßig kurze Zeit übrig blieb. Wenn man sieht, wie gerade dieser fünfte Brief eine wahre Wolke von Grundfragen der Moral behandelt: Probabilismus, Casuistik, Quellen der Moraltheologie u. s. w., so ist es von vornherein als eine Unmöglichkeit zu betrachten, daß Pascal in so kurzer Frist sie auch nur oberflächlich hätte genug studiren können, um darüber mitzusprechen, geschweige denn als Richter aufzutreten. Was er ausdrücklich von der Gnadenfrage sagte, er sei in wenig Zeit ein „großer Theologe" geworden, das gilt in Wirklichkeit von seinen Kenntnissen in der Moralwissenschaft. Wir dürfen bei Beurtheilung des Pascalschen Charakters und des innern Werthes seiner Moralbriefe diese von seinem besten eingeweihten Freunde Nicole unumwunden eingestandene Thatsache nicht aus dem Auge verlieren.

Sehen wir uns nun den wichtigen Ueberleitungsbrief selbst etwas näher an. Es wird für einige Zeit das letzte Mal sein, daß wir uns

---

[1] *Sainte-Beuve*, Port-Royal III, 73.

in die Irrgänge der jansenistischen Gnadenlehre zu verlieren haben. Nach katholischer Lehre ist eine Handlung nur insoweit dem Menschen anzurechnen, als sie eine bewußte und freie ist; das ist sie aber bezüglich ihres sittlichen Werthes nur dann, wenn der Verstand ihre Güte oder Schlechtigkeit unterscheidet, und der Wille sie je nach seiner Wahl setzen oder unterlassen kann. Fehlt dem Menschen vollständig und allseitig die Kenntniß, daß er anders handeln müsse, oder die Kraft, anders handeln zu können, so wird ihm unmöglich seine That als Schuld angerechnet werden; sonst wäre Gott ungerecht, weil er vom Menschen etwas verlangte, wovon er weiß, daß der Mensch trotz bestem Willen es nicht leisten kann. Infolge der Erbsünde ist nun, nach katholischer Lehre, der Verstand verdunkelt, der Wille geschwächt, so daß er zwar noch soviel sieht, um Gut und Bös zu unterscheiden, und daß er auch mit seinen natürlichen Kräften soweit das Gute wollen, das Böse verabscheuen kann, um, wenn er das Böse wählt, es freiwillig zu thun und mithin zu sündigen; daß es ihm aber, moralisch gesprochen, zu schwer ist, ohne Gnadenbeistand in allen Lagen, zumal in schweren Versuchungen, den Kampf zu Gunsten des Guten siegreich zu bestehen. Ferner hat Gott auch nach der Erbsünde nur das übernatürliche Endziel als das thatsächliche Endziel des Menschen gewollt und das Erstreben dieses Ziels dem Menschen zur Pflicht gemacht. Dieser Pflicht kann er aber absolut nicht nachkommen ohne die göttliche Gnade. Darum ist es Gott seiner Weisheit und Gerechtigkeit schuldig, einem jeden Menschen das Unmögliche möglich zu machen, dort mit seiner Gnade einzugreifen, wo der Mensch ohne diese von der Sünde sich nicht enthalten könnte, oder wenigstens die vollere Zuwendung der Gnade vom persönlich freien Verhalten des einzelnen Menschen abhängig zu machen.

Die Jansenisten dagegen lehrten, die eine Schuld Adams genüge Gott, um alle Uebertretungen der Gebote in sich sittlich schuldbar und vollauf strafbar zu machen, selbst wenn der einzelne Mensch persönlich noch so sehr in unverschuldetem Irrthum befangen sei. Nach diesem Satze gibt es keine Unkenntniß, die entschuldigt; der ehrlichste Heide und Irrgläubige ist für alle seine Handlungen ganz nach demselben Maßstabe verantwortlich, als ob er im Christenthum erzogen wäre. Der Irrthum des Handelnden mag noch so unverschuldet und noch so unüberwindbar sein, er wird nie im stande sein, die in bester Absicht gesetzte Handlung der subjectiven Unsittlichkeit und Strafbarkeit zu entkleiden.

Aber damit begnügt sich der Jansenist noch nicht. Nach seinem System steht der Mensch unter dem Einfluß zweier Reize (délectations), ent-

weder des Reizes der Begierlichkeit oder des Reizes der Gnade und der Gottesliebe. Infolge der Erbsünde hat der Mensch den freien Willensentschluß (libre arbitre) verloren; er handelt nur noch unter dem Wirken des Reizes, nur diesem gehorcht er bei der Handlung. Beide Reize, der schlechte, irdische, sündhafte sowohl, wie der gute, himmlische, gottliebende, sind in unserer Seele in beständigem Kampfe; je nachdem nun aber der eine oder der andere stärker ist, muß der Mensch handeln: unfehlbar gut, wenn der gute, unfehlbar schlecht, wenn der schlechte die Oberhand hat. Es wäre eher möglich, daß die Schale einer Wage, welche belastet ist, höher stiege als die leere, als daß ein Mensch gegen den Druck des stärkern Reizes handelte. Alles, was der Mensch thut, geschieht unter dem Eindruck eines der beiden Reize, ist also entweder gut oder bös, verdient entweder Lohn oder Strafe: indifferente Handlungen gibt es nicht. Und da die Heiden die heiligmachende Gnade nicht haben, so sind all ihre Handlungen schlecht; „alle Tugenden der Philosophen, d. h. in sich gute Handlungen, die ohne übernatürliche Beweggründe gesetzt werden, sind Laster".

Wie die Jansenisten glauben konnten, daß eine solche Lehre zur Hebung der Sittlichkeit beitrage, ja wie sie selbst noch Katholiken bleiben wollten, nachdem die verschiedenen Grundsätze dieser Lehre, sei es auf dem Concil von Trient, sei es später gegen Bajus und Jansenius, verurtheilt waren, das mochten sie freilich selbst wohl schwerlich erklären können. Aber: „Es geht nichts über die Jesuiten!" sagt Pascal am Anfang seines vierten Briefes.

„Ich habe Jakobiner, Doctoren und Leute aller Art gesehen, allein ein ähnlicher Besuch fehlte doch meiner Bildung. Die andern ahmen sie bloß nach. Die Dinge sind immer besser an der Quelle. Ich habe also einen der geschicktesten besucht und zwar in Begleitung meines treuen Jansenisten, der auch bei den Jakobinern mit mir war. Da ich besonders über den Streit aufgeklärt zu werden wünschte, den sie (die Jesuiten) mit den Jansenisten haben in Bezug auf die sogenannte ‚wirkliche Gnade' (gratia actualis), so bat ich ihn, mich darüber aufzuklären." Der Jesuit willfahrt der Bitte und faßt schließlich seine Ansicht in dem Satz zusammen: „Wir halten es für einen unbezweifelten Grundsatz, daß eine Handlung dem Menschen nicht zur Sünde angerechnet werden kann, wenn Gott ihm vorher nicht die Kenntniß des Bösen, das sie enthält, und eine Anregung gibt, dasselbe zu vermeiden."

Pascal weiß hier wie überall seine Grundlage so zu fassen, daß sie einen wahren vernünftigen Sinn haben kann, ebenso aber einen grundfalschen. Läßt man ihm nun im Vertrauen auf seine Ehrlichkeit den richtigen Sinn ohne ausdrückliche, weil vermeintlich selbstverständliche Be-

schränkung zu, so sitzt er plötzlich auf dem falschen Sinne hoch zu Roß und stürmt mit verhängtem Zügel in das Blachfeld Calumnia oder auch Utopia.

Sehen wir uns den sogen. unbezweifelten Grundsatz an. Soll er bedeuten, daß die Jesuiten für die Vermeidung jeder bösen Handlung eine actuelle Gnade verlangen? Dann ist er nicht bloß falsch in sich, sondern wird auch von den Jesuiten nicht gelehrt.

Die Jesuiten lehren mit dem hl. Augustin[1] und der ganzen Kirche, daß der Mensch auch ohne die Gnade nicht nur genügende Kenntniß von vielem Bösen hat, sondern auch den leichtern Reizen desselben unschwer widerstehen kann. Wer also nicht einmal diesen Widerstand leistet, weil er eben nicht will und zu feige ist, der sündigt, aber er sündigt ohne die Gnade; ja er macht sich der Gnade positiv unwürdig, die ihm nicht würde gemangelt haben, wenn er bis zum Heranwachsen der Versuchung den Widerstand geleistet hätte, den er leisten konnte. Zweitens lehren alle Jesuiten in Uebereinstimmung mit Schrift und Kirche, daß ein Mensch, der sich freiwillig in eine nächste Gelegenheit zur Sünde begibt, sich nachher nicht mit Mangel an actueller Gnade entschuldigen kann, wenn er wirklich in die Sünde gefallen ist, die er ohne Gnade durch Flucht der Gelegenheit vermeiden konnte. Drittens ist es Lehre der Jesuiten, daß ein Trunkenbold, der vorausweiß, welche Schandthaten er in seinem Trunkenheitszustand begeht, für diese Schandthaten verantwortlich ist, selbst wenn er im Augenblick des Handelns keine Kenntniß davon hat und in dem Augenblicke keine formale Sünde begeht. Zudem fordern sie aber eine gar geringe Aufmerksamkeit beim Handeln selbst, um auch dieses als formal sündhaft zu erklären. Ein Gleiches lehren sie viertens von den Gewohnheitssündern, die ihre Gewohnheit kennen und sie nicht ernstlich bereuen und abzulegen, d. h. mit redlich geeigneten Mitteln zu bekämpfen suchen. Fünftens stimmen alle Jesuiten darin überein, daß sie eine verschuldete Unkenntniß eines Gebotes annehmen, welche nach ihrer Lehre durchaus nicht die Verantwortung aufhebt oder je nach Umständen nicht einmal vermindert. Endlich kennen die Jesuiten sehr wohl Sünden der Uebereilung, welche ohne hinlängliche Aufmerksamkeit auf das Sündhafte der fraglichen Handlung begangen werden. Sie wissen sehr wohl, daß von diesen auch die Gerechten nicht frei sind, ohne aber darum aufzuhören, gerecht vor Gott zu sein; denn nach ihrer und der ganzen Kirche

---

[1] Lib. de spir. et litera c. 27.

Auffassung widerstreitet es der göttlichen Güte und Gerechtigkeit, irgend etwas als Todsünde mit der ewigen Verwerfung zu bestrafen, was nicht mit voller Freiheit des Willens vollbracht ist. Wie weit aber die Aufmerksamkeit gehen muß, um in einer wichtigen Sache zur Todsünde zu genügen, wie rasch und in welcher Weise sich eine genügende Kenntniß und Aufmerksamkeit dem Geiste aufdrängen kann und aufdrängte: das bleibt in vielen Fällen ein psychologisches Räthsel und muß Gott überlassen bleiben. Daß bei Aufstellung diesbezüglicher Unterscheidungsmerkmale zwischen vollkommener und unvollkommener Zurechnungsfähigkeit die einen zu viel, die andern zu wenig sagen, ist begreiflich; daraus aber eine Anklage à la Pascal zu machen, ist fanatisch und unvernünftig. Diese sechs Beschränkungen, die kein Jesuit vernachlässigt oder gar läugnet, lassen von dem „unbezweifelten Grundsatz" doch nur noch sehr wenig bestehen, und Pascal hütet sich darum wohl, seinen Jesuiten diese Beschränkungen gleich am Anfang der Unterhaltung machen zu lassen. Ihm wäre das Paraderoß für seinen Ritt ins Sittenpredigerland entzogen. Dies nur eines der 50 oder 60 Beispiele, wie in den Provincialbriefen von einem mißverständlichen Satz zu den furchtbarsten Schlußfolgerungen gelangt wird.

Pascal stellt sich dann auch ganz entsetzt über das Gehörte, indem er daraus den Schluß zieht, daß alle die Sünden, die aus Uebereilung, aus vollständigem Gottvergessen geschehen, dem Menschen nicht zugerechnet werden könnten. Auch der Jansenist macht zu dem allen ein sehr zweifelndes Gesicht, schweigt aber, um Pascal das Wort zu lassen, der denn auch seiner innern Entrüstung noch Gewalt anthut und den Pater um seine Beweise für einen so gotteslästerlichen Satz bittet. Während der Jesuit seine Bücher holt, flüstert ihm der Jansenist zu: „Bedenken Sie, daß die Väter, die Päpste, die Concilien, die Heilige Schrift oder die Erbauungsbücher, selbst die der letzten Zeiten, niemals ähnlich gesprochen haben. Wohl aber wird er Ihnen eine stattliche Reihe von Casuisten und Neu-Scholastikern beibringen." — „Solche Käuze können mir gestohlen werden, wenn sie gegen die Tradition reden", meint Pascal, worauf der Jansenist erwidert: „Da haben Sie wohl recht!" und wozu jeder Jesuit denkt: „Vollkommen einverstanden!" Und richtig, da kommt der Pater mit seiner Last Bücher und schlägt gleich das erste auf: „‚Die Summe der Sünden. Von P. Bauny, 5. Auflage', um Ihnen zu zeigen, daß es ein gutes Buch ist." Schade nur, bemerkt leise der Jansenist, daß es in Rom und von den französischen Bischöfen ver-

urtheilt ist [1]. Außer Bauny wird dann noch der P. Annat, der schärfste Gegner Port=Royals, ins Treffen geführt, dem ein Nicht=Jesuit, Herr Le Moine, hilfreiche Hand leistet. Sagen wir hier gleich, daß kein „geschickter" Jesuit zur Bekräftigung einer katholischen Lehre ein censurirtes Buch und zwei lebende Gegner der Jansenisten beigebracht haben würde, zumal ihm ganz andere Autoritäten innerhalb und außerhalb des Ordens zur Verfügung standen. Oder sind etwa Thomas oder Suarez oder Lessius gar Bajaner und Jansenisten?

Allein von dieser Unklugheit — die in diesem Falle mit Unmöglichkeit gleichbedeutend ist — abgesehen, was der „gute Pater" diese drei Autoren sagen läßt, ist im Sinne der Verfasser und mit ihren entweder ausdrücklichen oder selbstverständlichen Einschränkungen ganz richtig. „Unkenntniß" des Gesetzes entschuldigt vor Gott, wenn diese Unkenntniß eine unüberwindliche oder unverschuldete ist. Die Folgerungen, welche Pascal aus dem jedenfalls nicht unverschuldeten Verwechseln von verschuldeter und unverschuldeter Unkenntniß zieht, richten sich selbst durch ihre maßlose Uebertreibung. Es ist niemals einem Jesuiten eingefallen, zu behaupten, die Gottvergessenheit und Lust an der Sünde entschuldigten jede schändlichste Handlungsweise. Das verdient keine ernstliche Widerlegung. Bis Pascal den Jesuiten findet, der solchen gotteslästerlichen Unsinn ausspricht oder ihn, wie sein „guter Pater", auch nur zugibt, können wir die Sache auf sich beruhen lassen. Einem Gegner auf dem Papier kann man in den Mund legen, was einem gerade paßt. Wahrheit und Fiction sind eben zwei Dinge. Man muß nicht bloß geschickt, sondern auch wahrscheinlich erfinden.

---

[1] Das ist richtig. P. Etienne Bauny, geb. zu Mousson 1565, in die Gesellschaft eingetreten 1593, lehrte elf Jahre die Humaniora, sechzehn Jahre Moraltheologie und verwendete den Rest seines Lebens in Seelsorgsarbeiten († 1649). Gegen sich selbst von äußerster Strenge, war er gegen andere gütig und mild. Er war der Beichtvater des Cardinals v. Rochefoucauld, der, selbst ein musterhafter Prälat, die Wissenschaft, Heiligkeit und Klugheit des Paters überaus hochschätzte. Wahrscheinlich auf Befehl des Bischofs von Saint=Pol de Léon in der Bretagne, in dessen Diöcese er thätig war, verfaßte P. Bauny seine „Somme des péchés", auf welche Pascal im Verlauf der Briefe immer wieder zurückkommt, und zwar mit doppeltem Unrecht: 1) war das Buch ohne Erlaubniß der Ordensobern herausgegeben, also auch ohne jegliche Verantwortung ihrerseits; 2) war es einiger wirklich laxen Sätze und besonders einiger gallikanischen Lehren wegen von Rom auf den Index gesetzt. Sich in der Gnadenfrage auf ein solches Buch statt auf Suarez, Lugo ꝛc. berufen streift schon an grausame Ironie. Uebrigens ist P. Bauny in dieser Frage ganz orthodox, wie P. Daniel glänzend nachgewiesen hat.

Nach Anführung der drei Autoren hat der Jesuit auch noch die „Unklugheit", sich auf die Schrift berufen zu wollen. Pascal mag davon nichts wissen, aber der Jansenist kommt dem „guten Pater" rasch mit vier oder fünf Texten, vor denen ein mittelmäßig gebildeter Theologe keinerlei Scheu haben, die er mit zwanzig andern klarern widerlegen oder vielmehr richtig erklären würde, die aber den „gescheiten" Jesuiten so ins Bockshorn jagen, daß er gleich die Hälfte seines Satzes aufgibt und die Nothwendigkeit der actuellen Gnade nur mehr für die Gerechten aufrecht erhält. „Vous reculez, vous reculez, mon Père!" ruft ihm Pascal zwar triumphirend zu, meint aber dann großmüthig, da die Zahl der Gerechten so ganz klein sei, so wolle er sie dem Pater schon preisgeben, „es ist kaum mehr der Mühe eines Disputs werth".

Der Jansenist aber, „welcher die Frage am selben Morgen studirt zu haben schien", griff hier ein und erging sich über die zahllosen Sünden selbst der Gerechten, und zwar Sünden aus Uebereilung, Unachtsamkeit, Unwissenheit, bei denen also von einer voraufgehenden Gnade der Erleuchtung, Warnung 2c. nicht die Rede sein könne. Und wie viele Beispiele führe uns die Kirchengeschichte nicht an, wo irregeleitete Menschen sich mit allem Eifer auf das Schlechte geworfen, wähnend, das Gute und Beste zu thun; was die Väter nicht hindere, zu behaupten, daß sie bei diesen Gelegenheiten gesündigt hätten. Also haben weder die Sünder noch die Gerechten immer die erleuchtende, warnende Gnade. Daß diese Lehre von der Kirche bei Jansenius ausdrücklich verurtheilt war, scheint der Jansenist am Morgen übersehen zu haben, und auch der arme Jesuit sieht sich durch die Keulenschläge seines Gegners so betäubt, daß er erst einige Zeit „träumen" muß und sich dann seines P. Bauny erinnert, den er jetzt wieder aufschlägt. Er liest denn auch wirklich eine Stelle aus der „Somme des péchés" vor, wo Bauny nach Aristoteles sagt, wann eine Handlung eine freiwillige und verantwortliche zu nennen sei [1]. Bei dem Citat aus Bauny bringt es Pascal nun fertig, mitten in einem Satz nach dem Worte „volontaire" abzubrechen, während bei Bauny an der angeführten Stelle ein Komma steht, und dann eine weitläufige Erklärung und Beschränkung des Vorhergehenden folgt, welche die Möglichkeit jeden Miß-

---

[1] Ein Zug aus der besten Komödie könnte es sein, wenn es heißt, der Jesuit habe Pascal bei dem Worte „avec le philosophe" mit einem Druck der Finger gesagt: „Sie wissen wohl, daß das Aristoteles ist." Man meint den verständnißinnigen, dummseligen Ausdruck des Gesichtes zu sehen, die andächtig gedämpfte Stimme zu hören. Aber ist die Erfindung wahrscheinlich??

verständnisses ausschließt. Ebenso hat man Pascal nicht gesagt, daß der arme Bauny noch wenigstens an zwei Stellen seines Werkes auf die Frage zurückkommt und dort so klar und bestimmt spricht, wie man es bei einem Moraltheologen nur wünschen kann. Auch die Bemängelung des Citates aus Aristoteles bei Bauny ist nicht stichhaltig. Aristoteles redet eben von schuldiger oder entschuldbarer, bewußter oder unbewußter Unkenntniß des Gesetzes oder Verbotes. Zum Schluß bringt der Jansenist noch eine Stelle aus Augustinus.

„Der Pater schien mir überrascht, und zwar noch mehr über die Stelle des Aristoteles als über jene aus dem hl. Augustinus[1]. Aber als er gerade nachdachte, was er darauf erwidern sollte, kam man, ihn zu rufen, die Frau Marschallin von .... und die Frau Marquisin von .... wünschten ihn zu sprechen. Indem er uns so eilig verließ, sagte er noch: ‚Ich werde darüber mit unsern Vätern sprechen. Sie werden gewiß eine Antwort darauf finden, wir haben hier sehr spitzfindige Köpfe.‘ Wir verstanden ihn wohl. Als ich mit meinem Freunde allein war, drückte ich ihm mein Erstaunen über die Umwälzung aus, welche eine solche Lehre in der Moral bewirke. Worauf er erwiderte, er sei über mein Erstaunen erstaunt. ‚Wissen Sie denn nicht, daß ihre Excesse in der Moral noch größer sind als in den andern Materien?‘ Er gab mir davon ganz seltsame Beispiele und versparte den Rest auf ein anderes Mal. Ich denke, das, was ich bei der Gelegenheit erfahren werde, wird den Gegenstand unserer nächsten Unterhaltung bilden.“

Auf dem Gebiete des Dogmas also endet der Streit — nach Pascals Darstellung! — mit einem maskirten Rückzug des Jesuiten vor dem siegreichen Jansenisten. Damit hört der Krieg auf, ein Vertheidigungskampf zu sein, er wird ein Angriffskampf, bei dem es sich um Land und Leben des Feindes handelt. „Auf dem Gebiete der Moral sind die Excesse der Jesuiten noch ganz andere als auf dem der Dogmen! Darüber wollen wir ein nächstes Mal sprechen.“ Dies ist das von Nicole erwähnte, zufällig gegebene Versprechen, das aber, wie der Augenschein lehrt, sehr natürlich sich aus dem Vorhergehenden entwickelt hat. Die Gnadenlehre der Jesuiten steht im Gegensatz zu derjenigen der Jansenisten; sie muß also schlecht sein. In der That ist sie es, da man nach ihr um so schuldloser wird, je gottloser man wird; denn je mehr man sich von Gott lossagt, um so weniger denkt man an ihn, und je mehr man sich an die Sünde gewöhnt, um so geringer wird die Furcht vor ihr. Je weniger man aber an Gott denkt und die Sünde verabscheut, um so geringer wird

[1] Ein sehr beißender Spott in jansenistischen Augen, da man den Jesuiten vorwarf, mehr auf die Heiden als auf die Väter und die Schrift zu geben.

die subjective Schuld, da nach jesuitischer Lehre die Schuld im Verhältniß zum Andenken an Gott und zur Furcht vor der Sünde steht.

„O mein Pater! welch eine Wohlthat ist Ihre Lehre für so viele Leute aus meiner Bekanntschaft! Ich muß sie doch nächstens zu Ihnen führen. Sie haben vielleicht noch nie Seelen gefunden, die weniger Sünden auf sich hatten, denn sie denken gar niemals an Gott; die Laster haben die Herrschaft über ihre Vernunft gewonnen. ‚Sie haben niemals weder ihre Krankheit noch ihren Arzt gekannt; sie haben niemals auch nur daran gedacht, die Gesundheit zu verlangen, geschweige denn, daß sie Gott gebeten hätten, ihnen dieselbe zu geben', so daß sie also nach der Lehre des Herrn Le Moine noch im Besitz der Taufunschuld sind. ‚Sie haben nie den Gedanken gehabt, Gott zu lieben oder ihre Sünden zu bereuen', so daß sie also nach P. Annat niemals aus Mangel an Liebe und Buße eine Sünde begangen haben. Ihr ganzes Leben ist eine einzige Jagd nach allerlei Genüssen, deren Lauf kein Gewissensbiß unterbrochen hat. Diese Ausschweifungen ließen mich bisher an ihren sichern Untergang glauben: Sie aber lehren mich, daß diese selben Ausschweifungen Zeichen ihrer sichern Auserwählung sind. Seien Sie gesegnet, mein Pater, der Sie die Menschen in dieser Weise rechtfertigen! Andere lehren, wie man die Seelen durch harte Buße heilt: Sie aber zeigen uns, daß diejenigen, die man tödtlich krank vermeinte, durchaus gesund sind. O des schönen Weges, glücklich zu sein, hier wie im Jenseits! Ich hatte immer gedacht, man sündige um so mehr, je weniger man an Gott denke; jetzt aber sehe ich, daß, wenn man es einmal dahin gebracht hat, gar nicht mehr an ihn zu denken, in Zukunft alles purste Reinheit wird. Fort mit den halben Sündern, die noch einige Liebe zur Tugend haben: sie werden alle verdammt, diese halben Sünder. Aber diese Ganzsünder, diese verhärteten Sünder, diese Vollblutsünder, diese ganz vollendeten ausgewachsenen Sünder, die kann keine Hölle halten; sie haben den Teufel betrogen, weil sie zu brav gesündigt haben."

Und diese Zeilen schrieb ein Blasius Pascal! Fänden sich dieselben nicht in allen Ausgaben der Briefe, man möchte an eine ungeschickte Fälschung durch irgend einen Fanatiker fünften oder sechsten Ranges denken.

Was sollen angesichts solcher Anklagen die spätern Briefe mit ihren vermeintlichen Einzellaxheiten! Es ist ein Widerspruch, wenn Pascal nach solchen Ungeheuerlichkeiten des Jesuitendogmas noch behauptet, die Ausschreitungen der Jesuitenmoral seien noch viel entsetzlicher. Bei einem solchen Dogma wird eben jede Moral überflüssig, es sei denn, man fasse sie in den Satz: „Je mehr du sündigst, um so besser wirkst du dein Heil."

Was es Schrecklicheres als diesen Satz geben kann? Das zu erfahren sind wir ebenso gespannt als die Pariser Lebewelt, welche volle 22 Tage auf die Erfüllung des Pascalschen Versprechens harren mußte. Dann erschien endlich der fünfte Brief, dem sich in stäter Folge fünf weitere

Angriffsbriefe anschließen, welche alle die Jesuitenmoral und ihre Greuel zum Gegenstand haben. Mit dem elften Briefe wird erst der Krieg wieder ein Vertheidigungskampf gegen die anstürmenden Jesuiten, welche sich — vielleicht später, als geboten war — zu verschiedenen Rechtfertigungsversuchen, die ebensoviel Anklagen gegen Pascal werden mußten, endlich bemüßigt fanden. Von da an gewinnen die Briefe dramatisches Interesse, und ihr Ausgang ist geradezu ein tragischer; der scheinbare Sieger hat selbst sein Todesurtheil geschrieben. Von der Jesuitenmoral wird der Kampf noch einmal auf das Feld der jansenistischen Gnadenlehre gedrängt und Pascal von seinen Freunden und Feinden gezwungen, Dinge zu schreiben, an denen später sein Herz in innerem Zwiespalt verbluten muß.

Aber so weit sind wir noch nicht; erst geht's unter dem Jauchzen der Zuschauer in den fröhlichen Kampf gegen den Erbfeind des Jansenismus: die Jesuiten!

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Die elektrische Darstellung des Aluminiums.

Die ersten Darstellungsmethoden des Aluminiums, die rein chemischen, sind in den letzten Jahren vollständig verdrängt worden durch die elektrische. Ob die elektrische Metallurgie für immer das Feld behaupten werde, mag dahingestellt bleiben. Augenblicklich kann jedenfalls keine chemische Methode mit den neuen elektrischen concurriren; es dürfte aber auch wenig Hoffnung vorhanden sein, daß es in absehbarer Zeit dazu kommen könnte. Vorderhand dreht sich alles um die elektrischen Processe, welche denn auch Gegenstand der folgenden Zeilen sein sollen.

Es sind verschiedene Fälle denkbar, das Aluminium mit Hilfe elektrischer Ströme aus seinen Verbindungen abzuscheiden.

Erstens geschieht dies durch Elektrolyse der Lösung eines Aluminiumsalzes, oder wie man sagt, durch Elektrolyse auf nassem Wege. Wenn wir schwefelsaures Kupfer in Wasser lösen und zwei Platinbleche hineintauchen, wovon das eine mit dem negativen, das andere mit dem

positiven Pol einer Batterie in Verbindung steht, so schlägt sich an dem negativen Blech schönes festes Kupfer ab. Auf solche Weise Aluminium darzustellen, ist früher überhaupt gar nicht gelungen; schon Deville hat sich 1854 vergeblich mit solchen Versuchen abgemüht.

In den letzten Jahren sind dieser Art von Elektrolyse viele Patente ertheilt worden. Aber so Aluminium im großen darzustellen, und zwar mit Erfolg in der Concurrenz, hat bis jetzt nicht gelingen wollen.

Andern Zwecken jedoch sind diese Patente zu gute gekommen. So benützt die Tacony Iron and Plating Company zu Tacony bei Philadelphia diese Art der Elektrolyse, um Eisen zu plattiren, d. h. mit einer dicken Schichte von Aluminium zu überziehen. Ihre erste Arbeit galt der Thurmspitze auf dem Rathhaus in Philadelphia. Der „Elektrotechnischen Zeitschrift“ entnehmen wir darüber folgende Einzelheiten. Der Thurm, 167 m hoch, besteht bis zu 101 m Höhe aus weißem Marmor. Die folgenden 66 m sind, mit Ausnahme der 11,4 m hohen Bronzestatue, welche die Kuppel des Thurmes krönt, aus Gußeisen aufgebaut. Die einzelnen Stücke wurden erst in großen Holztrögen gereinigt, dann zweimal, während 24 und 62 Stunden, galvanisch verkupfert, endlich elektrolytisch mit Aluminium überzogen, bis sich eine gleichmäßige Schichte von 1,56 mm Dicke gebildet, wozu 62 Stunden erforderlich waren. Die gesamte zu überziehende Oberfläche betrug 9600 qm, entsprechend rund 40 000 kg Aluminium. Der Ueberzug wurde nicht polirt, sondern blieb matt, so wie er aus dem elektrischen Bade kam. Auf diese Weise gelang es, der Thurmspitze ein Aussehen zu geben, welches, besonders in der Ferne, von dem des weißen Marmors kaum zu unterscheiden ist.

Zweitens geschieht die Abscheidung des Aluminiums durch Elektrolyse eines nicht gelösten, sondern durch gewöhnliche Hitze geschmolzenen Aluminiumsalzes, oder wie man es auch nennt, durch Elektrolyse auf gewöhnlich feurig-flüssigem Wege.

Versuche dieser Art reichen zurück in die ersten Anfänge der Aluminiumindustrie. So war ja von Davy (1807) Kalium und Natrium, und von Deville (1852) Magnesium dargestellt worden. Bunsen und Deville fast gleichzeitig (1854) schmolzen das schon viel genannte Aluminiumnatriumchlorid und unterwarfen es der Elektrolyse. Was sich am negativen Platinblech abschied, war freilich Aluminium, aber als pulverige graue Masse, genau wie bei Wöhlers ersten Versuchen im Jahre 1827. Um es zu Kügelchen zu vereinigen, trug Bunsen während der Elektrolyse in die Schmelze nach und nach gepulvertes Kochsalz, wodurch der Schmelz-

punkt der Masse allmählich weit über den des Aluminiums bis an 1000° erhöht wurde; gleichzeitig ist geschmolzenes Kochsalz ein Flußmittel für Aluminium. — Deville dagegen schmolz das erhaltene Pulver wiederholt in Aluminiumnatriumchlorid und erhielt es so als eine sehr reine geschmolzene Masse. Der Proceß war aber viel zu kostspielig, sowohl wegen des theuern Aluminiumnatriumchlorids, welches damals weit über 1000 Franken per Kilogramm kostete, als auch wegen der damals hohen Kosten eines elektrischen Stromes, infolge deren Aluminium noch billiger auf chemischem Wege dargestellt wurde. Grätzel in Hannover hat 1886 diese Methode neu aufgenommen und verbessert; er erhielt reines, compactes Aluminium, mußte aber das Kilogramm für mindestens 70 Franken verkaufen, also theurer als das nach Castner-Devilles Methode hergestellte. Sein Patent wurde verwerthet in der „Aluminium- und Magnesiumfabrik" zu Hemelingen bei Bremen, mußte aber bereits 1887 aufgegeben werden; seitdem ist dort ein anderer Proceß in Anwendung, welcher geheim gehalten wird, mit einer jährlichen Production von ungefähr 12 000 kg, abgesehen von bedeutenden Mengen Aluminiumbronze und Aluminiumeisen.

Drittens durch Elektrolyse der Lösung einer Aluminiumverbindung in einem durch gewöhnliche Hitze geschmolzenen Salze.

Im Jahre 1855 bemerkte Deville, daß Kieselsäure[1] leicht in geschmolzenem Natriumkaliumfluorid von hoher Temperatur sich löst, daß die Lösung flüssig wie Wasser und ein Leiter der Elektricität ist. Durch Elektrolyse der rothglühenden Flüssigkeit wurde am negativen Pol freies Silicium abgeschieden. Als er aber statt Siliciumoxyd Thonerde (Aluminiumoxyd) nahm, war der Erfolg durchaus verschieden. Thonerde löste sich nur schlecht im geschmolzenen Fluorid. Am negativen Pol erschien nicht Aluminium, sondern brennendes Natrium, am positiven Pol Fluor. Die Thonerde blieb scheinbar unverändert. Daraufhin schwand Deville jede Hoffnung, durch Elektrolyse von Thonerde, die in geschmolzenem Natriumfluorid gelöst war, Aluminium zu gewinnen.

Vor wenigen Jahren erst wurde diese Idee von Minet wieder aufgenommen, indem er Thonerde in geschmolzenem Kryolith löste und die Lösung durch elektrische Ströme von 90—1000 Ampère und nur 4—6,3 Volt zersetzte. Da aber die Ausführung dieses Processes im

---

[1] Oder Siliciumoxyd (SiO_2), eine Verbindung von Sauerstoff mit dem Element Silicium, welches mit Kohle bezw. Diamant Aehnlichkeit hat.

großen noch nicht begonnen hat und er in seiner schließlich angenommenen Form mit den elektrischen Processen von Hall und Héroult fast ganz übereinzustimmen scheint, so gehen wir sofort auf die eigentlich elektrische Metallurgie der Gegenwart über, auf die Zersetzung von Thonerde in elektrischen Schmelzöfen, als auf die vierte Art der elektrischen Darstellung des Aluminiums.

In der Hitze des Hochofens wird Eisenoxyd durch Kohlenoxyd reducirt; der Sauerstoff verbindet sich mit dem Kohlenoxyd zu Kohlensäure, und das Eisen wird frei. Sollte es nicht möglich sein, Thonerde, d. h. Aluminiumoxyd, ähnlich zu zerlegen? Der Gedanke ist uralt, er ist eben zu natürlich und einfach. Wozu erst reine Thonerde darstellen und aus ihr dann noch Aluminiumnatriumchlorid? wozu das theure Chlorid durch das theure Natrium zerlegen? warum nicht Thonerde direct durch Kohle zersetzen oder durch Kohlenoxyd in der Hitze eines Hochofens? Jedoch alle Versuche schlugen fehl. Es trugen ohne Zweifel verschiedene Gründe dazu bei; der Hauptgrund liegt in der Festigkeit des Aluminiumoxyds. Die Vereinigung von 1 g Sauerstoff mit dem nöthigen Aluminium zu Aluminiumoxyd gibt 8200 Kalorien, d. h. eine solche Wärme, daß 8200 g Wasser um 1° Celsius erwärmt oder 82 g zum Sieden gebracht werden können, die Verbindung von 1 g Sauerstoff mit Eisen erzeugt aber kaum 4000 Kalorien. Daher ist zur Trennung von Aluminiumoxyd auch mehr als doppelt soviel Wärme nöthig als zu jener von Eisenoxyd. Nehmen wir nun an, wir wollten Aluminiumoxyd nach Art des Eisenoxyds im Hochofen durch Kohlenoxyd trennen[1]. Die Zersetzung von 2,1 g Thon-

---

[1] Nach der Gleichung $Al_2O_3 + 3CO = Al_2 + 3CO_2$. Der Hochofen, ein weites, 14—35 m hohes Kamin, dessen innerer Raum, der Kernschacht, sich unten trichterförmig verengt, wird mit Holz und Kohle gefüllt und angezündet, dann weiter Kohle zugesetzt, bis der ganze Schacht mit glühenden Kohlen sich füllt. Darauf wird von oben ein Gemisch von Eisenerz und Kohle aufgeschüttet und von unten heiße Luft durch den Schacht getrieben. Ganz unten in der Verbrennungszone ist die größte Hitze, 2000—2650° Celsius; hier verbrennt die Kohle mit Sauerstoff zu Kohlensäure, welche, nach oben entweichend, sich durch die weißglühende Kohle durcharbeiten, an diese die Hälfte ihres Sauerstoffes abgeben muß und so aus Kohlensäure (CO_2) zu Kohlenoxyd (CO) wird. Letzteres trifft weiter oben, bei 400 bis 1000° Celsius, das Eisenoxyd und zersetzt es, indem es ihm den Sauerstoff entreißt und Kohlensäure bildet ($Fe_2O_3 + 3CO = Fe_2 + 3CO_2$). Mit dem Abbrennen der Kohle rückt das abgeschiedene Eisen immer tiefer in größere Hitzen, schmilzt und fällt in einen Behälter, aus dem es nach Verlauf von je 12 Stunden abgelassen und in Formen gegossen wird. So die gewöhnliche, freilich nicht in allem einwurfsfreie Erklärung.

erde (enthaltend 1 g Sauerstoff) erfordert nach Obigem 8200 Kalorien; die Verbindung von 1 g Sauerstoff mit Kohlenoxyd zu Kohlensäure gibt aber nur 4300 Kalorien; es müßten also auf je 2,1 g Thonerde 8200 — 4300 oder 3900 Kalorien zugeführt werden, damit eine solche Zersetzung möglich wäre, weil im allgemeinen kein chemischer Proceß sich bildet, wenn er nicht einen Ueberschuß an Wärme erzeugt. — Für Eisenoxyd liegt die Sache ganz anders; denn zur Trennung von 3,4 g Eisenoxyd (enthaltend 1 g Sauerstoff) sind nur 4000 Kalorien nöthig; das abgeschiedene Gramm Sauerstoff, mit Kohlenoxyd Kohlensäure bildend, gibt aber 4300 Kalorien, also Ueberschuß an Wärme.

Noch ungünstiger wäre es, Thonerde direct durch Kohle zersetzen zu wollen [1]. Wenn Kohle feste Oxyde zersetzt, bildet sie mit dem abgeschiedenen Sauerstoff nicht Kohlensäure, sondern Kohlenoxyd; 1 g Sauerstoff, mit Kohle Kohlenoxydgas bildend, erzeugt aber nur 1800 Kalorien; es wäre also zur Zersetzung von je 2,1 g Thonerde durch Kohle ein Ueberschuß von 8200 — 1800 oder 6400 Kalorien vonnöthen, beim Eisenproceß höchstens 4000 — 1800 oder 2200 Kalorien, also dreimal weniger.

Es ist demnach zur Darstellung von Aluminium aus Thonerde und Kohle eine ganz gewaltige Hitze erforderlich. Sie ist erreicht worden in den elektrischen Schmelzöfen. Die erste Idee stammt von den Gebrüdern Cowles in Cleveland. Cowles' Legirungsproceß (wir reden im folgenden von Cowles als von einer Person) ist bereits im Jahre 1885 in Amerika, Frankreich, Deutschland und Belgien patentirt worden. Er baut aus feuerfesten Steinen einen rechteckigen Tiegel, den sogen. elektrischen Schmelzofen, innen 1,70 m lang, 0,50 m breit und 0,80 m hoch, auf welchen ein Deckel aus feuerfester Masse paßt. Die Innenwände des Tiegels sind mit nicht leitender Kohle bekleidet. Rechts und links befindet sich an den Seiten des Kastens eine Oeffnung, durch welche zwei Bündel runder, 6 cm dicker und 1 m langer Kohlenstäbe in den Tiegel hineinragen, eines von rechts, das andere von links. In einer metallischen hohlen Führung lassen sie sich beliebig in nahe horizontaler Richtung verschieben, so daß die Kohlenenden in der Mitte des Ofens zur Berührung gebracht werden können. Nun wird der Tiegel gefüllt mit einem Gemisch von 30 kg Thonerde, 50 kg fein granulirtem Kupfer, 15—20 kg feiner Kohle und etwas Kalk, damit in der Hitze die Kohle nicht zusammenbacke.

---

[1] Nach der Gleichung $Al_2O_3 + 3\,C = Al_2 + 3\,CO$.

Die beiden Kohlen werden mit den Polen einer gewaltigen Dynamomaschine verbunden, welche, durch 300 Pferdekräfte getrieben, einen elektrischen Strom von 3000 Ampère und 50—60 Volt liefert. Sobald man die Kohlen etwas auseinanderzieht, bildet sich zwischen ihnen der elektrische Lichtbogen, welcher eine Hitze entwickelt, wie wir sie durch kein anderes bis jetzt bekanntes Mittel erreichen können. In dieser elektrischen Hitze wird, wie sich Cowles ausdrückt, das Aluminiumoxyd dissociirt, d. h. in seine Bestandtheile, Aluminium und Sauerstoff, zerlegt. Der Sauerstoff verbindet sich mit der Kohle des Gemisches zu Kohlenoxydgas, welches durch eine Oeffnung im Deckel entweicht und mit schöner Flamme an der Luft zu Kohlensäure verbrennt, wodurch das äußerst giftige Kohlenoxydgas unschädlich wird; das Aluminium aber verbindet sich mit den geschmolzenen Kupfertheilchen und sammelt sich als flüssige Legirung auf dem Boden des Tiegels, aus welchem es nach Vollendung des Processes durch eine Seitenöffnung abgelassen und in Formen gegossen werden kann. Während des Processes müssen die Kohlenstäbe immer weiter sich entfernen, bis sie bei Schluß ungefähr 1 m Distanz haben, damit der elektrische Strom stets gleichen Widerstand finde und gleiche Hitze liefere.

In Lockport bei New York stehen 12 solcher Oefen nebeneinander. Ist der Proceß in einem Ofen beendet, was ungefähr zwei Stunden in Anspruch nimmt, so wird der elektrische Strom in einen andern Ofen geleitet. Ein Ofen liefert für jeden Einsatz 10 kg Aluminium bezw. ca. 60 bis 70 kg Legirung. 30 kg Thonerde sollten nahezu 16 kg liefern. Die Ausbeute beträgt 63 %. Die Schlacke besteht aus Kohle und Aluminiumkupferlegirung und kann bei neuen Einsätzen verwerthet werden. Statt Kupfer wird auch Eisen genommen. Die 12 Oefen produciren täglich bis an 1200 kg Aluminiumbronze mit 18—30 % und 800 kg Aluminiumeisen mit 5—20 % Aluminium, entsprechend einem Gesammtgehalt an Aluminium von etwa 200 kg. Cowles' Proceß ist ein Legirungsproceß. Ohne Beigabe von Kupfer oder Eisen erhielt er freilich Aluminium, allein trotz der enormen Hitzegrade nur in Pulverform. Also wieder die alte Schwierigkeit!

Der Nachtheil des Legirungsprocesses ist nicht so bedeutend; denn die Massenanwendung gilt weniger dem Aluminium selbst als vielmehr seinen Legirungen, besonders denen mit Kupfer und Eisen.

Was die Theorie angeht, so steht nur eines fest: Cowles' Proceß ist der Hauptsache nach keine Elektrolyse der Thonerde. Denn erstens

entsteht weit mehr Aluminium, als infolge der Elektrolyse allein entstehen könnte, nämlich ca. 16 g statt 5 g per Pferdekraftstunde. Und zweitens haben Wechselströme, wie Versuche der Cowles Company in Milton (England) gezeigt, dieselbe Wirkung wie Gleichströme. Ob die Thonerde zersetzt und Aluminium frei wird, weil in der Hitze des elektrischen Schmelzofens die Kohle sich mit dem Sauerstoff der Thonerde verbindet, oder ob der Sauerstoff sich mit der Kohle verbindet, weil bei der enormen Temperatur, wie Cowles glaubt, die Thonerde in Aluminium und Sauerstoff dissociirt worden ist, kann bis jetzt nicht entschieden werden [1].

Indem wir Modificationen des Cowles'schen Processes durch Crompton und Wilson übergehen, bleibt uns ein zweiter Legirungsproceß zu beschreiben, der des Franzosen Héroult. Das Patent ist vom 15. April 1887. Wir können uns kurz fassen. Die Innenwände des Tiegels bestehen hier im Gegensatz zu dem von Cowles aus harter, gut leitender Kohle. Die Seiten des Tiegels haben keine Oeffnung. Dagegen reicht hier von oben ein schwerer, dicker Kohlenstab in den Tiegel hinein. Er steht senkrecht und ist mittelst Mechanismus in senkrechter Richtung verschiebbar, so daß er leicht im Tiegel sich heben und senken läßt. Die Kohle der Tiegelwände ist mit dem negativen, der Kohlenstab mit dem positiven Pole einer Dynamomaschine verbunden, welche einen Strom von 7000—12 000 Ampère und 16—30 Volt liefert. Zuerst werden Kupferstücke auf den Boden des Tiegels gebracht und der Kohlenstab auf das Kupfer gelassen. Der Strom geht vom Kohlenstab durch das Kupfer in die Wand des Tiegels. Da die losen Kupferstückchen keine gute Leitung für den gewaltigen Strom bilden, schmilzt allmählich das Kupfer. Nun wird durch Klappöffnungen des sonst möglichst geschlossenen Tiegels Thonerde hineingeschüttet. In der Hitze des elektrischen Schmelzofens wird schließlich die Thonerde flüssig wie Wasser und zersetzt sich. Der Sauerstoff verbindet sich mit der Kohle des Kohlenstabes, das Aluminium mit dem Kupfer. Der Proceß ist, ein Vortheil gegen Cowles' Oefen, continuirlich. Von Zeit zu Zeit wird wieder Thonerde und Kupfer zugeschüttet und die erhaltene Legirung abgelassen, letzteres zweimal in 24 Stunden. Der Tiegel ist hier quadratisch, innen 1 m hoch und je 1,20 m lang und breit.

---

[1] Jedenfalls ist für diese Art der elektrischen Darstellung der Name „Zersetzung von Thonerde in elektrischen Schmelzöfen" sehr zutreffend.

Auch bei Héroults Proceß wird mehr Aluminium gewonnen, als durch bloße Elektrolyse mit dem gegebenen Strome möglich ist. Auch hier muß also die elektrische Hitze im Tiegel wesentlich mitwirken zur Zersetzung der Thonerde. Daß aber Héroult mit großem Geschick den Gegensatz der Elektricitäten verwerthet, kann nicht geläugnet werden. Die Kohle, welche sich mit dem elektronegativen Sauerstoff verbindet, ist durch den Strom elektropositiv, das Kupfer dagegen, mit welchem sich das elektropositive Aluminium legirt, elektronegativ gemacht; das befördert die gegenseitige Vereinigung in beiden Fällen gemäß dem Grundsatz: Entgegengesetzt elektrische Körper ziehen sich an.

Héroult läßt den Kohlenstab in die flüssige Thonerde tauchen, und zwar so tief, daß zwischen der untern Fläche des Kohlenstabes und dem geschmolzenen Kupfer ein Abstand von nur wenigen Millimetern bleibt, welcher während des ganzen Processes durch mechanische Selbstregulirung constant erhalten wird.

Bei Héroults Ofen schwindet der gut leitende Kohlenstab in dem Maße, als Aluminium gebildet wird; bei Cowles bleiben die Kohlenbündel selbst unverändert, hier schwindet bloß die feine, nicht leitende Kohle, welche mit Thonerde und Kupfer gemischt ist. Alles das spricht für einen bedeutenden Unterschied der beiden Legirungsprocesse.

Wir kommen jetzt zum Schluß, zur elektrischen Darstellung von Reinaluminium in elektrischen Schmelzöfen nach Hall (aus Oberlin im Staate Ohio) und Héroult.

Die Versuche beider Männer beginnen im Jahre 1886. Hall brachte es zuerst zu einer industriellen Darstellung in der Nähe von Pittsburg, einer Gegend reich an Naturgas und Kohle. Bereits im ersten Jahre producirte er täglich über 100 kg Reinaluminium. Eine zweite Fabrik gründete er in Patricroft. Nach Halls Patent arbeitet auch die Metal Reduction Company in Lancashire (England). Héroults Proceß kommt zur Anwendung in Froges bei Grenoble (Frankreich); ein Wasserfall liefert die Kraft von 800 Pferden. Augenblicklich werden dort täglich 600 kg Aluminium abgeschieden. Derselbe Proceß, durch Dr. Kiliani in Berlin vervollkommnet, wird auch in Neuhausen zur Darstellung von Reinaluminium verwerthet. Dort hat die Aluminium-Industrie-Actien-Gesellschaft laut Concessionsurkunde des Kantons Schaffhausen vom Februar 1889 das Recht, dem Rhein oberhalb des Falles 20 cbm Wasser per Sekunde zu nehmen, was einer effectiven Kraft von 4000 Pferden entspricht, da die Höhe des Falles 20 m beträgt. Vorläufig begnügt man

sich mit 10 cbm. Drei Turbinen, zwei mit je 600 und eine mit 300 Pferdekräften, übertragen die Wasserkraft direct auf drei Dynamomaschinen, auf zwei große und eine kleinere, welche nach System Brown von der Schweizer Maschinenfabrik Oerlikon gebaut sind. Bei den zwei großen hat das Magnetgestell einen Durchmesser von 3,6 m, ein Gewicht von 12 000 kg Eisen und 3000 kg Kupferwicklung; sie sind bis jetzt die größten Gleichstrommaschinen der Welt und liefern als Normalleistung einen Strom von 14 000 Ampère und 30 Volt bei ununterbrochenem, Tag und Nacht laufendem Betrieb.

Die kleinere Maschine entsendet einen Strom von 3000 Ampère und 65 Volt. Diese gewaltigen elektrischen Kräfte, aus den kalten Fluthen des Rheines umgesetzt, werden in den elektrischen Schmelzöfen zu einem Feuer, welches Thonerde, aus Bauxit gewonnen, zersetzt und Aluminiumlegirungen sowohl als auch reines Aluminium in Massen darstellt. Im Jahre 1891 wurden im Mittel täglich 460 kg Aluminium dargestellt. Den Legirungsproceß haben wir bereits besprochen. Den Reinaluminiumsproceß nach Hall und Héroult wollen wir wenigstens dem Hauptgedanken nach kurz vorführen.

Stellen wir uns zu diesem Zwecke Héroults elektrischen Ofen wieder vor Augen, den Tiegel innen mit der leitenden Kohle bekleidet und den verticalen Kohlenstab hineinragend. An Stelle von Kupfer (oder Eisen) bringen wir Kryolith oder ähnliche Verbindungen auf den Boden des Tiegels. Nachdem dieser geschmolzen ist, wird Thonerde hineingeschüttet, welche sich im geschmolzenen Kryolith löst. Scheinbar wenigstens wird nun die Thonerde zersetzt, der Sauerstoff verbindet sich mit der Kohle des Kohlenstabes zu Kohlenoxyd, welches durch eine Oeffnung im Deckel entweicht und angezündet wird; das Aluminium sammelt sich im Kryolith, welcher, wie früher erwähnt, ein gutes Flußmittel für dieses Metall ist, als flüssige Masse auf dem Boden des Tiegels. Das Kryolithbad scheint ziemlich unverändert zu bleiben. Wenn die Thonerde zersetzt ist, zeigt sich statt des brennenden Oxydgases Rauch und bedeutender Widerstand im Strom, was für den Arbeiter eine Mahnung ist, neue Thonerde mit etwas Kryolith zuzuführen.

Nahe verwandt mit diesem Proceß ist jener des Franzosen Minet, welcher im Jahre 1887 eine Reihe von genauen und zahlreichen Versuchen begann über Elektrolyse von geschmolzenem Kryolith und darin gelöster Thonerde. Die Einrichtung des Zersetzungstiegels, wie er nach manchen Aenderungen als beste Form angenommen ist, gleicht ganz dem von Héroult

und Hall. Sollen Legirungen dargestellt werden, so werden die Innenwände des Tiegels aus Kupfer gebildet anstatt aus Kohle. Die Angaben, welche über die neuesten Versuche vorliegen, sind noch zu mangelhaft, um Unterschiede und Vortheile dieses Processes gegenüber dem von Hall und Héroult klar erkennen zu lassen.

Minets Methode wurde zuerst verwerthet zu Creil durch die Gebrüder Bernard von 1888—1891. Die tägliche Production betrug 10 kg Reinaluminium und 5—6 kg mit Kupfer legirt. Um große Quantitäten darzustellen, gründeten sie unter Leitung Minets ein neues Werk zu Saint-Michel bei Modane in Savoyen, wo der kleine Fluß Valloirette infolge eines starken Gefälles 6000 Pferdekräfte zur Verfügung stellt, worunter 4000 effectiv elektrische Pferdekräfte. Später gedenken sie durch eine neue noch höhere Wasserableitung es im ganzen bis auf 30 000 Pferdekräfte zu bringen. Angesichts der Thatsache, daß in Neuhausen 1 kg Aluminium bei 100 kg Abnahme für 6,25 Franken verkauft wird, daß Hall 1 kg für 5,50 Franken bei 1000 kg Abnahme zu liefern beabsichtigt, müssen die Männer, welche im Begriffe stehen, die großartige Fabrik zu Saint-Michel zu installiren, der ganz bedeutenden Vorzüge ihres Verfahrens gegenüber dem in Neuhausen und Pittsburg doch wohl sehr sicher sein.

Fassen wir die letzten Processe kurz zusammen.

Cowles' Legirungsproceß ist wesentlich ein chemischer Proceß. Die dazu nöthige Hitze liefert der elektrische Strom, welcher beim Durchgang durch das Gemisch von Thonerde und nicht leitender Kohle zu großen Widerstand trifft und sich in Wärme umsetzt. In dieser Hitze zersetzt sich die Thonerde in Aluminium und Sauerstoff, der Sauerstoff verbindet sich mit der Kohle zu Kohlenoxyd, das Aluminium dagegen mit dem Kupfer oder Eisen. Wir haben eine chemische Zersetzung von Thonerde mit Hilfe von Kohle im elektrischen Schmelzofen.

Héroults Legirungsproceß erscheint zum Theil als chemischer Proceß im elektrischen Schmelzofen, ähnlich dem von Cowles, zum Theil aber als Elektrolyse der durch elektrische Hitze geschmolzenen Thonerde; er bildet in letzterer Beziehung eine fünfte Art elektrischer Darstellung, welche sich von der zweiten nur dadurch unterscheidet, daß die Thonerde im elektrischen Schmelzofen, nicht in einem gewöhnlichen Kohlen- oder Gasofen geschmolzen wird.

Der Reinaluminiumsproceß von Hall und Héroult scheint ein elektrolytischer Proceß zu sein, er bildet als solcher eine sechste Art der elektrischen Darstellung, nämlich die Elektrolyse einer

Lösung von Thonerde in elektrisch geschmolzenem Kryolith — wohl zu unterscheiden von der dritten Art elektrischer Darstellung, wo das Lösungsmittel, z. B. hier der Kryolith, nicht durch elektrische, sondern durch gewöhnliche Hitze geschmolzen wird.

Wie die Elektrolyse in diesem Falle vor sich geht, ist noch nicht klar. Es ist möglich, daß direct die Thonerde, der gelöste Stoff, zersetzt wird; das Aluminium, weil elektropositiv im Vergleich mit Sauerstoff, sammelt sich an der elektronegativen Elektrode, am Boden des Tiegels (der geschmolzene Kryolith dient als Flußmittel), der Sauerstoff an der elektropositiven Elektrode, am Kohlenstab, und verbindet sich dort mit der Kohle desselben zu Kohlenoxyd. In Wirklichkeit ist Aluminium und Kohlenoxyd das Resultat dieses Processes, und jede Erklärung, mag sie heißen wie sie will, muß zu diesem Resultat führen. Um sich für die eine oder andere Erklärung zu entscheiden, dafür fehlt es zu sehr an Detailangaben, besonders aus Neuhausen, wo der Proceß, wie es scheint, als Fabrikgeheimniß betrachtet wird.

Allem Anscheine nach kann der jetzt zur Verwendung kommende Proceß Minets keine wesentlichen Unterschiede aufweisen. Minets erste Versuche von 1887 an müssen zur dritten Art elektrischer Darstellung gerechnet werden; denn sie bestanden in Elektrolyse einer Lösung von Thonerde in Kryolith, welcher nicht durch Elektricität, sondern durch gewöhnliche Hitze geschmolzen wurde. Ob bei den neuen Anlagen die sechste oder die dritte elektrische Darstellung, d. h. die elektrische oder die gewöhnliche Schmelzung des Kryoliths zur Anwendung kommt, wissen wir nicht.

So haben wir denn die wichtigsten elektrischen Methoden der Gegenwart — wir können sie alle unter dem gemeinsamen Titel „Zersetzung von Thonerde in elektrischen Schmelzöfen" zusammenfassen — an unserem Geiste vorüberziehen lassen[1]. Das Ideal Devilles ist verwirklicht. Wir

---

[1] Für eingehendere Studien empfehlen wir: „Aluminium, its history, occurrence, properties, metallurgie and applications, including its alloys. By Jos. W. Richards, M. A., A. C., Instructor in Metallurgy at the Lehigh University. Second Edition. London 1890." (Die zweite Auflage mit 510 Seiten ist bereits vergriffen.) Ferner: „La Métallurgie de l'Aluminium par Fr. Dierckx S. J. Extrait de la Revue des questions scientifiques, avril-juillet 1892." (74 Seiten, mit den neuesten Verbesserungen.) Endlich: „Die Anlagen der Aluminium-Industrie-Actiengesellschaft, ihre Producte, deren Behandlung und Verwendung. Neuhausen (Schweiz), Januar 1890." (S. 77—93 Darstellungsmethoden, aber nicht des Aluminiums, sondern bloß der Aluminiumbronzen.) Wierzinskis „Fabrication des Aluminiums, 1885" (in Hartlebens Chemisch-technischer Bibliothek) kann über die elektrische Darstellung des Aluminiums natürlich nur Versuche früherer Jahrzente bringen.

haben dies vor allem seiner zähen Ausdauer zu verdanken. Hätte er die Industrie nicht gehalten, jeder Gedanke an eine Aluminiumindustrie wäre längst begraben. Faure in Frankreich und Cowles in Amerika sinnen auf neue Processe. Ersterer kommt zurück auf die elektrolytische Zersetzung von Aluminiumchlorid und hofft, durch ganz neue Darstellung des Chlorids und technische Verwendung des abgeschiedenen Chlors den Preis des Aluminiums auf 1,80 Mark per Kilogramm herabsetzen zu können. Cowles dagegen, obwohl Begründer der elektrischen Methoden der Gegenwart, sucht, so wurde wenigstens in Zeitschriften berichtet, Aluminium direct aus Thon auf rein chemischem Wege zu gewinnen und glaubt das Kilogramm schließlich für 85 Pfennige liefern zu können.

Soeben lesen wir von einem neuen Verfahren des Herrn William Frishmuth in Philadelphia[1]. Es ist theils chemisch, theils elektrisch nach der ersten Art durch Elektrolyse einer Aluminiumlösung. Als Rohmaterial dient Thon, die billigste der Aluminiumverbindungen; chemisch wird daraus Thonerde abgeschieden, gelöst und die Lösung dem elektrischen Strome ausgesetzt, welcher das reine Metall an Messingplatten niederschlägt. Von diesen wird es durch einen einfachen chemischen Proceß beinahe vollkommen rein in Form eines silberfarbenen feinen Pulvers entfernt. Es erübrigt dann nur, dasselbe in Barren zu gießen. Nach Frishmuth würde das Metall weit unter dem jetzigen Marktpreis und in jeder beliebigen Menge hergestellt werden können. Der Rückstand von der chemischen Behandlung des Thones soll hohen Werth als Düngmittel besitzen und hinreichen, um die Kosten des Verfahrens zu decken. Eine Untersuchung dieses Nebenproductes ergab einen Werth von 35—45 Mark pro Tonne. Bereits hat sich eine Gesellschaft gebildet, welche den Frishmuths-Proceß ausbeuten will.

Was an dem Verfahren ist, müssen wir dahingestellt sein lassen. Aber um ein billiges Aluminium herzustellen, scheint Thon als Rohmaterial jedenfalls das geeignetste, weil das häufigste und billigste. Die Schwierigkeit liegt darin, aus Thon auf billige Weise Thonerde abzuscheiden; diese wird bis jetzt am billigsten aus Bauxit gewonnen, welcher viel Thonerde und wenig Kieselsäure (etwa 3 %) enthält, während Thon aus 53—63 % schwer trennbarer Kieselsäure mit bloß 23—34 % Thonerde besteht. Die Ueberwindung dieser Schwierigkeit ist nicht unmöglich. Vielleicht ist Frishmuths Verfahren als erste praktische Lösung zu bezeichnen.

[1] Elektrotechnische Zeitschrift 1892, S. 662.

Jedenfalls sind schon jetzt die Worte Devilles in Erfüllung gegangen, mit welchen er einst seinen Bericht über die Londoner Ausstellung im Jahre 1862 schloß: „Geschähe es eines Tages, daß man Mittel und Wege ausfindig machte, das Aluminium mit geringen Kosten aus seinem Erz, der Thonerde, dem quantitativ verbreitetsten Bestandtheil der Erdrinde, abzuscheiden, so würde es das gemeinste aller Metalle werden. Dann würden meine Hoffnungen überflügelt sein, und ich würde mich glücklich preisen, das Hauptverdienst demjenigen zuzuschreiben, der das erste Aluminiumkügelchen herstellte, dem berühmten Göttinger Chemiker Wöhler."

Die Aluminiumindustrie ist jetzt in vollem Gange und nimmt stetig zu. Das neue Metall muß also Eigenschaften besitzen, welche eine allseitige Verwendung in großem Maßstab bereits finden und noch weitere Verwerthung in Aussicht stellen. Darüber Näheres ein andermal.

F. X. Rüf S. J.

Mirabeau.

(Fortsetzung.)

Wiewohl aus der Gefangenschaft entlassen und in gewissem Sinne begnadigt, durfte Mirabeau vor dem Angesichte des Vaters noch nicht erscheinen. Als sich beide am 26. Januar 1781 zufällig auf der Straße begegneten, wich man sich aus. Doch entging schon jetzt dem Marquis die Veränderung nicht, die in mehr als einer Hinsicht mit dem Sohne vor sich gegangen war. Derselbe, obgleich beim Antritt der Kerkerhaft längst über 25 Jahre alt, war in diesen drei Jahren noch um mehr als 6 Zoll gewachsen. Wichtiger war sein geistiges Wachsthum an Wissen und Reife. „Er ist jetzt ein fertiger Mann," urtheilt der Vater im Februar 1781, „er weiß Haltung zu bewahren und versteht selbst zu imponiren, trotz jener großen Lebhaftigkeit, deren er übrigens Meister wird."

Um die Gnade des Vaters wieder zu gewinnen, ohne die es für ihn unmöglich war, je wieder eine Stellung im Leben einzunehmen, trat Mirabeau jetzt in dem großen Proceß (auf Scheidung und Gütertrennung), der seit Jahren zwischen seinen Eltern schwebte, wieder von der Partei

der Mutter auf die Seite des Vaters. Er gab jetzt auch gegen jene eine sehr compromittirende Denkschrift heraus und erschien persönlich vor den Schranken des Gerichts, um gegen die Mutter zu sprechen. Hier war es, wo er eine heftige Rede mit dem pathetischen Ausrufe schloß, ihr (der eigenen Mutter) Ansuchen zu gewähren, heiße soviel als „das Laster krönen". Trotz der aufgewendeten Beredsamkeit wurde indes der Proceß noch im Frühjahr 1781 gegen den Marquis entschieden, und damit war der finanzielle Ruin dieses einst reich begüterten Hauses besiegelt.

Durch Fürsprache mehrerer Mirabeau wohlwollender Personen ließ nun endlich der Vater sich bestimmen, den Sohn wieder in sein Haus aufzunehmen (17. Mai 1781). Er „verzieh" ihm als „seinem Feind", in der Hoffnung, „ihn noch als Sohn segnen" zu können. Aber acht Tage später war der reumüthige Sünder, der „Gefangene des Königs", plötzlich verschwunden. Erst nach zwei Wochen tauchte er in Orleans wieder auf. „Kein Zweifel, er hat Schulden", war bei der Nachricht von der Flucht des Vaters erstes Wort. In der That hatte Mirabeau es verstanden, nicht nur im Kerker von Vincennes neue Schulden zu machen, sondern auch — der gerichtlichen Entmündigung unerachtet — seit den sechs Monaten seiner Freilassung dieselben zu beträchtlicher Höhe zu steigern. Bei einer ganzen Anzahl bescheidener Bürgersleute, Künstler, Handelscommis, niederer Beamter u. dgl. hatte er Geldsummen erborgt; der eigenen Schwester, Marquise du Saillant, welche sich um seine Freilassung die größten Verdienste erworben, und die er deshalb auch mit dem Titel „une bonne bête" beehrte, hatte er die Uhr gestohlen und versetzt.

Der Vater, der es noch in Güte mit ihm versuchen wollte, traf sofort Anstalten, die neuen Schulden zu decken. Selbst in ganz zerrütteten Vermögensumständen, verkaufte er zu diesem Zwecke ein ihm persönlich theures Prachtstück, eine goldene Tabaksdose, die er noch „sein einziges persönliches Eigenthum" nannte. Vater und Sohn zogen sich dann gemeinsam auf eines der Familiengüter zurück: der Sohn vor allem darauf bedacht, den Urtheilsspruch des Parlaments von Pontarlier, der ihn dem Henker überantwortete, rückgängig zu machen; der Vater aber, Sohn und Schwiegertochter wieder auszusöhnen. Mirabeau, ungeachtet der neuen Skandale, die auch jetzt wieder jeden Schritt seines abenteuernden Lebens zu begleiten begannen, hatte dem Gedanken keineswegs entsagt, noch eine große Rolle in der Welt zu spielen; er fühlte die Kraft dazu in seiner Brust. „Wenn einmal die Kerze, an beiden Enden zugleich angezündet,

aufgezehrt ist, nun wohl, dann wird sie erlöschen. Aber für die Kleinheit der Laterne soll sie wenigstens noch ein helles Licht geben. Nicht jeder ist ein Pharus, der es sein möchte. Gott hat mich in einem Keller geboren werden lassen, aber er hat mir auch verliehen, darin nicht zu ersticken." „Ich brauche noch 15 bis 20 Jahre," schrieb er kurz zuvor[1], „und die kann ich recht wohl erreichen. Wenn ich einmal nicht mehr für Liebesaffairen zu brauchen bin, dann habe ich eigentlich nichts mehr auf Erden zu thun, es sei denn, daß man mich zum Minister macht."

Auch der Marquis, mehr als sonst von dem Zusammenleben mit dem Sohne befriedigt, schloß die Augen nicht gegen dessen außerordentliche Gaben. „Er ist von einer Arbeitskraft und Raschheit wie der Blitz," schreibt er an seinen Bruder, „. . . seit Cäsars Tod gab es keine Kühnheit und Verwegenheit gleich der seinigen. Er behauptet, auch etwas von Cäsars Glücksstern zu haben, und besitzt, wenn auch weniger Genie, so doch gewiß ebensoviel Geist als jener."[2]

Am 10. Mai 1782 mußte indessen die gesetzliche Frist ablaufen, innerhalb der eine Appellation gegen das vom Parlament von Pontarlier gefällte Urtheil noch möglich war. Mirabeau erschien am 2. Februar in der Stadt, stellte sich als Gefangener und verlangte Revision des Processes. Nach dreimonatlicher Haft sah er die Angelegenheit an die höhere Instanz nach Besançon übertragen. Er selbst, von mehreren Juristen berathen, führte die ganze Vertheidigung mit einer Keckheit, die aller Beschreibung spottet. Die sechsmonatliche Verhandlung endigte am 14. August mit einer Abfindung der Parteien. Marquis v. Monnier zog die Entführungsklage zurück, und nichts wurde gezahlt.

Nach diesem großen Erfolge eilte der „Gefangene des Königs" nicht etwa in die Arme des mit königlicher Vollmacht gegen ihn ausgerüsteten Vaters, sondern, ohne dessen Wissen, in die freie Schweiz. Von andern Hilfsmitteln entblößt, veröffentlichte er hier drei der Schriften, die er im Kerker von Vincennes abgefaßt hatte, theils obscönen, theils politischen, für die Regierung mißliebigen Inhaltes. In einer derselben fanden sich Schmähungen gegen den eigenen Vater, welche der Autor trotz der inzwischen erfolgten Aussöhnung nicht für der Mühe werth gehalten hatte zu streichen.

---

[1] *De Loménie,* Les Mirabeau III, 390.

[2] In demselben Briefe entschuldigt der Vater viele von den Verirrungen des Sohnes, ohne sie indes zu verkleinern, mit einer unglücklichen und krankhaften Naturanlage. Vgl. *de Loménie* l. c. III, 398.

Auf Drängen des Vaters, der noch immer auf die Aussöhnung des Sohnes mit der Schwiegertochter hoffte, kehrte endlich am 19. October 1782 Mirabeau in die Provence zurück. Allein die Gattin wollte ihn um keinen Preis in ihre Nähe kommen lassen, und dem Schwiegervater standen die Haare zu Berg, wenn nur in seiner Gegenwart der Name Mirabeau genannt wurde. Bitten und Drohungen des Gatten blieben fruchtlos; statt zur Versöhnung kam es zum Scheidungsproceß. Als Mirabeau im Frühling 1783 zur Vertretung seiner Klage in Aix erschien, floh ihn alles „wie den Antichrist". Am 20. März sprach er zum erstenmal in eigener Sache. Der Eindruck der Rede war ein ungeheurer. Selbst der unerbittliche Schwiegervater vergoß Ströme von Thränen, und der große Jurist, der die Vertheidigung der treulosen Gattin führte, der nachmals so berühmte Portalis, schien erschüttert. Am 24. März wurde die Vorfrage zu Mirabeaus Gunsten entschieden, die Gattin vom Gerichte angewiesen, bis zum Austrag des Processes entweder bei dem Gatten oder in der Einsamkeit des Klosters zu wohnen. Das zahlreich herzugeströmte Publikum brach in den enthusiastischsten Beifall aus; Graf Mirabeau, der große Redner, war der Held des Tages. Den Gerichtsverhandlungen war auch diesmal wieder von beiden Parteien aus die Veröffentlichung von Denkschriften zur Seite gegangen; die ganze Schande des Hauses Mirabeau, die ganze Lastergeschichte der beiden Gatten wurde vor den Augen von ganz Frankreich aufs neue aufgedeckt.

Mitten während seiner rhetorischen Triumphe sah der unglückliche Gatte von seinen alten Gläubigern sich umlagert. Sein Onkel, der Malteser, mußte sein brillantenbesetztes Komturkreuz verkaufen, damit nicht der Schuldthurm dem Processe eine jähe Unterbrechung bereite.

Mirabeaus Gattin hatte gegen das Urtheil alsbald Berufung eingelegt, und die Verhandlungen begannen aufs neue, diesmal vor der höchsten Behörde der Provence, dem Parlament von Aix. Auch jetzt wollte Mirabeau selbst seine Sache führen; aber es war zu seinem Unglück. Die Advocaten der Gattin, die zuerst zu sprechen hatten, waren übereingekommen, den Mann, dessen unbändige Leidenschaftlichkeit sie kannten, in jeder denkbaren Weise persönlich zu reizen. So hofften sie ihn aus seiner festen Stellung und klugen Zurückhaltung heraus zu verfänglichen Aeußerungen zu treiben. Es war nicht schwer, in Mirabeaus Vergangenheit dunkle Punkte aufzufinden. Vor einer zahllosen Menschenmenge, die aus der ganzen Provinz zusammengeströmt war, vor der obersten Behörde sah der Sprosse eines der ersten Häuser des Landes mit einem wahren

Strom von Beschimpfungen sich überfluthet, und hörte einen Advocaten und Redner wie Portalis in seiner Gegewart öffentlich den Nachweis erbringen, daß Graf Gabriel Mirabeau „ein schlechter Sohn, ein schlechter Gatte, ein schlechter Vater und ein gefährliches Subject".

Einige Tage später, am 23. Mai, hatte der Angegriffene zu antworten. „Er sprach," schreibt der Vater, „ohne zu spucken und zu schneuzen, ununterbrochen von 8¼ des Morgens bis 1 Uhr am Mittag." Portalis war auf seinem Sitze starr und leichenblaß geworden und wurde krank nach Hause gebracht; die Familie der Gattin Mirabeaus wollte jetzt den Weg des Ausgleiches versuchen.

Indessen nahmen die Verhandlungen ihren Fortgang. Portalis konnte am 13. Juni wieder auftreten und wußte mit geübtem Advocatengriff Mirabeaus letzte heftig gehaltene Rede als neuen Anklagepunkt zu benutzen. Mit der höchsten Spannung sah alles der Erwiderung Mirabeaus entgegen. Erzherzog Ferdinand von Oesterreich, eben mit seiner Gattin auf der Durchreise in Aix, hatte sein Erscheinen bei der Verhandlung in Aussicht gestellt.

Da ließ — gerade zwei Stunden vor Eröffnung der Verhandlung — die Gattin friedlichen Ausgleich anbieten. Von der Verhandlung ganz zurücktreten wollte und konnte Mirabeau in solchem Augenblicke nicht mehr; allein er ließ sich herbei, die „heftigste Stelle" des wohlvorbereiteten Plaidoyers zu unterdrücken — aber zahlreiche, hinlänglich heftige blieben zurück. Er hatte diesmal einen unerhörten Kunstgriff in Anwendung gebracht. Der Staatsanwalt, der nach ihm sprechen und durch seine Rede der ganzen Verhandlung den Abschluß geben sollte, hatte sich im ganzen Verlauf des Processes höchst parteiisch als entschiedenster Förderer von Mirabeaus Gegenpartei erwiesen. Allgemein wurde dies eigensüchtigen Gründen zugeschrieben. Mirabeau wußte recht wohl, daß dieser Mann auch jetzt mit aller Kraft gegen ihn plaidiren werde, und hatte Mittel gefunden, dessen schriftlich ausgearbeitete Rede vorher heimlich in seine Hände zu bekommen. Seine eigenen Ausführungen bestanden nun darin, die sämtlichen Argumente und Aufstellungen des Staatsanwaltes der Reihe nach im voraus zu widerlegen. Als er geendet hatte, war der bestürzte Hüter der Gerechtigkeit außer stande, etwas zu erwidern, und sah sich genöthigt, entgegen der herrschenden Praxis, um Vertagung zu bitten. Erst am 5. Juli kam die Sache zum Austrag.

Der Proceß ward gegen Mirabeau entschieden, aber er hat zu seiner spätern Größe den Grund gelegt. Seine oratorischen Leistungen bei dieser

Gelegenheit waren hinreißend[1], sie machten ihn zum Gegenstand der Bewunderung wie der Sympathie für die Bevölkerung seiner Heimatprovinz. Dies sollte zum Ausdruck kommen, als die Wahlen für die Ständeversammlung herannahten.

Für jetzt war Mirabeau unterlegen, die Heftigkeit seiner letzten Rede hatte den friedlichen Ausgleich zum Scheitern gebracht; die Verschiedenheit der Rollen, die er bei seinem dreimaligen Auftreten gespielt, der Gegensatz im Ton, den er angeschlagen, hatten ihn in den Augen der Richter als geschickten Schauspieler und Rhetor erscheinen lassen und ebendeshalb das Vertrauen auf seine Ehrlichkeit vernichtet. Die Wirkung jeder einzelnen seiner Reden war überwältigend, aber die Eindrücke derselben hoben sich gegenseitig auf. Dies gab die Entscheidung; die Trennung wurde ausgesprochen, und damit war Graf Mirabeau ein bettelarmer Mann.

Er wollte in Paris die Cassation des Urtheils und die Wiederaufnahme des Processes betreiben; aber der Vater war dagegen, und die Versuche bei den Behörden scheiterten. Der Vater, der Skandale müde, hatte sich geweigert, ihn wieder in sein Haus aufzunehmen. Ein Pamphlet, das Mirabeau gegen den Großsiegelbewahrer veröffentlichte, weil dieser der Wiederaufnahme des Processes sich widersetzte, machte bald für ihn die Heimat unsicher. Während seines Processes in Aix hatten mehrere anwesende Engländer von Rang ihm großes Interesse bewiesen; zwei seiner Kameraden aus der Militärschule, die Brüder Elliot, gehörten der englischen Aristokratie an und bekleideten im diplomatischen Dienste ihrer Heimat angesehene Stellungen. Erst neuerdings war einer derselben mit Mirabeau wieder in Verbindung getreten. Alles dies erweckte die Hoffnung, in England vielleicht in der diplomatischen Laufbahn eine angemessene Stellung erlangen zu können, und machte den Entschluß zur Uebersiedelung nach England reifen, die im August 1784 zur Ausführung kam.

Anfangs entzückte ihn alles, was er im Lande der Freiheit zu beobachten Gelegenheit hatte; aber seine Hoffnungen auf Anstellung wurden bald zu Schanden. In der höhern Gesellschaft Englands machte er sich

---

[1] Auch bei diesem Anlaß war der Grundstock seiner Reden durch andere, durch seine juristischen Beiräthe, ausgearbeitet, und selbst der rhetorische Aufputz war zum Theil anderswoher entlehnt. So verwerthete er fast wörtlich die Peroratio der Predigt Bossuets zur Profeßablegung der Madame de La Vallière im Eingang der wichtigsten unter diesen Reden. Original war dagegen der mit Rücksicht auf die Anwesenheit der erzherzoglichen Herrschaften geschickt eingeflochtene Hinweis auf Maria Theresia, das leuchtende Vorbild der treuen, hingebenden Gattin.

unmöglich durch die Art seines Auftretens, wie durch sein ungeregeltes Leben. Die Schriftstellerei brachte wenig ein; die 3000 Livres, die ihm sein Vater jährlich als Pension auszahlen ließ, waren wie ein Tropfen auf glühendem Stein. Ueberdies aber hatte er zu den alten, noch immer unbezahlten Schulden in aller Stille eine neue Schuldenmasse von 50000 Livres angehäuft. Aermer als er ausgezogen, langte er am 1. April 1785 wieder auf französischem Boden an.

Der erste Versuch, seinen Finanzen aufzuhelfen, war die gerichtliche Klage gegen die Verwaltung der vor neun Jahren ihm gesetzten Vormundschaft, d. h. gegen seinen eigenen Vater. Da indes die Untersuchungen sich resultatlos hinschleppten und nie zum Austrag kamen, so blieb nichts übrig als ein neues Bündniß mit der Mutter. Er vermochte das unglückliche Weib dazu, bei einem Wucherer 21 000 Livres aufzunehmen, unter Verschreibung von 30 000. Der Mutter ließ er 2000 und die Sorge der Bezahlung, er selbst aber begann mit den übrigen 19 000 sich comfortabel und mit dem exquisit feinen Geschmacke, der ihm eigen war, in Paris einzurichten. Die einzige Hoffnung der Zukunft war die Schriftstellerei. Er war entschlossen, sich als Publicist einen gefürchteten Namen zu machen; er wußte, daß dann Regierung und Parteien mit ihm zu rechnen hatten.

Das öffentliche Leben in Frankreich beherrschten damals die Finanzfragen; sie beherrschten die Salons, sie waren in der Mode. Mirabeau warf sich zunächst auf diese. Die Nothwendigkeit, Geld zu machen, deckte sich hier mit seinen Ambitionen. An alle finanziellen, politischen, diplomatischen Fragen, welche die öffentliche Meinung beschäftigten, wollte er seinen Namen knüpfen. Der Ruf, das öffentliche Ansehen, das er sich so erwarb, mußte ihm auch gegen den Willen der Machthaber unter dem Druck der öffentlichen Meinung endlich einen Wirkungskreis öffnen, wie er ihn brauchte. Thatsächlich lebte er von 1785—1789 zumeist von den directen oder indirecten Erträgnissen der zahlreichen Broschüren, die er jetzt (seit 1784 zum erstenmal) unter seinem vollen Namen veröffentlichte. Dieselben erregten ungeheures Aufsehen; sie wirkten auf die Börse wie Blitz- und Donnerschläge. Die Finanzmänner, in deren Sinn er schrieb, unterstützten ihn gern auch mit Geldmitteln; das Ministerium Calonne sah sich veranlaßt, ihn zu gebrauchen. Die kühnen Angriffe auf bestehende Mißstände wie die gelegentliche Verfechtung der Interessen des kleinen Mannes brachten ihm bald in den untersten Volksschichten eine ungewöhnliche Popularität; er galt als der Vertheidiger der Bedrückten. Zwar

blieben ihm auch jetzt die aristokratischen Kreise geschlossen, für welche er längst als Verfehmter galt; allein zu allen politischen Zirkeln hatte er Zutritt und verkehrte da mit den ersten Capacitäten des Landes wie mit den höchststehenden der Regierung. Eine literarische Fehde mit dem gefeierten Lustspieldichter Beaumarchais in demselben Jahre (1785), da dieser „Figaros Hochzeit" zum erstenmal über die Bühne gehen ließ, trug durch die geistreichen Scherze des Dichters über Mirabeau und seine „Mirabelles" nur dazu bei, die Volksthümlichkeit des gräflichen Publicisten bei dem französischen Publikum zu erhöhen.

Mirabeau war wirklich bereits ein berühmter Mann, ein angesehener und gefürchteter Schriftsteller, und doch, das wenigste in seinen Schriften stammte von ihm selbst. Ganz und gar Mann der That und des lebendigen Wortes, handhabte er die Feder nur mühsam. Er war zu voll von sich überstürzenden Ideen, zu wenig an methodisches Denken gewöhnt, zu lebhaft und ungeduldig. Es kostete ihm daher unsägliche Mühe, selber ein längeres Stück zu schreiben, einen Gedanken stufenweise zu entwickeln. Was er selbst schrieb, war meist schwülstig und unzusammenhängend. Aber in der Polemik, dem Sarkasmus und vollklingenden Tiraden war er stark und besaß eine wunderbare Fähigkeit, das geistige Eigenthum anderer an sich zu reißen und sich zu assimiliren. Zugleich besaß er eine außerordentliche Gabe, andere Menschen an sich zu fesseln, begabte, denkende, aber weniger thatkräftige, die sich zu ihm, dem Manne der That, welcher ihre Kräfte zur Geltung zu bringen wußte, hingezogen fühlten. Namentlich waren es einige talentvolle Schweizer, welche politische Umwälzungen aus ihrem Heimatkanton Genf vertrieben hatten, die fast bis zu seinem Lebensende seinen beständigen literarischen Generalstab bildeten. Mirabeau gab Anregung und Plan, oft auch die Vertheilung und Anordnung des Stoffes; der Mitarbeiter mußte dann mit Geduld und Fleiß die Ausführung geben. Satirische und polemische Zuthaten und jedesmal auch der letzte Schliff kamen dann wieder von Mirabeau. Er würzte die Suppe, die ein anderer nach seinen Recepten gekocht. Er nannte das „den rechten Schick geben" (mettre le trait) und nahm auf Grund dieser Leistung natürlich alle Ehre und allen Gewinn für sich allein in Anspruch. Auch vor eigentlichem Plagiat schreckte er nicht zurück, besonders wenn er Geld brauchte. Mehrere seiner Schriften sind einfach freie Umarbeitungen ausländischer Autoren. Während des Processes in Pontarlier 1782, als Mirabeau sehr geldbedürftig war, hatte der alte Vater, unvermögend, ihn mit klingender Münze zu unterstützen, ihm ein von ihm selbst fertig ausgearbeitetes Manuscript zu-

gesendet, das seinem Herzen sehr theuer war. Der buchhändlerische Ertrag desselben sollte dem Sohne zu gute kommen. Da Mirabeau nicht sofort einen geeigneten Verleger fand, nahm er Abschrift davon, trotz der Reclamationen des Vaters, und 1788 veröffentlichte er unter etwas verändertem Titel, ohne des Vaters auch nur Erwähnung zu thun, einen größern Theil desselben als sein eigenes Werk [1]. Während der Gefangenschaft in Vincennes hatte ein wohlwollender Freund, Dupont (de Nemours), dem Gefangenen zur Lectüre das Manuscript einer Schrift über die Municipalitäten geliehen, das er selbst ausgearbeitet und das Turgot, der gefeierte Minister des wirtschaftlichen Fortschritts, durchgesehen und mit Anmerkungen bereichert hatte. Mirabeau hatte in Vincennes alsbald eine Abschrift gefertigt. Später zeigte er diese als sein eigenes Werk dem Minister Calonne und drohte demselben, die für ihn und sein System unbequeme Schrift zu veröffentlichen. Calonne gab ihm Geld und ließ sich dafür das vermeintliche Originalmanuscript ausliefern. Allein Mirabeau hatte noch eine andere Abschrift in Vorrath, und nachdem Calonne als Minister gestürzt war, trug er kein Bedenken, dieselbe als „nachgelassene Schrift Turgots“ im Buchhandel zu verwerthen [2].

Die übrigen Geschäfte mit Calonne fielen weniger befriedigend aus. Zwar ließ sich Mirabeau von jenem wiederholt zu Rathe ziehen, verfaßte auch auf dessen Wunsch und zur Unterstützung der ministeriellen Finanzoperationen eine Schrift gegen die Bank des hl. Karl in Spanien, die zu Frankreich in nahen Beziehungen stand und deren meiste Actien in französischen Händen waren. Der Erfolg der Schrift war ein außerordentlicher; die Actien sanken um 50 Procent. Aber die spanische Diplomatie trat eifrig für die Sache ein, und Calonne mußte die Schrift von Staats wegen unterdrücken (17. Juli 1785) und erklärte dieselbe in dem betreffenden Decret als „die Arbeit eines jener Dilettanten, welche sich anmaßen, über die wichtigsten Dinge zu schreiben, von denen sie aber nicht genug verstehen, um der Oeffentlichkeit nützliche Belehrung zu geben“ [3].

Unterdessen war Mirabeau so in Händel aller Art hineingekommen, daß er es für gerathen fand, für einige Zeit ins Ausland zu gehen, um seine schriftstellerische Thätigkeit dort mit mehr Sicherheit fortsetzen zu können; er wählte dafür Berlin. Der Staat des „großen Friedrich“ reizte

---

[1] Conseils à un jeune prince, qui sent la nécessité de refaire son éducation, par le comte de Mirabeau (1788 in-8⁰); vgl. *de Loménie* l. c. III, 440.

[2] *De Loménie* l. c. III, 637.

[3] *De Loménie* l. c. III, 632.

seine Neugierde; die Vorliebe dieses Königs für französische Literaten weckte die Hoffnung, daß dort eine ehrenvollere und namentlich materiell lohnendere Bahn sich öffnen werde. Im Januar 1786 traf er in der Hauptstadt an der Spree ein. Der französische Gesandte am preußischen Hofe sah in ihm von Anfang an nur eine Verlegenheit und verhielt sich ihm gegenüber aufs äußerste ablehnend. Trotzdem erhielt der interessante Fremde schon in den ersten Tagen längere Audienz beim König und häufigen Zutritt beim Prinzen Heinrich. Doch Zudringlichkeit und Ungestüm schlossen ihm bei letzterem später wieder die Thüre.

Gleich in der ersten Zeit arbeitete Mirabeau hier an einer geharnischten Streitschrift gegen den Minister Calonne. Angriffe seiner Gegner hatten ihn gereizt, Calonnes neueste Finanzoperationen ihm mißfallen; die schnöde Desavouirung, die er von ihm hatte hinnehmen müssen, war nicht geeignet, ihn gegen den Minister nachsichtig zu stimmen. Aber Mirabeaus Freunde in Paris, welche die Schrift in den Druck besorgen sollten, warnten Calonne und riethen zu friedlichem Ausgleich. Mirabeau wurde nach Paris zurückgerufen [1] und von den Behörden sehr gnädig aufgenommen. Nach drei Monaten kehrte er als Besoldeter der Regierung in der Stellung eines vom accreditirten Gesandten völlig unabhängigen diplomatischen Agenten und Beobachters nach Berlin zurück. Die Stellung trug ihm monatlich 50 Louisd'or; sie war weder eine glänzende noch eine angenehme. Trotzdem entfaltete Mirabeau von dem Tage seiner zweiten Ankunft an (21. Juli 1786) einen höchst bemerkenswerthen Fleiß als Berichterstatter. Während der sechs Monate von jetzt bis zum 19. Januar 1787 sandte er mehr als 65 ausführliche Berichte nach Paris, ungerechnet die Denkschriften, speciellen Mittheilungen und Ausschnitte aus deutschen Zeitungen. Da der Minister des Auswärtigen sich geweigert hatte, Mirabeau als

[1] Er reiste über Potsdam, wo es ihm gelang, sich nochmals eine längere Audienz bei Friedrich II. zu verschaffen. Die Unterredung ist höchst interessant, nicht nur weil sie den letzten Monaten im Leben dieses Fürsten angehört (Friedrich II. † 17. Aug. 1786), sondern auch wegen mehrerer der verhandelten Gegenstände. Mirabeau warf u. a. die Frage auf, weshalb der „Cäsar der Deutschen" nicht auch ihr „Augustus" geworden, weshalb Friedrich der erwachenden deutschen Literatur weder Gunst noch Beachtung zugewendet habe? Friedrich aber meinte: „Was hätte ich den deutschen Schriftstellern mehr thun können, als die Wohlthat, sie gehen zu lassen?" Mirabeau gefiel diese Antwort. „Ich halte das Unglück für sehr gering, daß der deutschen Literatur die Unterstützung der Großen gefehlt hat", schrieb er später in seiner „Monarchie Prussienne". „Es ist mit der Schriftstellerei wie mit dem Handel; sie haßt den Zwang. Der Zwang aber ist der unzertrennliche Begleiter der Großen."

Beamten in seinem Ressort zu dulden, so befand sich auch in Bezug auf den Geschäftsgang der Berliner Diplomat in einer vollständigen Ausnahmestellung. Seine Berichte gelangten zunächst an den ihm nahe befreundeten Abbé de Périgord (spätern Herzog v. Talleyrand), der dieselben entzifferte und erst hoffähig machte; dann gingen sie an Calonne als (factischen) Premierminister und an den König. Letzterer pflegte sie mit großem Interesse zu lesen, und wiederholt erntete Mirabeau ein Lob.

Mittlerweile hatte diesen ein Besuch bei dem Herzog von Braunschweig mit Mauvillon, einem braunschweigischen Major, in Verbindung gebracht, mit dem er dauernde Freundschaft schloß und den er sofort als Mitarbeiter zu einem großen Werke über die preußische Monarchie zu gewinnen wußte. Auch bei dieser Arbeit ging die Anregung, der Plan, die Fragestellung [1] von Mirabeau aus; Studium und Arbeit war die Sache des deutschen Offiziers. „Der Keim dieses Werkes", schreibt Mauvillon selbst zwei Jahre nach Mirabeaus Tod [2], „entsprang ganz ausschließlich in dem Geiste des Grafen und ist lediglich die Frucht seines Genies. Er senkte diesen Keim in die Seele seines Freundes, der ohne dieses niemals daran gedacht hätte und im Grunde nicht einmal fähig gewesen wäre, eine solche Arbeit hervorzubringen. Aber der Graf that noch mehr. Nachdem sein Freund den Keim gehegt, genährt und zur Welt gebracht hatte, sorgte er als wahrer Vater für die gute Erziehung des Sprößlings. Gesunde, aber in falsche Lage gerathene Glieder wurden von ihm sorglich eingerichtet, Auswüchse und Flecken wurden entfernt, und er erhielt ein Aeußeres, das ihn in den Stand setzte, mit Erfolg in der Welt auftreten zu können. Man sieht hieraus, daß Graf Mirabeau, obgleich er diese Arbeit nicht selbst gemacht, doch große Anrechte darauf hat und sich nicht ohne Grund das Verdienst derselben beimessen konnte."

Nach Mirabeaus Rückkehr wurde das vierbändige Werk in Frankreich gedruckt [3] und trug viel dazu bei, seinen Ruf zu erhöhen und ihn

---

[1] Geschickte Fragestellung war überhaupt eines seiner großen Talente. „Die Kunst zu fragen verstand er in einem Grade, von dem es schwer ist, dem einen Begriff zu geben, der seinen Unterredungen nicht beigewohnt hat." Dohm, Briefe an Bertuch, citirt bei Stern, Leben Mirabeaus I, 195.

[2] Lettres amicales du comte de Mirabeau à M. Mauvillon à Brunsvic; écrites durant les années 1786—1790 (Hambourg chez P. Fr. Fauche 1794), Préface.

[3] Vier Exemplare wurden auf Velin abgezogen für „das Theuerste, was er auf Erden hatte". Dazu gehörte der sittenlose Herzog v. Lauzun (Biron), nachmals General der Republik, und der Abbé de Périgord (Talleyrand).

den Franzosen als politische Größe erscheinen zu lassen. An sich ist es, wenigstens heute, völlig werthlos und bietet nicht einmal das Interesse, Mirabeaus eigene Auffassungen widerzuspiegeln. Die Vorurtheile des protestantischen Offiziers verrathen sich in heftigen Angriffen gegen die katholische Kirche, von denen das ganze Werk durchzogen ist. Friedrich II. wird darin zum ernsten Vorwurf gemacht, daß er gegen die Katholiken in Schlesien zu tolerant verfahren sei, und dies unter dem Namen eines Mirabeau, des Gönners der Quäker und Vertheidigers der Juden, des Apostels der allseitigsten und weitgehendsten Toleranz! Eine schmeichelhafte Widmung an den Vater, den berühmten Nationalökonomen, war dem Buche vorangedruckt. Sie sollte dem Sohne zur rechten Zeit wieder einen Haltepunkt zur Versöhnung bieten.

Als Diplomat bewies Mirabeau keine Fähigkeit. Er war viel zu leicht erregbar, viel zu unvorsichtig, von augenblicklichen Eindrücken völlig beherrscht und durch Illusionen der Eigenliebe leicht irre geführt. In allen wichtigen politischen Fragen, die während seiner diplomatischen Mission von actuellem Interesse waren, ließ er sich gründlich täuschen durch solche, die seiner nationalen und persönlichen Eitelkeit zu schmeicheln verstanden. Die gespannte Stellung, in die er allmählich zum Prinzen Heinrich gerieth, an welchen er hauptsächlich gewiesen war, und eine anmaßende Denkschrift, mit welcher er dem neuen König Friedrich Wilhelm II. bei dessen Thronbesteigung gute Rathschläge à la Fénelon über die Pflichten eines Regenten zu ertheilen die Keckheit hatte, beschleunigten seine Abberufung. Seine Hoffnung, bei der Rückkehr (Januar 1787) auf einem ansehnlichern diplomatischen Posten Verwendung zu finden, erfüllte sich nicht. Sein Bitten und Drängen bei den Ministern war vergebens, und er hielt es daher für zuträglich, gegen Calonne ein neues Pamphlet zu veröffentlichen. Er wollte diesem zeigen, daß er „eine Citrone weggeworfen habe, in der noch Saft war", und daß, „wenn es gut war, Mirabeau in Dienst zu nehmen, es eine schlimme Sache sei, ihn beiseite zu lassen". Eben tagte zu Paris die Notabelnversammlung; Hauptstadt und Königreich waren mit Spannung und Aufregung erfüllt. Mitten hinein in die allgemeine Erregung platzte jetzt wie eine Bombe die neue Schrift Mirabeaus über die Börsenspeculationen in Form einer Denkschrift an den König und die Notabeln. Es war die erfolgreichste von Mirabeaus Schriften. Calonne war nicht nur persönlich angegriffen und verdächtigt, er war auch für den Augenblick in seiner Stellung bedroht. Um einen großen Börsenkrach zu verhüten, mußte die Regierung mit

eigenen Mitteln eingreifen. Mehrere der am meisten bloßgestellten Börsenmänner mußten, um der öffentlichen Meinung Rechnung zu tragen, für einige Zeit verbannt werden. Mirabeau selbst aber, von seinen Freunden gewarnt, suchte das Weite; zum zehnten Mal in seinem Leben von 38 Jahren drohte ihm eine lettre de cachet, ein specieller königlicher Haftbefehl.

Doch die Minister sahen ihn lieber in ihrem Machtbereich. Schon nach wenigen Wochen lud ihn Calonne in den verbindlichsten Formen zur Rückkehr ein, nur unter der Bedingung, daß er nichts für die Regierung und das Ministerium Nachtheiliges veröffentlichen werde, und gab ihm überdies gute Aussichten für die Zukunft. Bald darauf fiel Calonne. Mirabeau säumte nicht, dessen Nachfolger sich zu nähern. Loménie de Brienne wie der Großsiegelbewahrer und der Minister des Auswärtigen wurden von ihm mit Bitten belagert. Diese kargten nicht mit persönlichem Entgegenkommen und schönen Vertröstungen, ließen sich von ihm Rath ertheilen, ohne sich dann weiter um denselben zu kümmern, und verstanden es, von Monat zu Monat ihn bei Geduld und guter Laune zu erhalten. Aber während der Zeit litt der Erbe der Mirabeaus, der gefeiertste Publicist des Landes, der „Abgott der Provence", die bitterste Noth. Am 2. April 1788 wanderten seine Galakleider ins Pfandhaus[1], um eine Ehrenschuld von 20 Thalern einzulösen; am 23. April sah er sich beim besten Willen außer stande, einem bedürftigen Freunde 6 Frcs. vorzustrecken.

Vielleicht mehr noch als die finanzielle Noth drückte auf den unglücklichen Mann sein ruheloser, unbefriedigter Ehrgeiz. Es verlangte ihn nach einem Wirkungskreis, in dem die außerordentlichen Kräfte und Fähigkeiten, die er in sich fühlte, sich in würdiger Weise bethätigen könnten. „Die einzige Absicht Ihrerseits," schrieb er damals einem der Minister, „die wirklich im stande ist, mir zu schmeicheln, wäre die, mich einer meiner Natur entsprechenden Existenz zurückzugeben, mich in die für mich richtige Beleuchtung zu setzen." „Mögen Sie bedenken, Herr Graf," schreibt er

---

[1] Die beiden Briefe bei Städtler, Briefwechsel zwischen dem Grafen v. Mirabeau und dem Fürsten A. v. Arenberg, I, 320. „Ich bitte Dich sehr ..., morgen in aller möglichen Frühe mein silbergesticktes Kleid, Weste, Hose, und die Weste von Silbertuch für kleine Trauer, dazu all meine Winterspitzen in das Pfandhaus tragen zu lassen. ..." Schon das Jahr vorher, im März 1787, hatte er geschrieben: „Es ist doch eine merkwürdige Sache um die Berühmtheit, eine solche Berühmtheit, daß es keinen Salon, kein Boudoir, nicht einen Straßenplatz gibt, wo nicht der Name Mirabeau ertönt, und bei all dem — der Hunger, oder doch nicht viel Besseres." *De Loménie* l. c. III, 600.

ein andermal[1], „daß dasselbe Talent, das, gestützt auf die Macht der öffentlichen Meinung, gegen die Autorität anzukämpfen vermochte, weit besser noch der Autorität wird dienen können, falls diese nur versteht, sich desselben zu bedienen. Bis zu dem Augenblick, da die Geschicke meines Vaters sich erfüllen werden, kann meine Existenz und mein Fortkommen nur mein und der Regierung Werk sein. Das praktische Leben paßt besser für mich als die theoretische Erörterung, und weit lieber möchte ich der Regierung dienen, indem ich für sie handle, als mich der Gefahr auszusetzen, ihr zu mißfallen, indem ich es auf mich nehme, sie zu belehren. Ich bin ganz der Mann, entweder meinen Kopf zu wagen oder ihn für den Dienst des Königs zu verwenden. Warschau, Petersburg, Konstantinopel, Alexandrien (die Gesandtschaftsposten), alles ist mir gleich, wenn ich nur ein meinem Thätigkeitsdrang angemessenes Arbeitsfeld finde. Das Richtige zu bestimmen, überlasse ich ganz Ihrer Weisheit, die Feststellung des Gehaltes und der Bedingungen lediglich Ihrer Billigkeit. Mit einem Worte, schlicht und recht stelle ich mich zur Verfügung."

Aber die Minister trauten ihm nicht und fürchteten ihn. So blieb denn keine Hoffnung als die bevorstehende Wahl zur Ständeversammlung, dem ersten Zusammentritt der Stände seit 200 Jahren (1614), von dem man eine neue Ordnung der Dinge in Frankreich erwartete. Mirabeau war entschlossen, um jeden Preis dabei eine Rolle zu spielen. Schon im October 1787 hatte er in einem für die Augen des leitenden Ministers bestimmten, wenn auch an dessen Secretär gerichteten Schreiben sich ausgesprochen[2]: „Lassen Sie mich also in meiner Dunkelheit, mein lieber Soufflot; ich sage m e i n e r Dunkelheit, denn in der That ist meine Absicht, unveränderlich darin zu verharren, bis aus den Wirren, in denen wir uns befinden, eine feste Ordnung hervorgeht und eine große Revolution, sei es zum Guten, sei es zum Schlimmen, es einem guten Bürger, auf dessen Votum und selbst auf dessen Talente man zählt, zur Pflicht macht, die Stimme zu erheben. Diese Revolution wird nicht auf sich warten lassen. Die Enge, in welche das Staatsschiff sich getrieben sieht, ist entscheidend und schwierig. Ein geschickter Pilot kann es ohne Zweifel wieder auf die hohe See bringen, und ist es einmal dort, so ist es gerettet. Aber er kann es nicht ohne die Hilfe einer Schiffsmannschaft, und in diesem Augenblick kenne ich keinen Matrosen, den man verachten dürfte."

---

[1] An Graf Montmorin, 11. October 1787; vgl. *de Loménie* l. c. IV, 68.

[2] *De Loménie* l. c. IV, 66.

Deutlicher noch spricht er sich am 22. September 1788 gegen Mauvillon aus: „Wird sich etwa Necker auf alle Weise meiner Wahl zur Ständeversammlung widersetzen, wo ich die Anmaßung hatte, mich nützlich und selbst nothwendig zu glauben? — Das ist's, was mir die quälendste Unruhe bereitet. Gern will ich das öffentliche Wohl selbst aus den Händen des Teufels entgegennehmen! Ich werde mich also ruhig verhalten bis zur Nationalversammlung — es sei denn, es komme zu irgend einem großen Act der Tyrannei oder verderblicher Charlatanerie (von seiten Neckers) —, und ich werde alle Mittel aufbieten, um an meinem Posten als Staatsbürger zu sein. Après quoi vogue la galère!"

Noch ehe die Stände ausgeschrieben waren, herrschte in den politischen Clubs von Paris eine fieberhafte Erregung. Mirabeau nahm lebhaften Antheil. Durch seine Verbindungen im Elsaß hatte er Hoffnung, dort gewählt zu werden; im Dauphiné kaufte er, seiner Verschuldung ungeachtet, ein kleines Landgut; in der Provence lagen die bedeutenden Besitzungen der Familie, auf deren einige er bereits die Anwartschaft hatte. Um seine Wahl in der Provence möglich zu machen, ließ Mirabeaus Vater durch Vermittlung des Bischofs von Blois sich erweichen, denselben wieder in seinem Hause zu empfangen, so daß sie in den Augen der Welt wieder als ausgesöhnt galten und Mirabeau in der Provence als Vertreter des Vaters und der ganzen Familie zu den Wahlen erscheinen konnte. Am 14. August 1788 war der Zusammentritt der Stände angekündigt worden. „In 24 Stunden", schrieb damals Mirabeau an Mauvillon, „hat die Nation den Schritt eines Jahrhunderts gemacht." Mitte October begegneten sich Vater und Sohn zum erstenmal wieder. Mehrere Monate lebten sie gemeinsam, der Marquis bemüht, des Sohnes nationalökonomisches Wissen, das dieser in seiner Monarchie Prussienne zu des Vaters Befriedigung zur Schau getragen hatte, zu vervollständigen und ihm seine irreligiösen Anschauungen zu benehmen; der Sohn nur darauf bedacht, vom Vater Geld und Unterstützung für die Wahl zu erlangen. Als er im Januar 1789 zum Zweck dieser Wahl die Reise in die Provence antrat, urtheilte über ihn der Vater[1]: „Ich habe wirkliches Genie in ihm bemerkt. Seine unermüdliche Arbeit, die wirklich einzig ist in ihrer Art, seine kühne Zuversicht, sein angeborener Stolz und ein guter Vorrath von dem, was man ‚Geist' nennt, haben aus ihm für die Finanz, für die Schriftstellerei, für die moderne Politik

---

[1] *De Loménie* l. c. IV, 156.

einen ganzen Mann gemacht. Er bekennt offen, er werde nie zugeben, daß man Frankreich demonarchisire. Gleichzeitig aber ist er der Freund der Koryphäen des dritten Standes — das ist ja heutzutage das große Wort —, und dann die große Masse des Publikums, die sieht in ihm den Mann, der die Bank des hl. Karl in Frankreich vernichtet, das Gespenst der Wasserleitung der Gesellschaft Périer verscheucht, die Börsenspeculanten bloßgestellt und zerschmettert, dem Kaiser (Joseph II.) im Angesichte seiner Schwester (Maria Antoinette) die politische Fehde angekündigt, und das alles, indem er stets seinen Namen an die Spitze stellte. Sie staunt ihn an als den Riesen Podagrambo [1], und währenddessen machen die vornehmen Manieren und der Prunk der Kleidung in einem Jahrhundert der Zerlumptheit, seine zwei und drei Geheimsecretäre, seine angefüllten Antichambres, seine höfliche Zurückhaltung bei den Großen, seine Beschlagenheit und Ueberlegenheit der Rede bei den Gelehrten, sein fröhliches, aber würdevolles Scherzen bei den Frauen, sein überwältigendes Ungestüm bei allem, was er angreift, aus ihm eine Persönlichkeit, die mit Ueberresten der alten Zeit beladen und verwachsen scheint."

Doch gerade in dem Augenblick, da dieser reich begabte Mann hoffen konnte, daß endlich der ersehnte Wirkungskreis sich ihm öffnen werde, erregte eine neue Publication in der Hauptstadt, selbst bei seinen Freunden, gegen ihn einen Sturm von Unwillen. Er hatte unter dem Druck der Verhältnisse, durch Schulden und andere Unordnungen in die Enge getrieben, die Briefe und Depeschen, die er einst als Beamter aus Berlin an das Ministerium geschickt, als Buch veröffentlicht. Dieselben waren angefüllt mit der ganzen Skandalgeschichte des Berliner Hofes, wodurch viele der höchsten Personen des preußischen Staates in empfindlicher Weise bloßgestellt wurden. Die zwei Bände trugen den Titel: „Geheime Geschichte des Hofes von Berlin, oder Correspondenz eines französischen Reisenden vom 5. Juli 1786 bis zum 19. Januar 1787, nachgelassenes Werk" (1789). Es war ein grober Vertrauensbruch, der die französischen Minister, zumal Mirabeaus Mitcorrespondenten in Paris, Lauzun und Périgord, in die peinlichste Verlegenheit brachte und sofortiges Einschreiten der preußischen Diplomatie nach sich zog. Das Buch, vom König beim Parlament zur Anzeige gebracht, wurde am 10. Februar 1789 durch Henkershand verbrannt, allerdings erst, nachdem ungezählte Exemplare das Land überschwemmt hatten. Prinz Heinrich von Preußen, der eben auf der

---

[1] Phantastische Persönlichkeit in einer Erzählung von Duclos.

Reise in Paris weilte und selbst in dem Buche aufs empfindlichste angegriffen war, ließ eine Anzahl von Exemplaren kaufen, um sie in Deutschland an Freunde zu verschenken.

Die in diesem Buche abgedruckten Berichte sind mehr im Tone des Schmählibells als in der Diplomatensprache gehalten. Das hier und dort durchschimmernde Genie findet sich überwältigt durch den Cynismus. „Man findet all das Ungestüm, die Leidenschaftlichkeit und leider auch den Schmutz, welche die Schriften aus dem Kerker von Vincennes besudelt haben.“ [1] „Es ist unglaublich,“ hatte einmal über Mirabeau der eigene Vater geschrieben, „was dieser Mensch für ein Talent hat, alles schmutzige Wasser, allen Koth und Unrath, der sich auf seinem Wege findet, wie mit einem Schwamme aufzusaugen.“ Gleichwohl urtheilt der gründlichste unter den zahllosen Biographen Mirabeaus, de Loménie [2], daß diese Schrift heute alle übrigen schriftstellerischen Leistungen Mirabeaus an Interesse wie an Werth weit überrage. Sie ist vielleicht unter all seinen Preßerzeugnissen am meisten sein persönliches Eigenthum, trägt am meisten das Gepräge seines Geistes. Ueberdies gibt sie ein immerhin lebendiges, wenn auch einseitig entstellendes Bild von dem damaligen Niedergang der alten preußischen Monarchie. Nur die Abwesenheit in der unruhigen Provence rettete Mirabeau vor einer neuen lettre de cachet. Auf den Drucker wurde polizeilich gefahndet. Mirabeau sah sich veranlaßt, in den Zeitungen die Verantwortlichkeit für die Herausgabe von sich abzuwälzen, die ohne seinen Willen und dazu noch „verstümmelt, gefälscht und vergiftet“ vorgenommen worden sei. Aber natürlich glaubte ihm niemand. Der Minister schrieb ihm einen eisigen Absagebrief, die Freunde in Paris sagten sich von ihm los, für die ganze anständige Gesellschaft war er ein Geächteter, auch die politischen Clubs waren jetzt für ihn verschlossen.

Dieser einen großen Indiscretion stellte indessen Mirabeau um dieselbe Zeit eine andere an die Seite. Er hatte bis dahin mit vielen Männern der Politik und der Finanzwelt Verbindungen unterhalten, unter anderem mit Abbé Cerutti über die Fehler der Neckerschen Verwaltung eine Correspondenz geführt. Cerutti hatte Necker vertheidigt, aber manche unbedachte und bei einem Priester doppelt bedenkliche Aeußerungen über kirchliche Personen und Verhältnisse einfließen lassen. Dieser Briefwechsel wurde jetzt ohne weiteres von Mirabeau im Druck herausgegeben. Er

---

[1] Revue des deux Mondes 1883. I, 288. [2] L. c. IV, 30.

war voll der leidenschaftlichsten Angriffe gegen Necker und dessen System, und dies in einem Augenblick, da Necker auf dem Höhepunkt der Popularität stand als der Wundermann, von dem allein Frankreich und die Monarchie Rettung zu erwarten hätten. Mirabeau haßte diesen „zum Staatsminister verdorbenen Bankier“, der „auf der doppelten Krücke der Hungersnoth und des Papiergeldes in die Unsterblichkeit eingehen wollte“ [1]. Er erkannte dessen staatsmännische Unfähigkeit, verwarf sein Finanzsystem als ein verfehltes und unheilvolles, und doch sah er diesen Mann, über den er sich einer ungeheuern geistigen Ueberlegenheit bewußt war, in der einflußreichsten Stellung des Staates, von der Volksgunst getragen und wegen eines tadellosen und ehrenhaften Privatlebens allgemein hochgeachtet. Und er selbst, der den Staat hätte retten können, war ein Verworfener und Ausgestoßener! Neben diesem Haß und Neid trieb ihn aber zur Veröffentlichung dieser Schmähschrift gegen den gefeiertsten Mann des Augenblicks auch die Absicht, von sich reden zu machen. Diese Kunst, von sich reden zu machen, besaß er stets in außerordentlichem Maße. Der Charakter der Franzosen ließ sie ihm als nothwendig erscheinen für seine öffentliche Laufbahn; der eigene Charakter machte sie ihm zum Bedürfniß. Der Angriff auf Necker, die Indiscretion gegen Cerutti, die Gleichzeitigkeit mit der noch größern Indiscretion der Geschichte des Berliner Hofes erregten in der That unbeschreibliche Entrüstung und außerordentliches Aufsehen. In der Hauptstadt des Landes wie in mancher Hauptstadt Europas bildete Mirabeau für lange Zeit das Tagesgespräch.

Unterdessen ging es stürmisch her in der Provence. Nirgends in Frankreich war der Boden für die Revolution so stark vorbereitet und nirgends warfen die Wahlen für die Ständeversammlung so ungestüme Wogen wie hier. Der Gegensatz zwischen dem Feudaladel und dem „dritten Stand“ hatte hier den Siedepunkt erreicht; Ueberschwemmung, Hungersnoth und Theuerung thaten das Ihrige, die Erregung zu schüren. Seit Mirabeaus Auftreten in seinen Processen, sechs Jahre zuvor, war sein Name beim Volke unvergessen geblieben; jetzt, wo es galt, den richtigen Vertreter ihrer Wünsche und Rechte zu erwählen, waren aller Augen auf ihn gerichtet. Der Enthusiasmus bei seiner Ankunft war ein unglaublicher. Fast wider Willen sah er sich in der Rolle des Volkstribuns, von dem alle das Heil erwarteten. In dem Augenblick, da er sich in Paris moralisch vernichtet sah, der Minister ihm das Haus verbot und

[1] 18. December 1789. Städtler, Briefwechsel I, 414.

alles sich von ihm zurückzog, genoß er in vollen Zügen, was später Lafayette so treffend bezeichnet hat: „das entzückende Gefühl des Zulächelns der Menge“ [1]. Mirabeau kannte „jene Köpfe, die an der Sonne der Provence gekocht werden“, und bearbeitete sie nach Kräften in zündenden Reden und Denkschriften [2]. „Das ist das Vorspiel zum neuen Babylon,“ meinte kopfschüttelnd sein alter Vater, als er die erste dieser Reden gedruckt gelesen hatte; „bei solchen Ideen wird es niemals die richtige Ständeversammlung geben, bis dereinst im Thale Josaphat.“

Anfangs hatte Mirabeau an den Berathungen des lehenbesitzenden Adels theilgenommen. Aber seit jenem Processe in Aix war er in diesen

---

[1] „La délicieuse sensation du sourire de la multitude.“

[2] Eine der aus dieser Zeit stammenden Reden, die nur im Druck verbreitet werden konnte, weil die betreffende Versammlung am 3. Februar 1789 durch die Behörde aufgehoben wurde, bietet ein interessantes Beispiel von der Art, wie Mirabeau seine oratorischen Meisterwerke compilirte. Mirabeaus Vater, durch und durch Aristokrat, sah mit Kummer, wie sein Sohn mit demagogischen Brandreden den Massen schmeichelte. Er schrieb ihm einen ernsten und langen Brief, in welchem er ihm vorhielt, was seine Ahnen einst für ihre Heimatprovinz gethan, wie sie stets für die Ordnung und das wahre Glück des Landes gewirkt hätten. Er beschwor ihn, er möchte nicht hingehen, um auf dem Grabe seiner Ahnen deren Grundsätze und Beispiele Lügen zu strafen. Bald darauf konnte der Vater den ganzen Brief mit geringen Aenderungen gedruckt lesen als Rede seines Sohnes.

„Meine Väter,“ so beginnt die Rede, „vertrieben aus der Mitte einer wilderregten Stadt, haben — es sind 520 Jahre her — in dieser Provinz Aufnahme gefunden, und waren stets darauf bedacht, in derselben sich verdient zu machen, nach Maßgabe der Gelegenheit wie der Kräfte und des Ansehens, die ihnen zu Gebote standen.“ Nun beginnt die Aufzählung, angefangen von dem fünften seiner Urahnen, der als erster Consul von Marseille 1563 ausgebrochene Feindseligkeiten glücklich beschwichtigt habe, bis zu seinem Vater, dem „Menschenfreund“, dessen Verdienste mit Wärme geschildert werden. Der Sohn nennt ihn u. a. „un respectable citoyen du monde“. Am Ende dieser Aufzählung fährt der Redner emphatisch fort:

„Das waren meine Väter! Ich bin nicht gekommen, um auf ihrem Grabe ihre Grundsätze Lügen zu strafen. Ich habe stets gewollt, ich will und werde stets wollen den Frieden. Aber ich glaube nicht, daß ein dauerhafter Friede eine andere Grundlage haben könne als die Gerechtigkeit. Ich glaube nicht, daß man eine Revolution ersticken kann, die in der öffentlichen Meinung bereits vollendet ist.“

Weit berühmter und bekannter ist die andere Rede aus dieser selben Zeit, welche mit den Sätzen schließt: „Nein! Unbilden werden meine Standhaftigkeit nicht erschüttern. Ich war stets, ich bin und ich werde sein bis zum Grab der Mann der öffentlichen Freiheit, der Mann der Verfassung. Wehe den privilegirten Ständen, wenn es dahin gekommen ist, daß es besser ist, der Mann des Volkes zu sein als der Mann des Adels. Die Privilegien werden ihr Ende finden, aber das Volk ist ewig.“ Beide Reden in Collection complette des travaux de M. Mirabeau l'aîné par E. Méjan I (Paris 1791), 42 ss. Vgl. dazu *de Loménie* l. c. IV, 209.

Kreisen in Bann und Acht; seine Annäherung an den dritten Stand hatte den Riß vollends unheilbar gemacht. Durch juristische Kniffe gelang es, ihn aus den Versammlungen zu verdrängen. Für Mirabeau gab dies nur neue Gelegenheit, sein Talent zu zeigen, Aufsehen zu erregen und von sich reden zu machen; es erhöhte nur seine Popularität. Bald konnte er übrigens auch wieder in der Mitte von Standesgenossen seine Thätigkeit entfalten. Vom König kam die Verordnung, daß auch der nicht lehenbesitzende Adel zu den ständischen Versammlungen und Wahlen berechtigt sein sollte. Grollend widersetzten sich zwar die Lehenbesitzer und hielten sich in ungesetzlichen Sonderversammlungen von den übrigen entfernt. Aber der übrige Adel trat zusammen, und in seiner Mitte spielte Mirabeau jetzt eine um so größere Rolle. Als er von einem kurzen Aufenthalt in Paris am 6. März 1789 nach der Provence zurückkehrte, wurde er empfangen wie ein Triumphator. Wohin er kam, in Stadt und Land, wurde mit Glockengeläute, Böllerschüssen, Feuerwerken und Festzügen seine Gegenwart gefeiert. Der Ruf: „Es lebe Graf Mirabeau! Es lebe der Vater des Vaterlandes!“ schallte durch die ganze Provinz. Am Morgen nach seiner Ankunft in Aix erschien ein Trupp von Bauern vor seiner treulosen Gattin und forderte sie auf, sich mit dem getrennten Gatten wieder zu versöhnen [1]. „Es ist eine zu schöne Rasse,“ sagten ihr die Bauern, „es wäre schade, wenn sie ausstürbe.“ Kurz darauf, Ende März, brachen in Marseille wie in Aix blutige Aufstände aus. Die durch die politische Krisis herbeigeführte Erregung der Gemüther und die Schrecken einer Hungersnoth drohten alle Bande zu zerreißen. Die Behörden waren machtlos. Das heldenmüthige und umsichtige Eingreifen der Bischöfe und Priester war nur zum Theil im stande, das Schlimmste zu verhüten. Der hochangesehene, durch Wohlthätigkeit weithin bekannte Bischof von Sisteron wurde vom wüthenden Pöbel angefallen, mit Steinwürfen verwundet und entging nur mit Noth dem Aeußersten.

---

[1] Auch andere Freunde thaten Schritte in diesem Sinne, und die Frau, unter dem Druck der öffentlichen Meinung und geschmeichelt durch die Berühmtheit, die ihr Gatte erlangt, zeigte sich nicht abgeneigt. Mirabeau in seiner erdrückenden Geldnoth konnte das nur wünschen und ließ wirklich durch seine Schwester, die Marquise du Saillant, die einleitenden Schritte zu einer Versöhnung thun. Die Sache schritt jedoch langsam voran, und als sich Mirabeau durch seine Verbindung mit dem Hofe aus der Geldklemme befreit sah, war keine Rede mehr davon. Nach Mirabeaus Tode heiratete die geschiedene Gattin noch einmal; doch wurde auch diese Ehe durch den Tod bald wieder gelöst. Sie trug dann aufs neue den Namen Mirabeau und bekundete bis zu ihrem Tode 1800 eine an Schwärmerei grenzende Verehrung für den Mann, an dem sie die hohe Aufgabe einer christlichen Gattin so schlecht erfüllt hatte.

Es war nur **ein** Mann, der Ordnung schaffen konnte: der Tribun des Volkes — Mirabeau. Wochenlang war er unumschränkter Dictator unter lebhafter Gutheißung der königlichen Behörden, die ihm ihre Rettung dankten; die Ruhe kehrte zurück. Mirabeaus Macht über die Geister, seine Thatkraft, sein Muth, sein genialer Blick hatten nie eine so glänzende Gelegenheit gehabt, sich zu entfalten. Es verrieth sich in ihm das Genie des gebornen Herrschers. Eben jetzt erschien eine anonyme Schrift, von ihm selbst verfaßt, die ihn als Candidaten für die Wahl des dritten Standes in Aix in Vorschlag brachte; vom Adel gewählt zu werden, hatte er keine Aussicht mehr. Es war ein stolzerer Titel, den er jetzt für sich geltend machte, als das gräfliche Wappen der Mirabeaus: „Seit mehr denn 15 Jahren hat seine Feder in Werken, unvergänglicher als Erz und Bronze, die heiligsten Rechte der Menschen verfochten: die **Freiheit** und die **Gleichheit**.“[1]

Sowohl in Marseille als in Aix ging der Graf Mirabeau als Mandatar des dritten Standes aus der Wahl hervor; für Aix nahm er an. Am 5. Mai wurde die Ständeversammlung eröffnet; Mirabeau hatte endlich erlangt, wonach er so rastlos gerungen: eine Arena, die seines Thatendranges und seines Genies würdig war. Mit großem Ceremoniell wurden am 6. Mai die Abgeordneten jeder Baillage gesondert vom Oberceremonienmeister in den Sitzungssaal eingeführt; diese Feierlichkeit allein währte zwei Stunden. Schon durch die äußere Tracht waren die drei Stände unterschieden; nur der Adel trug Degen und Federhut. Mirabeau als Vertreter des dritten Standes kam im schlichten Bürgerkleide. Von den Tausenden, die sich auf den Galerien drängten, waren viele der Eintretenden mit stürmischem Enthusiasmus begrüßt worden. Als Graf Mirabeau eintrat, um — der Erbe eines altadeligen Namens — unter den Abgeordneten des dritten Standes seinen Platz zu nehmen, setzten sich einzelne Hände in Bewegung, zu einer ähnlichen Ovation den Anstoß zu geben. Allein ein lautes Murren des Unwillens brachte sie sofort zum Schweigen, und dasselbe begleitete ihn auf seinem Gang durch den Saal, bis er sich niedergelassen. An der Schwelle der neuen Laufbahn mußte er fühlen, daß er ein Ausgestoßener, ein Geächteter sei.

---

[1] Auch das dritte der bekannten Schlagwörter, die „Brüderlichkeit“, scheint von Mirabeau herzurühren. Er feierte in seiner berühmten Rede über die Tricolore am 21. October 1790 „la sainte *confraternité* des amis de la liberté sur toute la terre“.

In der That war sein Charakter befleckt. Noch war der Richterspruch in Kraft, der ihn der Ehrenrechte verlustig erklärte, noch war er überschuldet, noch unter Curatel gestellt. Als Staatsdiener wie als politischer Parteimann hatte er schnöden Vertrauensbruch geübt; elfmal war der König durch specielle Befehle gegen ihn eingeschritten; mehr als einem der Minister hatte er Geld erpreßt durch die Drohung, gegen ihn zu schreiben. Seine zahllosen schmutzigen Abenteuer, einem Don Juan zum Trotz, waren landeskundig; die skandalösesten derselben hatten selbst im Auslande von sich reden gemacht, manche, wenn nicht viele derselben hatten dem Abenteurer in ehrloser Weise als Geldquelle gedient. Als Schriftsteller hatte er die gemeinsten Plagiate geübt und spreizte sich beständig mit den Arbeiten anderer. Gegen den eigenen Stand schien er sich jetzt mit den niedern Ständen nur dazu verbunden zu haben, um die bestehende Ordnung, gegen die er so lange gefrevelt, vollends zu vernichten. Und doch verzweifelte Mirabeau nicht an seiner Zukunft.

(Fortsetzung folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Die Bilder des Fra Angelico im Kloster des hl. Marcus zu Florenz.

Reges geistiges Leben herrschte seit 1406 in dem Dominikanerkloster zu Fiesole. Es war gegründet worden vom seligen Predigermönch Giovanni di Dominici Bacchini, der später Erzbischof von Ragusa und Cardinal wurde und 1419 starb [1]. Der Selige wollte die alte Strenge wiederherstellen, welche zur Zeit des hl. Dominicus im Orden eingeführt worden war. Die Mitglieder seiner Häuser sollten, wie durch Wissenschaft und Predigt, so auch durch Kunstübung das Seelenheil ihrer Mitbrüder fördern. Ja man erzählt, um allen ein Beispiel zu geben, habe der gelehrte und erfolgreiche Prediger zum Pinsel gegriffen, um auch auf solche Weise die Seelen zu erbauen und heilige Gesinnungen zu erwecken.

Im Jahre 1407 traten zwei Brüder im Kloster zu Fiesole ein, Guido Petri und Benedetto de Mugello. Guido änderte seinen Namen in Fra Giovanni, der Bruder behielt seinen Taufnamen. Beide, die wohl schon vor ihrem

---

[1] Vgl. über ihn Acta Sanctorum 10. Iun. II. Neue Ausgabe S. 388 f.

Eintritt sich in der Malerei geübt hatten, mußten im Jahre 1409 dies schön gelegene Haus verlassen, weil sie mit dem seligen Dominici und den von ihm geleiteten Ordensgenossen dem soeben vom Concil von Pisa gewählten Papst Alexander V. nicht huldigen, sondern Gregor XII., dem rechtmäßigen Oberhaupte der Kirche, treu bleiben wollten, zu dem sie gegen Benedikt XIII. (Peter de Luna) gehalten hatten. Der Bischof von Fiesole, ein Mitglied und Vertreter des Pisaner Concils, zwang sie zur Auswanderung und zog ihre Güter an sich. Während jenes Exils hielt Fra Giovanni sich fünf Jahre in Foligno, dann aber bis 1418 in Cortona auf. Er lebte also damals nicht weit von Perugia, Assisi und Siena, trat dort sicher mit den Malern in Beziehung, welche in jenen Orten lebten, und lernte von den Meisterwerken, welche die Kirchen und Stadthäuser dieser Gegend zierten. So wurde durch die Schulen von Perugia und Siena in ihm der fromme Geist genährt und gefestigt, dem er seinen Beruf zum Ordensleben verdankte und der unter der Leitung des seligen Dominici sich zu hoher Vollkommenheit entwickelt hatte. Nach Herstellung des kirchlichen Friedens kehrte Fra Giovanni mit seinen Ordensbrüdern nach Fiesole zurück und malte dort für seine Klosterkirche die Krönung Mariens, welche jetzt, geschickt restaurirt, im Louvremuseum zu Paris hängt, für das Refectorium eine Kreuzigung und für den Kapitelsaal eine Madonna mit vier Heiligen.

Schon damals waren des Malers Figuren so himmlisch und seine Engel so schön, daß sie ihm den Beinamen Fra Angelico erwarben. Sein steigender Ruhm bewog die bedeutendsten Klöster und Kirchen der Umgegend, von ihm Gemälde zu verlangen. Darin aber liegt kein geringes Lob; denn selten haben die Künste eine herrlichere Blüthe gesehen als jene, die sich damals dort entfaltete.

Wie viele Kunstwerke führte seinem Geiste der Blick aus den Fenstern seines bescheidenen Klosters vor, worin er nach 1418 18 Jahre hindurch wohnte! Malerisch liegt es am Abhange des Berges, von dessen Spitze aus die alte, von den Etruskern gegründete Stadt Fiesole die Ebene des Arno beherrscht. Schon zu Zeiten der Römer hatten sich Ansiedler unten am Flusse angebaut. Ihre Stadt war gewachsen, stand jetzt auf dem Gipfel der Macht und wurde geleitet durch Cosimo von Medici, dem sie 1464 nach dessen Tode durch Rathsbeschluß den Titel eines Vaters des Vaterlandes verlieh. In ihrer Mitte erhob sich der durch Papst Eugen IV. 1436 geweihte hohe Dom, an dessen Kuppel Brunelleschi seit 1421 baute und der 1439 die Feier des großen Unionsconcils sah. Neben ihm stieg in reicher Pracht, farbig und plastisch verziert, der von Giotto um 1335 geplante Glockenthurm auf. Vor ihm stand das alte Baptisterium. Die zweite der wundervollen Thüren dieser Taufkirche hatte Ghiberti 1403 begonnen, und die dritte und schönste hatte er seit 1425 in Arbeit, während für das Innere im Auftrage Cosimos Donatello mit Michelozzo das Grab des 1419 verstorbenen Papstes Johann XXIII. anfertigte.

Hinter dem Dome schaute kühn der schlanke Thurm der Signoria weitaus ins Land. In ihrem „alten Palaste“, den dieser Thurm krönte, erbaute Michelozzo 1432 den prächtigen Hof mit seinen reich gezierten Säulen.

Zwischen dem Dom und diesem Palazzo Vecchio stand die 1412 vollendete Kapelle Or San Michele (S. Mich. in Horto), an der Außenseite im ersten

Viertel dieses Jahrhunderts mit den prachtvollsten überlebensgroßen Statuen der Schutzpatrone der Zünfte geziert durch Donatello, Ghiberti und Michelozzo, im Innern unvergleichlich reich durch den kostbaren Marmoraltar mit seinem Baldachin, dem Werke des Andrea Orcagna und seines Genossen Bernhard Daddi (um 1350).

Zur Rechten sah Fra Angelico die 1278 von seinen Ordensbrüdern Fra Sisto und Fra Ristoro, den besten italienischen Baumeistern ihrer Zeit, begonnene dreischiffige Kirche der Prediger. Oft betete er in ihrer Kapelle Rucellai vor Cimabues großer Madonna, welche um 1280 im Festzug dorthin gebracht und unter Jubel des Volkes aufgestellt worden war. In der gegenüberliegenden Kapelle der reichen und mächtigen Strozzi, im Kreuzarm der Evangelienseite, weilte er oft lange vor den Fresken der Schüler Giottos, besonders vor den Bildern des Paradieses und der Hölle, welche Andrea und Bernardo Orcagna um 1350 malten und woraus er für seine Bilder viele Motive entlehnte.

Im „alten Kreuzgang" waren damals die grün in grün gemalten Fresken mit Scenen aus dem Alten Testament noch frisch und wirkungsvoll; im Kapitelsaal aber, der Kapelle degli Spagnuoli, fand er in den farbenreichen Darstellungen des Leidens und der Verherrlichung Christi, der Legende der hll. Dominicus und Petrus Martyr, sowie „des Triumphes des hl. Thomas von Aquin", reiche Anregung. Er selbst malte für diese stattliche Kirche, die schönste des Mittelalters, die Florenz besitzt, drei ins Museum von S. Marco gebrachte Reliquiare und die jetzt im Museum der Uffizien zu Florenz befindliche „Madonna della Stella".

Zur Linken des Domes sah er von Fiesole aus die gewaltige Kirche des andern Bettelordens, 1294 von Arnolfo di Cambio für die Söhne des hl. Franciscus begonnen und 1442 vollendet. In ihren Kapellen hatte Giotto eine Krönung Marias, das Leben der beiden Johannes sowie das des hl. Franciscus gemalt, Taddeo und Agnolo Gaddi und Bernardo Daddi aber drei andere Kapellen mit Fresken ausgestattet, die, obgleich theilweise zerstört, verblichen und übermalt, doch noch heute durch einfache Schönheit und Farbenharmonie fesseln.

Oft besuchte Fra Angelico das hochberühmte Gnadenbild der Verkündigung in der Kirche „Santissima Annunziata", welche von Fiesole aus vor dem Dome, zwischen Maria Novella und S. Croce erscheint. Dorthin zog ihn seine dem Geiste des Dominikanerordens entsprechende Liebe zur Gottesmutter, der er seine schönsten Bilder widmete. Späterhin sollte er lange in deren unmittelbarer Nachbarschaft wohnen und für den Schrank, worin der Schatz des Gnadenbildes aufbewahrt ward, im Auftrage Pieros von Medici 35 meist dem Leben des Herrn entlehnte Tafeln malen, welche jetzt das Museum der Accademia delle Belle Arti besitzt.

Jenseits des Arno, wo der kleinere Theil der Stadt am linken Ufer stand, befanden sich im Kreuzgange und in der Brancacci-Kapelle der großen, 1422 geweihten Karmeliter-Kirche S. Maria del Carmine Malereien, die man ehedem Masolino und dessen Schüler Masaccio (1423 und 1428) zuschrieb, die aber wohl von letzterem allein herrühren. Stammte ein Theil derselben von Ma-

solino, so würde Fra Angelico sicher den Meister bei seiner Arbeit oft besucht haben, weil er mit ihm als Schüler des Gherardo Starnina († nach 1406 zu Florenz) angesehen wird. Aber auch dem Masaccio hat er wohl oft bei der Arbeit zugeschaut, obgleich seine Richtung eine andere war.

Auf den Hügeln, die sich hinter S. Maria del Carmine hinziehen, glänzte hoch oben die mit Marmor eingelegte Fassade des feinsten romanischen Bauwerks in Italien: S. Miniato al Monte, dessen drei Schiffe auf zwölf, zum Theil antiken Säulen ruhen, und dessen im 12. Jahrhundert bemalter offener Dachstuhl mustergiltig und einzig in seiner Art ist. In der Sacristei malte Spinello Aretino um 1388 acht lebendig gruppirte und dramatisch dargestellte Doppelbilder aus dem Leben des hl. Benedikt. Den Dominikanern hatte er 1405 für die Farmacia von S. Maria Novella die Passionsgeschichte geschildert. Selbst nach Siena ward er berufen, um dort zu arbeiten. Geistig stand er der mystischen Richtung des Fra Angelico so nahe, daß letzterer jedenfalls seine Arbeiten oft gesehen und genau gekannt haben muß.

Am liebsten sah Fra Giovanni aber in der um 1250 von Niccolo Pisano nahe am rechten Ufer des Arno erbauten gotischen Kirche S. Trinità das von Don Lorenzo gemalte Altarbild der Bartolini-Kapelle. Es ist „die besterhaltene und schönste Altartafel" dieses Sohnes des hl. Romuald. Fra Angelico war mit ihm innig befreundet und ihm auch als Maler nahe verwandt. Hat doch Lorenzo Monaco († 1425) für die von seinem jüngern Freunde gemalte Grablegung von S. Trinità drei Aufsätze gemalt, welche freilich in Farbe und Zeichnung härter sind als die milder gestimmte Tafel des Dominikaners. Am klarsten zeigt sich der Unterschied zwischen beiden in einem Saale der Uffizien, wo eine 1413 von Lorenzo vollendete Krönung der Gottesmutter jenem Flügelgemälde gegenüber hängt, in dessen Rand die immer wieder copirten musicirenden Engel des Fra Angelico sich befinden. Leider hat sich auf Lorenzos Bilde das Blau mit der Zeit zu einem stechenden Ton verändert; aber die Engel sind auch auf ihm allerliebst und die Predellenbilder vorzüglich. Fast möchte man meinen, Lorenzo hätte hier von Giovanni gelernt, den Engeln jenen ätherischen und fröhlichen Charakter zu verleihen, Giovanni aber von Lorenzo, die Köpfe der Apostel ernst, groß und kräftig zu geben. Aber Lorenzos Composition hat bei weitem nicht das Freie, Wechselvolle, Abgerundete, das wir bei Fra Angelico finden. Er ist alterthümlicher und steht den großen Fortschritten der Zeit ferner als der Dominikaner. Bei beiden ist der Faltenwurf noch durchaus gotisch und oft in parallele Winkel gelegt. Es sind dieselben Motive, die auch in Frankreich und Deutschland Verwendung finden; nur sind sie, der italienischen Gotik entsprechend, mehr weich und voll, aber weniger tief und eckig. Die untere Seite dieser Falten ist in stilistischer Weiterbildung der Ergebnisse des Naturstudiums meist ausgebauscht und dunkel, die obere eingebogen und hell, und zwar so, daß die höchsten Stellen oft ganz weiß werden.

Um das Jahr 1436 zog Fra Angelico aus Fiesole nach Florenz, um mitten in der durch männliche Thatkraft und feine Bildung hervorragenden Einwohnerschaft jene Werke zu schaffen, die seinen Geist am hellsten widerstrahlen und zu den besterhaltenen gehören. Schon 1341 besaßen die Domini-

kaner unweit der Kirche der Santissima Annunziata eine Kapelle des hl. Marcus, welche Donna Fia, Wittwe des Banchi di Caponsacchi, ihnen errichtet hatte. Einen Streit mit deren Erben schlichtete Cosimo von Medici dadurch, daß er 1438 das Ganze übernahm. Er wollte nun den Ordensleuten eine prächtige Kirche und ein herrliches Kloster errichten lassen; aber der hl. Antonin widersetzte sich dem als Prior. So wurde alles einfach, jedoch, dank dem Talent des Baumeisters Michelozzo, edel und schön. Die Kirche ist leider durch Umbauten verunstaltet; der große Klosterhof hat die feinen Formen der Florentiner Frührenaissance behalten. Hohe und helle Säulengänge umziehen seine vier Seiten. An die beim Eintritt zur Linken liegende Seite stößt die Kirche, aus der dem Eingange gegenüberliegenden führen Thüren in die Sacristei, zum obern Stocke und in den Kapitelsaal. Die dritte Seite stößt an ein großes Refector; neben der vierten, in deren Ecke die Pforte ist, liegen die Gastzimmer.

„Der englische Maler", der Ordensgenosse des hl. Thomas von Aquin, begann hier Arbeiten, die in der Geschichte der Malerei einen Höhepunkt bezeichnen, welcher in seiner Art dem der Summa des Aquinaten ähnlich ist. Die Betrachtung derselben beginnt am besten mit dem kleinen Bilde über der Thüre des Gastzimmers. In ihren Spitzbogen sind drei lebensgroße Halbfiguren mit wunderbarem Geschick hineingezeichnet. Mit langem, in den Nacken hinabfallendem, gelocktem Haare und vollem, ziemlich langem Bart sehen wir Christus in ärmlicher Pilgertracht, mit einem hohen Wanderstab und einen auf dem Rücken hängenden breiten Hute. Vor ihm stehen zwei Dominikaner. Der erstere, wohl der Prior, erfaßt mit der Rechten die Hand des Herrn und mit der Linken den andern Arm. Der zweite legt noch die Rechte auf diesen Arm. Beide wollen gleich jenen Emmausjüngern den Herrn, den sie in jedem Gast erkennen, gleichsam zwingen, in ihrem Hause Herberge zu nehmen. Die Hände reden, die Augen bitten den ernsten und doch so milden Wanderer, der Einladung zu folgen.

Anders hat der Ordensgenosse des Malers, Fra Bartolomeo, dieselbe Scene über der Thüre eines zweiten Gastzimmers behandelt. Sein Bild hängt jetzt im obern Stockwerk in der Zelle des Savonarola, der ihn bewogen hatte, ein leichtfertiges Künstlerleben aufzugeben und in den Orden einzutreten. Bartolomeo hat den Jüngern ihre Tracht gelassen, aber in einem den deutschen Pater Nikolaus Scomberg, seit 1506 Prior von S. Marco, im andern dessen Vorgänger P. Santi Pagnini porträtirt. Man erkennt darin die damalige Mode, welche für die Gesichter der heiligsten Personen bekannte Leute als Modelle benutzte. Die Bilder kennzeichnen den Unterschied zwischen beiden Malern. Fra Angelico idealisirt und generalisirt. Er macht die Jünger zu Dominikanern und verkörpert die Idee: Wir wollen in jedem Gast Christum sehen und ihn so aufnehmen, wie die Jünger von Emmaus den Herrn einluden. Fra Bartolomeo aber individualisirt und naturalisirt. Er gibt den Jüngern die Köpfe lebender Personen, wie in S. Maria Novella Ghirlandajo bei den Frauen, von welchen die hl. Anna nach Marias Geburt besucht wird, die Köpfe bekannter und schöner Florentinerinnen verwendet. Dem Fra Angelico oder der Tradition entlieh er die schöne Idee, jene Jünger über die Thüre des Gastzimmers zu setzen; er

schwächte aber die Tiefe des Bildes seines Vorgängers ab, indem er den historischen Vorgang mit dem vermeintlichen historischen Kostüm beibehält[1].

In vier andern Brustbildern der Lünetten ebensovieler Thüren erinnert Fra Angelico den freundlich aufgenommenen Fremden, daß er in einen heiligen Raum eintrat. Da sieht man den hl. Dominicus mit dem Regelbuche und der Geißel, welche das ernste in jener Regel vorgeschriebene Bußleben kennzeichnet, und den hl. Thomas, das Licht des Ordens. Ueber der Thüre der Sacristei erblickt man den hl. Petrus Martyr, wie er die Hand auf den Mund legt, um ernsten Blickes Stillschweigen in den Gängen und besonders in der Sacristei zu heischen. Der aus dem Grabe erstehende Herr zeigt seine Wunden, um an den Weg des Kreuzes und an den Sieg der Auferstehung zu mahnen.

Würdig und ernst paaren sich in diesen fünf Frescobildern Einfachheit und Größe, Schönheit und Tiefe. So anziehend sie jedoch sein mögen, sie erreichen nicht die Hoheit eines dem Eingange gegenüberliegenden Bildes des Gekreuzigten, eines Gemäldes, zu dessen Lob alle Kenner sich einen, welcher Richtung auch immer sie angehören mögen. Es ist freilich sehr einfach, besitzt nicht viele Figuren, ist ohne Farbeneffect und ohne auffallende Ideen. Nur Dominicus kniet am Fuße des Kreuzes, wie man oft Magdalena dort darstellt. Der sterbende Heiland schaut herab auf seinen treuen Diener, der mit beiden Händen nicht die heiligen Füße, sondern nur den Stamm unter dem Fußbrett umfaßt und mitleidsvoll aufschaut zu seinem Erlöser. Auch hier begegnen sich die Blicke, wie sie sich trafen bei dem Bilde der zu Emmausjüngern erhobenen Ordensleute. Aber wie verschieden klingt ihre Sprache! Es ist fast, als ob der scheidende Erlöser die letzten Strahlen der brechenden Augen auf Dominicus gerichtet habe, um dann seine Augen für dies Leben zu schließen.

Laßt oberflächlichen Kritikern ihre Bewunderung für die anatomisch richtige Zeichnung des Knochengerüstes und seiner fleischigen Umhüllung, der Rippen und Muskeln, der Hände und Füße, für die Vortrefflichkeit des Faltenwurfes im Schurztuch des Herrn und in den Gewändern seines knieenden Heiligen. Das alles war dem Fra Giovanni nur Mittel; Zweck war ihm, durch das Beispiel des hl. Dominicus zu zeigen, wie seine Ordensbrüder den Gekreuzigten ansehen, bemitleiden und lieben sollten. Seelenvolle Erfassung der Idee hat er gesucht und auch erreicht. Der leidende Sohn Gottes hängt da freilich in Schmerzen; aus den Wunden rinnt sein Blut über den Stamm des Holzes der Schmach bis auf die Erde: aber seine Haltung bleibt edel und einfach.

---

[1] In dem officiellen Führer von S. Marco faßt Professor Ferd. Roboni das Gesagte in andere Worte. Er schreibt: Nelle mure di questo Convento è impressa la storia monumentale dei più gloriosi tempi dell' Arte Fiorentina. L' Angelico chiude e riassume l' antica Scuola Toscana del risorgimento; Frate Bartolomeo della Porta rappresenta la Scuola moderna. Il primo è il pittore dell' idea, il secondo quello della forma. Grandi ambedue e ornamento di questo bellissimo Cenobio che illustrarono colla loro dimora e coi loro depinti. Cfr. *Marchese,* Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti domenicani. Firenze, Parenti, 1845 s.; 2. ed. Firenze, Lemonnier, 1854; *Marchese,* S. Marco, convento de padri predicatori in Firenze. Firenze 1853; *Marchese,* Scritti vari. Firenze 1855.

Nicht die Schwere des müden Körpers beherrscht seine Gestalt, sondern die freiwillige Hingabe in den Tod in allumfassender Liebe. Einfach und schlicht erhebt sich die Gruppe in verhältnißmäßig großem Raum, ohne Beiwerk, ohne Nebenpersonen, ohne symbolische Figuren, deren das hohe Mittelalter bedurfte. Es ist wie einer jener kleinen und tiefen Sätze, in denen der Aquinate eine Fülle gründlicher Wahrheiten bietet.

Und doch verschmähte niemand weniger als Angelico Nebenfiguren und Mittel, welche die Kunst des Mittelalters fand und anwendete, um ein Geheimniß des Glaubens nach allen Seiten hin zu erläutern. Das beweist nur wenige Schritte weiter die von ihm gemalte große Kreuzigung des Kapitelsaales. Sie nimmt die ganze hintere Wand ein. Da sie oben an das Gewölbe, unten an die Rücklehne der Bänke anstößt, füllt sie einen großen Halbkreis. Hoch erhebt sich in der Mitte das Kreuz; der in lateinischer, griechischer und hebräischer Sprache geschriebene breite Kreuzestitel bezeugt, wie damals die humanistischen Studien zu Florenz blühten und wie der Maler dem Text der Heiligen Schrift folgt. Die Figur des Herrn ist vielleicht noch inniger aufgefaßt und vornehmer geschildert als die eben beschriebene. Die Kreuze der Schächer sind, um im Vergleich zu demjenigen des Herrn zurückzutreten, niedriger und schräg gestellt. Zur Rechten hat die Buße dem Haupte des reuigen Schächers den Heiligenschein erworben und seinen Zügen fast alle Merkmale eines Lasterlebens genommen. Die Roheit des mit geöffnetem Munde in Verzweiflung sterbenden Räubers vermochte Angelico nicht erschöpfend zu schildern, weil sein frommes Gemüth sie nicht empfinden, also auch nicht wiedergeben konnte. Allein hätte er es auch vermocht, er würde doch vielleicht sein Können eingeschränkt haben, weil sonst ein Mißton in die Stimmung des Ganzen gekommen wäre. Maßhalten war eines der großen Geheimnisse seiner Kunst.

Der Friede des Todes und der Buße ruht über seiner Kreuzigungsgruppe im Klosterhof. Neben ihr hat ein neuerer Meister Maria und Johannes mit geöffnetem Munde, fliegenden Haaren, bewegtem Faltenwurf dargestellt und dadurch ihren übergroßen Schmerz zu schildern gesucht. Trotzdem wirken diese Figuren nicht aufs Herz. Sie stoßen ab, weil sie zu viel fordern, selbst von einem Beschauer, der bemüht wäre, sich in die gleiche Stimmung zu versetzen, um das Bild zu erfassen. Fra Angelico scheint so wenig von seinem Zuschauer zu fordern. Er kommt freundlich und still. Gern gibst du dich ihm hin, aber leise zwingt er dich, tiefer zu gehen, mehr zu leisten. Man folgt seiner Leitung, und sie führt weit, so weit und tief, daß bei den Bildern der obern Zelle ein verweichlichtes Jahrhundert zurückschreckt.

Im Maßhalten lag seine Kraft. Wie ruhig, doch wie erfolgreich ziehen jene an Emmaus erinnernden Gestalten den Herrn ins Gastzimmer! Wo kann solches Maßhalten mehr erfreuen als gerade hier in S. Marco, wo im 15. Jahrhundert Savonarola, einer der größten Prediger Italiens, betete, wirkte und die Stadt so zu Gott führte, daß sie über die Thüre ihres Palazzo Vecchio die Worte schrieb: **Iesus Christus Rex Florentini populi s. p. decreto electus** (Jesus Christus durch Beschluß des Volkes und Senates zum König des florentinischen Volkes erwählt). Aber der feurige Mann ließ sich durch die Un-

gunst der Zeiten hinreißen zu Schritten, die er in einer blutigen Katastrophe büßte, durch deren Schatten seine Zelle in S. Marco noch heute umdüstert ist. Im Tumult, den er durch Mangel an Selbstbeherrschung erregt hatte, ging er unter, und Cosimo I. ließ die durch ihn entstandene Inschrift ändern. Im Vergleiche mit der frühern erscheint die heute dort befindliche kraftlos und im Grunde an dieser Stelle beinahe nichtssagend: Rex regum et dominus dominantium (König der Könige und Herr der Herrschenden).

Doch kehren wir zurück in den stillen Kapitelsaal von S. Marco. Rings um das Kreuz läßt Fra Angelico ein breites Band gehen, das italienischen Wandmalereien fast nie fehlt und ihnen als reicher Rahmen dient. In diese bandartige Umrahmung brachte er zwischen fein stilisirten Laubzügen elf über Eck gestellte Quadrate und in letztere kleine Brustbilder mit Schriftbändern. Unten zur Rechten sagt das Spruchband des Areopagiten: Deus naturae patitur (Der Gott der Natur leidet), ihm gegenüber dasjenige der erythräischen Sibylle: Morte morietur, tribus diebus sonno (somno) susceptus; trino (tertio) ab inferis regressus ad lucem veniet primus (Sterben wird er des Todes, drei Tage vom Schlafe übermannt sein; am dritten wird er, aus der Unterwelt zurückgekehrt, als Erster zum Lichte kommen). Darin liegen Anfang und Ende des Leidens. Die Einzelheiten desselben beschreiben acht Propheten.

Daniel: Post hebdomadas VII et LXII occidetur Christus (Nach 7 und 62 Wochen wird Christus getödtet werden).

Zacharias: His plagatus sum (Durch sie bin ich geschlagen).

Der Patriarch Jakob: Ad praedam descende, fili mi! Dominus accubuit ut leo (Zur Beute steige herab, mein Sohn! Der Herr legte sich hin gleich einem Löwen).

David: In siti mea potaverunt me aceto (In meinem Durste tränkten sie mich mit Essig).

Isaias: Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros (Wahrlich, unsere Krankheiten hat er getragen und unsere Schmerzen).

Jeremias: Omnes, qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus (Alle, die ihr des Weges gehet, achtet und sehet, ob ein Schmerz ist wie mein Schmerz).

Ezechiel: Exaltavi lignum h(um)ile (Ein niedriges Holz erhöhte ich).

Job: Quis det de carnibus eius, ut saturemur (Wer gibt von seinem Fleische, damit wir uns sättigen)?

Oben im mittlern Quadrat erblickt man einen Pelikan, der seine Jungen mit seinem Herzblute nährt. Dabei steht die Inschrift: Similis factus sum pelicano solitudinis (Ich bin gleich geworden dem Pelikan der Einöde). Ihm gegenüber liegt unter dem Kreuze ein Schädel, das Bild des Todes, von dem das herabfließende Blut des durch den Pelikan versinnbildeten Herrn uns befreit.

All diese Inschriften geben gleichsam das Thema, die Grundgedanken, mittelst deren die Betrachtung des Gekreuzigten zum Mitleid anregen soll. Was thut nun Fra Angelico, um diesen Schriftworten ihre Wirkung zu sichern? Er stellt unter das Kreuz 20 Heilige, läßt sie zum Gottessohne aufsehen, seine Schmerzen erwägen, beweinen, ja sich bereit erklären, mit ihm zu leiden und

für ihn zu sterben. Da ist zur Rechten des Gekreuzigten die Gottesmutter mit Johannes und den beiden andern Marien, Johannes der Täufer, Marcus, der Patron des Klosters, mit den drei Patronen der Mediceer, der Wohlthäter und Stifter dieses Klosters: Laurentius, Cosmas und Damian. Zur Linken sind versammelt die großen Vertreter des Ordenslebens: Dominicus, Ambrosius mit Hieronymus und Augustinus, Benedikt, Franciscus und Bernardus, Romuald, Gründer des zwischen Florenz und Arezzo gelegenen Klosters, dem Giovanni (durch seinen Freund Lorenzo Monaco) nahe stand, und Giovanni Gualberto, Stifter des wenige Stunden von Fiesole entfernten Klosters Vallombrosa, endlich die Dominikaner Petrus Martyr und Thomas von Aquin.

Nur Marcus schaut mit ernstem Blick aus dem Bilde heraus, also auf den Beschauer hin, um, mit der Hand auf sein geöffnetes Buch zeigend, ihn daran zu erinnern, daß hier in Farben der Hauptinhalt seines Evangeliums geschildert wird. Neben ihm steht Johannes der Täufer; er weist hin auf das Lamm Gottes am Kreuze. Nachdenkend schaut Thomas von Aquin zum Erlöser empor; neben ihm stehen mit ernster Miene im Hintergrund Romuald und Benedikt, Augustin und Ambrosius. Der Letztgenannte zeigt, wie der ihm gegenüberstehende Täufer, auf den Heiland, und wendet sich dabei zu Hieronymus, der zum Messias aufblickt und mit gefalteten Händen knieend betet. Hinter ihm legt Franciscus trauernd seine Rechte an die Wangen. Aus seinen Wunden in Händen und Füßen und in der Seite brechen Strahlen hervor als Zeichen seiner brennenden Liebe zum Kreuz, dessen Bild er in der Linken hält. Johannes Gualbertus erhebt die Linke zum Auge, um seine Thränen zu trocknen; Petrus Martyr, der letzte in der Reihe der zur Linken Knieenden, legt die Hände auf die Brust und opfert sich auf zum Martyrtode, mit sehnsüchtigem Blicke den sterbenden Erlöser betrachtend. Vorn an der Spitze kniet Dominicus. Diesmal umfaßt er nicht das Kreuz, aber wie früher schaut er auf zum Herrn und erhebt im Affect des Schreckens und der tiefsten Trauer beide Hände wie zur Abwehr. Zur Rechten verehrt Laurentius mit aufwärts gefalteten Händen in innigem Gefühl den Gekreuzigten; neben ihm faltet Cosmas seine Hände ineinander, voll Staunen über solches Leiden, während Damian sich abwendet, sein Antlitz in beide Hände verbirgt und tief gebeugt weint. Zwischen dem Kreuz des guten Schächers und jenem des Herrn erscheint seine Mutter, in Gefahr, vom Leidwesen überwältigt, hinzusinken. Entkräftet neigt sie ihr Haupt und läßt sie die ausgebreiteten Hände sinken, die rechts und links von Johannes und Maria Salome unterstützt werden, während Magdalena vor ihr hinkniet und sie hält. So sind hier alle Stufen des Mitleides geschildert, angefangen vom seelenvollen Verständniß dieses Opfertodes bis zu Thränen, bis zum tiefsten Kummer, bis zur Selbstopferung, bis zum Verlust des Bewußtseins. Und doch herrscht auch hier Maßhalten. Ausgeschlossen ist jede an Verzweiflung erinnernde Gebärde, jedes krampfhafte Ringen der Hände, jedes Aufheben der Arme zum Himmel, um von ihm Hilfe oder Rache zu erflehen. Maria liegt nicht hilflos am Boden, sie bleibt stehen.

Wie fein sind die Personen gruppirt! Die vier Zeugen des Todes des Herrn, die drei Marien mit Johannes, bilden eine fest geschlossene Gruppe an

der Ehrenstelle, rechts, dicht beim Kreuz. Ihnen folgen die Patrone des Klosters und seiner Stifter. Dabei sind Cosmas und Damian zusammengestellt in gleicher Kleidung. Zur Linken kniet Dominicus an der Spitze der Ordensheiligen, denn es handelt sich um ein Bild in seinem Hause; aber seine Söhne, Thomas und Petrus Martyr, geben den andern den Vortritt. Die drei Kirchenväter bilden eine Gruppe, worin Ambrosius als ältester an erster Stelle steht, Augustinus als geistiger Sohn folgt und Hieronymus im Vordergrund in der Tracht eines strengen Büßers kniet, durch Fasten und Abtödtung abgehärmt und mit dem Antlitz eines im Dienste Gottes ergrauten Greises.

Theilweise Uebermalung hat leider dem herrlichen Bilde manches von seiner Farbenharmonie genommen, wie dies auch beim Bilde über dem Fremdenzimmer der Fall ist. Scheint doch bei letzterem das alte Kreuz des Nimbus Christi noch durch die Uebermalung. Sein Querbalken stand nicht, wie dies jetzt der Fall ist, horizontal, sondern war den beiden Einladenden zugeneigt. Im großen Bilde des Kapitelsaales hatten Restauratoren dem Hintergrund statt des ursprünglichen Blau ein die Gesamtwirkung störendes Roth gegeben. Das harte Grün im Mantel des hl. Ambrosius, das böse Blau im Mantel Marias, die schweren Muster in der Dalmatica des hl. Laurentius, das ungemilderte Grün im Kleide der Maria stützenden Magdalena, ja ihre ganze Stellung sind sehr verdächtig. Auch die tiefen Schatten im Antlitz des Johannes und das breite Gesicht des hl. Ambrosius stören. Haben sich die Farben verändert, oder ist eine grobe Hand mit ihrem Pinsel hier thätig gewesen? Wie dem auch sei, das Ganze als solches bleibt erhaben über jede zersetzende Kritik.

Unter dem Bilde sind in siebzehn Kreisen zur Rechten und zur Linken des Brustbildes des hl. Dominicus je acht seiner heiligsten Söhne gemalt, an der linken Seite der Papst Benedikt XI., der Cardinal Johann Dominici, die seligen Bischöfe Peter della Palude und Albert der Große, der hl. Raimund von Pennaforte, der sel. Chiaro da Sesto, der hl. Vincenz Ferrer und der sel. Martyrer Bernard. Zur Rechten sieht man den Papst Innocenz V., die Cardinäle Hugo und Paul von Florenz, den heiligen Erzbischof Antonin und die seligen Giordano von Sachsen, den zweiten General des Ordens, Nikolaus, Remigius von Florenz, sowie den Martyrer Buoninsegna. Auch in dieser Reihe sind Retouchen deshalb sicher, weil ja der hl. Antonin erst 1459, Fra Angelico aber bereits 1455 starb, letzterer also seinen Obern, zu dessen Gunsten er auf die angebotene erzbischöfliche Würde von Florenz verzichtet haben soll, hier nicht als Heiligen malen konnte.

Neben diesem großen Kreuzesbild des Kapitelsaales und jenem des Klosterganges hat der fromme Bruder die Kreuzigung in den Zellen des obern Stockwerkes noch siebzehnmal wiederholt und zwar in immer neuer Art. Das reichste Bild ist jenes der 37. Zelle, worin Fra Bartolomeo della Porta, der zweite große Maler des Ordens, betete und arbeitete. Christus hängt zwischen den Schächern; neben ihm stehen Maria und Johannes. Letzterer neigt mit großem Gefühlsausdruck sein Haupt, stützt es mit der Rechten und legt die Linke trauernd an die Wange. Der hl. Dominicus breitet seine Hände weit aus und schaut auf zum Herrn; hinter ihm steht der hl. Thomas von Aquin. Nur vier Per-

sonen umgeben den Gekreuzigten in drei weitern Zellen. In der 4. stehen Maria und Johannes zur Rechten des Kreuzes, von dem Blutströme zur Erde rinnen. Zur Linken kniet der hl. Dominicus; hinter ihm steht der hl. Hieronymus in kurzem Büßerkleid und mit einem Buche. Den Hintergrund bilden Berge und ein dunkler Himmel. In der 23. Zelle erblickt man Maria unter dem Kreuze sitzend; St. Dominicus kniet ihr gegenüber, und oben erscheinen im dunkeln Himmel zwei Engel. Auf dem Bilde der 43. Zelle ist Maria zur Rechten auf die Kniee hingesunken, aber von Johannes und Magdalena gestützt, während links der hl. Dominicus weinend die Hand vor die Augen hält. In der 42. Zelle schaut Johannes erschreckt zu, wie der Soldat Christi Seite durchbohrt; Maria wendet sich ab, mit beiden Händen ihr Gesicht verhüllend. Auch Marthas Gesicht ist unsichtbar, der Beschauer sieht nur ihren Rücken; der hl. Dominicus aber betet knieend den Herrn an. Drei Personen, Maria, Magdalena und Dominicus, zeigt das feine Bild der 25. Zelle; nur zwei finden wir in der 29. und 30., zur Rechten Maria sitzend, zur Linken Dominicus knieend. Die höchsten Affecte sind geschildert in jenen Zellen, worin nur eine Person beim Gekreuzigten dargestellt ist. In der 22. sitzt Maria trauernd vor dem Kreuze; in der 15. bis 21. aber ist immer der hl. Dominicus in gesteigerter Gefühlserregung beim Kreuze; er umfaßt es in der 15., in der 16. und 17. betet er aufschauend zum Gekreuzigten, in der 18. kreuzt er seine Arme über die Brust, in der 19. hält er weinend seine Hände vor das Gesicht, in der 20. geißelt er sich vor dem Kreuze mit eisernen Ketten, in der 21. breitet er in höchster Liebe seine Hände aus. Eine authentische Erklärung all dieser Bilder findet man bei einem im obern Stockwerk auf die Wand des Ganges gemalten Fresco von 2,37 m Höhe und 1,25 m Breite; denn seine Unterschrift gibt folgende, oft irrthümlich dem hl. Bernard zugeschriebenen Verse:

Salve, mundi salutare, Cruci tuae me aptare,
Salve, salve, Jesu chare, Vellem vere, tu scis quare;
Praesta mihi copiam.

Sei gegrüßet, Welterneurer! Wie ich möchte voll Verlangen,
Sei gegrüßet, Jesu, theurer! Weißt du, dich am Kreuz umfangen!
O wolle selbst dich mir verleihn [1].

Diese dem hl. Dominicus in den Mund gelegten Worte beweisen, daß alle jene Bilder nicht nur hübsche Decorationsstücke sein sollten, nicht nur Ausstattung der kleinen Zimmerchen, worin arme Brüder wohnten: jedes wollte eine tief ernste Predigt liefern. Sogar dem Cosimo von Medici, der hier seine Zelle hatte, worin er weilte, wenn er den hl. Antonin besuchte, malte der sonst so milde Künstler eine solche Predigt auf die Wand; denn er ließ dort neben Maria, Johannes und Petrus Martyr den hl. Cosmas unter dem Kreuze knieen, damit der hohe Besucher sich in ähnlichem Gebet auf den Empfang

[1] Uebersetzung von Lebrecht Dreves, Lieder der Kirche (2. Aufl.), S. 142. Der gewöhnliche Text des fünften Verses lautet: Da mihi tui copiam.

der heiligen Sacramente vorbereite, die er im Kloster zu empfangen pflegte. Da im Leben des hl. Antonin von glaubwürdigen Zeugen erzählt wird, man habe gesehen, wie er im Gebete vor einem Kreuzesbild hoch in der Luft schwebte, muß die Andacht zum Gekreuzigten in S. Marco eifrig gepflegt worden sein. Daß Fra Angelico durch seine Bilder ihr diente und sie förderte, kann demnach nicht auffallen.

Man liest immer wieder, Dante sei die Quelle seiner Begeisterung gewesen. Ein oder zwei Dutzend Verse dieses großen Dichters werden stets und überall als Motive oder wenigstens zur Erklärung seiner Bilder citirt. Freilich hatte der Dante-Cult damals zu Florenz einen hohen Grad erreicht. Einer der Brüder von S. Marco, ein begeisterter Verehrer Dantes, wußte große Stücke aus dessen Gedichten auswendig und sagte oft Verse aus ihnen her. Ueberdies schildert Dante Maria und die Engel so, daß eine Aehnlichkeit hervortritt, wenn man die Bilder Angelicos daneben hält. Was folgt daraus? Nehmen wir die am häufigsten angeführten Verse aus dem X. Gesange des Fegfeuers 34 ff.:

> Der Engel, der auf Erden die Gewährung
> Des viele Jahr' erweinten Friedens brachte,
> Drob sich nach langem Bann der Himmel aufthat,
> Erschien vor unsern Blicken, so getreulich
> Hier eingehaun in liebevoller Stellung,
> Daß man ein schweigend Bild zu sehn nicht meinte,
> Man hätte schwören mögen, er sag': Ave;
> Denn hier war jen' im Bild auch, die den Schlüssel
> Gedreht, die höchste Lieb' uns aufzuschließen,
> Und ausgeprägt im Aeußern trug die Worte:
> Ecce ancilla Dei, so unverkennbar
> Sie, wie sich eine Form ausdrückt im Wachse.

Kann man an diese schöne Schilderung nicht vor jedem guten Bilde der Verkündigung sich erinnern, es sei alt oder neu, italienisch oder deutsch? Entsprechendes gilt von den Versen des Paradieses XXXII, 109 ff.:

> Lieblichkeit und Kühnheit,
> Wie sie in Engel oder Seele sein kann,
> Ist ganz in ihm, — und daß sie's sei gefällt uns —.
> Drum ist er's, der die Palme zu Maria
> Herabgetragen hat, als der Sohn Gottes
> Mit unsrer Bürde sich belasten wollte.

Die Inschrift auf dem Grabdenkmal Dantes in S. Croce, dem Pantheon von Florenz: Onorate l'altissimo poëta (Ehret den erhabensten Dichter), ist wohl angebracht, besonders in unseren Tagen, wo alle christlichen Ideen angefochten werden. Aber seine Krone besitzt so viele echte Lorbeeren, daß es nicht nöthig ist, falsche zu erborgen, um sie dort einzufügen. Wie es der Geist des Predigerordens verlangte, war Fra Angelico bekannt mit der Bibel und mit mystischen Schriften; er hatte, wie sein großes Bild im Kapitelsaal zeigt, wenig-

stens gelehrte Berather, bewandert in den heiligen Schriften und bekannt mit der Geschichte der Kirche. Traten nicht die Geheimnisse der Religion im Festkreise Jahr um Jahr vor seine Seele, und mußte er sie nicht in frommer, inniger Art erfassen? In Erbauungsbüchern, in Predigten des hl. Antonin und anderer Kanzelredner seines Ordens, in seinen eigenen Betrachtungen lagen Quellen genug für die anregendsten Gedanken. Nachdem er sie in sich aufgenommen und verarbeitet hatte, malte er seine Bilder. Man hat viel zu sehr vergessen, daß der sel. Joh. Dominici sein Lehrer war, er, der nach dem Zeugniß des hl. Antonin nicht sowohl den Dichtern, als den Schriften der Bibel und der Heiligen den Stoff seiner stark besuchten Vorträge im Dom zu Florenz entnahm [1]. Hatte der Dominikanerorden nicht durch Johannes Tauler († 1361), Heinrich Suso († 1365) und Katharina von Siena († 1380) mystische Schriften, welche sicherlich mittelbar oder unmittelbar auf Fra Angelico bestimmend einwirkten? Wie sein Zeitgenosse Gerson († 1429) Passionspredigten und Passionsbilder benutzte, um die Andacht zum Leiden Christi zu verbreiten und zu vertiefen, so hat Fra Angelico seinen Pinsel dem Erlöser dienstbar gemacht unter Anleitung seiner Obern, von denen er, wie die alten Quellen ausdrücklich bezeugen, in demüthigem Gehorsam sich leiten ließ. Weil er in den eben reformirten Klöstern der Dominikaner lebte, arbeitete er in deren altem Geist. Wenn überdies jeder gute Maler Poet ist und sein muß, dann ist auch er es gewesen, ja in solchem Maße, daß er nicht nöthig hatte, selbst für eine Verkündigung die einfachsten Gedanken hier und dort zu entlehnen.

Aber hat er nicht bei der Schilderung der Hölle die Vertheilung und Darstellung der Verdammten dem großen Dichter von Florenz entnommen? Wenn öftere Wiederholung einer Behauptung zu deren Beweis werden könnte, so wäre eine solche Frage zweifelsohne zu bejahen. Und doch entspricht die Verneinung der Wahrheit. Ganz richtig hat Don Caravita in seiner schönen Beschreibung der Kunstwerke von Monte-Cassino [2] bei Besprechung des im 11. Jahrhundert entstandenen Bildes des Jüngsten Gerichtes in der Kirche S. Angelo in Formis bei Capua bemerkt, daß die Schilderung der jenseitigen Welt nicht die Erfindung dieses oder jenes Künstlers, nicht die malerische Darstellung der Angaben dieses oder jenes Gedichtes seien, sondern daß Maler und Dichter, Dante nicht ausgeschlossen, im Flusse weit verbreiteter Volkstraditionen standen, die von ihnen, je nach ihrer Begabung mehr oder weniger glücklich, weiter entwickelt und plastisch ausgebildet wurden. Dante hat an dieser Entwicklung einen hervorragenden Antheil; aber nach ihm ist die Fortbildung des Gegebenen nicht stehen geblieben, und so entstanden in Italien während des 14. und 15. Jahrhunderts zahlreiche Bilder der Hölle, die mit denen des Fra Angelico eine ikonographische Klasse bilden. Wollte Angelico Vorbilder, so brauchte er nur nach Maria Novella zu gehen, wo sich in Orcagnas Fresco fast alles fand, dessen er bedurfte. Auch dort thront der Teufel als Herrscher der Unterwelt in der Mitte und werden in sieben Abgründen diejenigen entsprechend gequält, welche

---

[1] Acta sanctorum 10. Iun. II. Neue Ausgabe. S. 391. Nr. 4.

[2] I Codici e le arte a Monte Cassino. Monte Cassino 1869. I, 251 s.

durch eine der sieben Hauptsünden ihr Unglück verschuldeten. Malerisch wird dort geschildert, was auch Thomas von Kempen I, 24 sagt: „Worin der Mensch mehr gesündigt hat, darin wird er auch schwerer gestraft. Dort werden die Trägen angetrieben mit glühenden Stacheln und die Schlemmer gequält mit Hunger und Durst. Dort werden die Ausschweifenden und Wollüstigen überschüttet mit siedendem Pech und stinkendem Schwefel, die Neidischen aber vor Schmerz heulen wie wüthende Hunde."

Auf die Entwicklung solcher Darstellungen mag vielleicht Dante eingewirkt haben, aber hier wie bei Fra Angelico wird sich eine unmittelbare Benützung des Dichtwerkes nicht nachweisen lassen. Man muß überhaupt zur Beurtheilung der Bilder Angelicos die Gepflogenheit der mittelalterlichen Maler nie aus dem Auge verlieren. Damals suchten die Künstler ihren Ruhm nicht in Erfindung von ganz neuen Scenen, sondern in besserer Darstellung des Althergebrachten. Kleine Züge wurden neu beigefügt, alte Härten abgeschliffen; aber bei Schilderung der großen, allbekannten, tausendmal im Bilde geschauten Ereignisse der Offenbarung blieben sie im Flusse der Tradition. Dadurch ersparten sie sich die gefährliche Arbeit einer neuen Composition, blieben sie volksthümlich und behielten sie Zeit, auf sicher gebahnten, durch die Erfahrung gewährleisteten Pfaden der Vollkommenheit sich zu nähern. Wir werden bei Besprechung der übrigen Bilder in den Zellen des obern Stockwerks von S. Marco im einzelnen zeigen, wie der fromme Bruder den alten Stoffen neue Formen gab; hier genüge, weil wir von den Darstellungen des Gerichtes sprechen, darauf aufmerksam zu machen, daß in ihnen selbst die zartesten, dem Charakter unseres Malers am meisten entsprechenden Züge oder Einzelheiten nicht von ihm erfunden, sondern nur geadelt und verklärt sind.

Wie zart und reizend schildert er die Begegnung der Schutzengel mit ihren Pflegebefohlenen, die sie einführen in die Seligkeit! Was kann inniger und trauter sein als diese Umarmung der Engel und der Auserwählten? Die Vollkommenheit der Ausführung, die Wahrheit der Schilderung bleibt das volle Verdienst des frommen Malers; aber die zu Grunde liegende Idee ist alt und war schon seit langem oft ausgesprochen in den ascetischen Schriften des Mittelalters und besonders in denen der Mystiker des Dominikanerordens. Ja auch in Bildern wird dies alles schon früher geschildert worden sein. Vielleicht ist das Bild des Giovanni di Paolo, Nr. 128 der Akademie der schönen Künste zu Siena, worin jene Begegnung des Schutzengels dargestellt erscheint, älter als ähnliche Gemälde des Fra Angelico. Aber selbst wenn Giovanni di Paolo in den wichtigsten Theilen seinem Namensvetter manche Motive entlehnte, haben beide Maler doch auch aus älterer Ueberlieferung geschöpft. Jedenfalls ist das Bild des Giovanni di Paolo so eigenartig und trotz alles Gleichklanges von den Bildern Angelicos so verschieden, daß die Annahme eines einfachen Plagiates ausgeschlossen scheint. Man muß um so mehr bei solchen Scenen an ältere, aber vervollkommnete Vorbilder denken, als z. B. selbst bei jenem schönen Gemälde über der Thüre des Gastzimmers von S. Marco der Heiland dem des Duccio in der Schilderung der Emmausjünger sehr gleicht.

In S. Marco findet sich kein Bild des Gerichtes[1]. Der Maler hielt es nicht für angezeigt, seinen Brüdern die Schrecken des jüngsten Gerichtes ständig vor Augen zu stellen; er glaubte ihnen besser zu dienen durch Schilderung des Lebens Christi und der allerseligsten Jungfrau.

---

[1] Fra Angelicos Gerichtsbilder eingehender zu besprechen, liegt außer dem Rahmen dieses Aufsatzes. Indessen möge doch zur Abwehr auf die Erklärung einer Scene aus einem dieser Bilder hingewiesen werden, die Förster (Denkmale italienischer Malerei II, 43) gibt: „Unter den ersten, die einer andern Regung folgen (als der der Danksagung für die Auferstehung), sehen wir zwei Liebende, die einst der Tod getrennt und die sich unverhofft in der Auferstehung wiederfinden. Die Braut war dem Geliebten durch den Tod entrissen worden; Trost und Ruhe hatte er im Kloster und bald im Grabe gefunden. Und wie nun zur himmlischen Seligkeit das Glück der Wiederkehr der Erdenliebe sich zu fügen scheint, zieht keine Ungewißheit durch seine Seele, ob ihm sein Mönchsgelübde gestatte, dem Zuge des Herzens zu folgen, und ob überhaupt im Himmel neben der Liebe zu Gott eine andere noch Platz habe? ein Zweifel, der vielmehr die Freude der Geliebten zu mäßigen scheint. Die Gruppe ist um so rührender, wenn man denkt, daß sie in der Phantasie eines Klosterbruders sich gebildet, dem — nach allem, was wir von seinem Leben wissen — die Beziehungen zum weiblichen Geschlecht stets in weiter Ferne geblieben.“ Das alles mag der Phantasie eines eben in die Welt getretenen sentimentalen Mädchens würdig sein, verdiente aber sicher nicht, in einem wissenschaftlichen Werk als Bildung „der Phantasie eines Klosterbruders“ gepriesen zu werden. Was hat Fra Angelico in Wirklichkeit geschildert? Einen Mönch, welcher einer ältern Frauensperson entgegenkommt und deren gefaltete Hände freudig in die seinen schließt. Offenbar ist er früher in die Seligkeit eingegangen, weil sie vom Grabe eben herantritt, er aber ihr von der andern Seite entgegenkommt. Wo liegt ein Grund vor, hier an eine dem Geliebten durch den Tod entrissene Braut zu denken und so die Ursache für den Eintritt ins Kloster zu erklügeln? Warum soll denn jene Person nicht die Mutter sein, welche „der Klosterbruder“ um Christi willen verließ und welche er nun wiederfindet? Warum kann es keine liebe Schwester sein? Es ist jedenfalls keine junge Braut; denn ein jugendliches Mädchen, das im Vordergrund des Bildes kniet, hat keinen Schleier, wie die in Rede stehende Frau ihn trägt, die also schon durch ihre Kleidung als Matrone sich kennzeichnet. Es gibt nun eben einmal Leute, die sich kein Kloster denken können, ohne ihre Romanerinnerungen hineinzutragen.

(Schluß folgt)

Steph. Beissel S. J.

Recensionen.

Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter. Von Dr. **Albert Stöckl.** 435 S. 8⁰. Mainz, Kirchheim, 1891. Preis *M.* 6.40.

Warum sich der hochw. Herr Verfasser besonders auch zur Geschichte der Philosophie hingezogen fühlte, hat er in der Vorrede seines ersten größern Werkes (1858) selbst ausgesprochen. „Was wahr ist, das muß sich in der Geschichte und durch dieselbe als wahr bewähren; was falsch ist, desgleichen. ... Alles, was in sich den Keim des Irrthums birgt, das bringt diesen Keim in seinem geschichtlichen Fortgange nothwendig zur Entwicklung und spricht sich so selbst sein Urtheil. Nur die Wahrheit kann das Gericht der Geschichte bestehen." Wenn Herr Professor Stöckl an demselben Ort demgemäß den „sehnlichsten Wunsch" aussprach, daß doch einmal katholischerseits eine vollständige Geschichte der Philosophie zu stande gebracht werde, so hat er selbst in mehr als dreißigjähriger Arbeit mit unermüdlichem Fleiße diesen Wunsch zur Wahrheit gemacht. Der Geschichte der mittelalterlichen und neuzeitlichen Philosophie ist jetzt die Darstellung der ältesten christlichen Philosophie gefolgt. Die vollständige Geschichte der Philosophie liegt also vor.

Seinem Gegenstand nach ist der vorliegende Band von höchstem Interesse. Er zeichnet eben eine Periode des Werdens, der Entwicklung, eine Periode des Kampfes geistiger Mächte. Das Römerreich ist in den ersten Jahrhunderten der Schauplatz merkwürdiger geistiger Strömungen. Ueberall ein förmlicher Heißhunger nach religiöser Befriedigung; man greift zu allem möglichen, um ihn zu stillen, aber das Ende dieses Suchens und Ringens ist die Verzweiflung. Die vaterländischen Götter werden mehr und mehr vergessen. Die vielgestaltigen orientalischen Culte mit ihrem Geheimdienst und ihren räthselhaften Formeln vermögen die Neugier zu wecken, aber keine Befriedigung zu geben. Ernstere Geister wenden sich daher zur Philosophie. Aber immer mehr versinkt auch sie in Skepsis und endet zuletzt in den wahnsinnigen Versuchen, auf dem Weg mystischer Intuition, ekstatischen Schauens der Wahrheit nahe zu kommen. Unter all diese verschiedenen geistigen Richtungen tritt nun das Christenthum ein, — und nun entwickelt sich ein interessantes Schauspiel. Die edelsten Geister unterwerfen sich ihm; was aber sich nicht unterwirft, ist haßerfüllt und erhebt sich zu verzweifeltem Kampf. Es haßt es die sittliche Gemeinheit als den

lästigen Mahner, es haßt es die Philosophie als den Mitbewerber um die geistige Herrschaft. Ein Theil der Christen selbst wird zu Gegnern und strebt in den verschiedenen Häresien, halbverstandene christliche Ideen nach den gangbaren Modephilosophien zu corrigiren. Daher erhebt sich neben dem blutigen Kampf mit der Staatsgewalt auch ein geistiger Kampf, der die Christen zwingt, die Vernünftigkeit und Schönheit der jungen christlichen Lehre zu zeigen und zu vertheidigen, den harmonischen Zusammenhang der Glaubenssätze unter sich darzulegen, mit andern Worten: die christlichen Gelehrten sind gezwungen, die Glaubenslehren auch philosophisch zu durchdringen und darzustellen.

Diesem Charakter der patristischen Philosophie entsprechend schildert Professor Stöckl im Eingang des ganzen Buches und zur Einleitung der einzelnen Perioden der christlichen Philosophie immer erst die gegnerischen Mächte, deren sie sich zu erwehren hatte. Die erste Periode der Grundlegung und ersten Entwicklung zeichnet zunächst den Gnosticismus, Manichäismus, Monarchianismus und im Gegensatz zu diesen Häresien dann das Jugendalter der christlichen Wissenschaft. Justin gibt der Philosophie eine Stätte auf christlichem Gebiet. Athenagoras, Theophilus treten in seine Fußstapfen, Irenäus verwerthet sie nachdrücklich im Kampf mit den Gnostikern. Während dann die Afrikaner sich mehr ablehnend verhalten, versuchen die Alexandriner die christlichen Ideen zu einem großartigen System zu ordnen, das mit Ehren sich zeigen dürfe unter den Gelehrten des Museums.

Der diesbezügliche Versuch des Origenes war freilich noch verfrüht und zum großen Theil mißlungen. Aber trotzdem sind die Anstrengungen dieser diamantenen Arbeitskraft nicht verloren. Was er geleistet, wurde Grundlage der Forschung, als nach dem Frieden der Kirche unter Konstantin die Blüthezeit der kirchlichen Wissenschaft anbricht. Der hochw. Herr Verfasser eröffnet auch die Schilderung dieser Periode mit einer Uebersicht über die Häresien des 4. Jahrhunderts, welche so scharfsinnige Erörterungen über die Geheimnisse der allerheiligsten Dreifaltigkeit und der Menschwerdung im Gefolge hatten. Athanasius und die drei großen Kappadocier werden uns vorgeführt, worauf dann eine etwas längere Darstellung dem größten aller Kirchenväter, dem hl. Augustin, gewidmet wird. Der Höhepunkt der patristischen Theologie ist mit ihm erreicht. Was in der folgenden dritten Periode zur Darstellung kommen kann, enthält keine neuen Entwicklungen mehr.

Was vorliegendes Buch, wie des hochw. Verfassers Schriften überhaupt, auszeichnet, ist die Klarheit und Uebersichtlichkeit der Darstellung. Wenn man gerade eine im Hegelschen Stil geschriebene Geschichte der Philosophie gelesen hat, so ist es eine wahre Erholung, ein Buch von Professor Stöckl zur Hand zu nehmen. Da findet man nirgends Phrasen, unter denen man alles mögliche sich denken kann. Nach klarem, wohldurchdachtem Plan ist alles dargelegt und in einfacher, anspruchsloser Sprache ausgedrückt.

Auf Erörterung von einzelnen schwierigen Punkten wird meist nicht eingegangen, sondern die wahrscheinlichste Erklärung des strittigen Punktes mitunter in die Darstellung selbst schon aufgenommen. Eine dankenswerthe Zu-

gabe sind auch gerade deshalb die Belege aus den Väterschriften, welche unter dem Text angegeben, sehr oft auch vollständig ausgedruckt sind.

Des Origenes positive Bedeutung hätte vielleicht energischer hervorgehoben werden können. Daß die Trinitätslehre in die Darstellung einbezogen wurde, ist wohl zu billigen, da die Gotteslehre der Väter ohne Bezug hierauf kaum verständlich ist. Bedenklicher könnte es scheinen, daß auch die ganze Gnadenlehre des hl. Augustin in die Geschichte der Philosophie aufgenommen wurde, hauptsächlich deshalb, weil es wohl die Möglichkeit übersteigt, auf so wenig Seiten so vielumstrittene Begriffe zum klaren Verständniß zu bringen. Wenig befriedigt hat es uns, daß der Verfasser seine Ansicht über Dionysius Areopagita geändert hat. Ueber Athenagoras hätten die biographischen Bemerkungen sparsamer sein dürfen. Daß Apollonius von Tyana als Gegenbild Christi von vornherein beabsichtigt war, ist wohl so durchaus sicher nicht.

Der Hauptwerth des Buches liegt in der klaren Zeichnung des Gesamtbildes der patristischen Philosophie, in der zusammenfassenden Darstellung der Einzelforschungen. Namentlich also zur Orientirung und als Grundlage weiterer Studien darf das Buch eindringlich empfohlen werden.

C. A. Kneller S. J.

Gottes Arbeit am Gewissen. Zugleich Fortsetzung der Schrift: „Was zieht uns nach Rom?" Von Dr. **Anger auf Eythra**, K. S. Regierungsrath a. D., Ehrenmitglied der Görres-Gesellschaft. IV u. 152 S. 8⁰. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1892. Preis *M.* 1.80.

Herr Regierungsrath Dr. Anger ward bereits auf der Universität im Jahre 1848 warm durchdrungen von der Wahrheit des Christenthums. Die katholische Kirche war ihm durch anerzogene Vorurtheile ferngerückt. So glaubte er im Lutherthum die richtigste Form des Christenthums zu finden. Er huldigte der Vilmarschen Richtung, welche damals viele edle Gemüther begeisterte. Zwei Decennien später kam der Culturkampf, und im Parlament wurde der Katholicismus, wie er in Wirklichkeit ist, von den Mitgliedern des Centrums gepredigt. Manche erkannten, daß sie bisher statt des wirklichen Katholicismus ein Zerrbild desselben vor Augen gehabt, und zu ihnen gehörte auch Dr. Anger. Es ward ihm klar, daß das volle und unverstümmelte Christenthum nur in der alten katholischen Kirche zu finden sei. Er erkannte es als seine heiligste Gewissenspflicht, zu ihr zurückzukehren. Er ward katholisch. Seinen innern Entwicklungsgang legte er uns dar in der früher (Bd. XXVIII, S. 214 ff.) besprochenen Conversionsschrift: „Was zieht uns nach Rom?" (3. Aufl. 1886.)

Wie wurde protestantischerseits hierauf geantwortet? Neben andern durchaus unbegründeten Invectiven macht ihm die „Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung" besonders zwei Vorwürfe:

1. „Ist es denn wirklich auch ihm gegangen, wie so oft bei römischen Convertiten, daß an Stelle des Gewissens und seiner Forderung der Wahrhaftigkeit sich die Kirche Roms und ihr Interesse gesetzt hat und die Stelle des Gewissens vertritt?"

Sonderbare psychologische Erscheinung! Der Uebertritt vom Protestantismus zur katholischen Kirche pflegt in Deutschland mit großen, auch materiellen Opfern verbunden zu sein. Der Beamte zerstört vielfach seine Aussicht auf Beförderung oder muß wohl gar seinen Abschied nehmen. Der Prediger muß unbedingt seiner Stelle entsagen und stößt hierdurch in den meisten Fällen sich selbst mit Weib und Kind in große Armuth. Und diese Leute sollen hierdurch gegen ihr Gewissen handeln?

Ich verstehe es, daß das Gewissen verletzt wird, falls jemand, der im Herzen das apostolische Glaubensbekenntniß verwirft, sich dennoch verpflichtet, dasselbe dem Volke zu predigen. Ich verstehe auch, daß es gegen das Gewissen sein würde, falls ein protestantischer Prediger, der von der Unhaltbarkeit des Protestantismus überzeugt ist, dennoch fortfährt, um nicht brodlos zu werden, zu amtiren. Eine psychologische Unmöglichkeit aber wäre es, sein Gewissen zu verletzen, um große materielle Opfer zu bringen. Vollends aber ist es eine empörende Unwürdigkeit, gegen einen Mann wie Dr. Anger einen solchen Vorwurf zu erheben.

Der Widerlegung dieses Vorwurfes ist zum Theil die vorliegende Schrift gewidmet, und wer vorurtheilsfrei dieselbe liest, muß allein schon durch die Wärme der in ihr herrschenden katholischen Ueberzeugung eines Bessern belehrt werden.

Noch mehr wendet der Inhalt der Schrift sich gegen die Beschuldigung:

2. der Verfasser zeige „in seinen Andeutungen der römisch-katholischen Lehre eine mangelhafte Kenntniß dieser".

Die Wahrheit ist, daß nicht Herr Dr. Anger, wohl aber die „Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung" hier diesen Mangel bekundet. Dieselbe bekrittelt nämlich, daß Herr Dr. Anger in seiner Conversionsschrift (S. 29) den Glauben in römisch-katholischem Sinne „als etwas vorzugsweise Ethisches, Lebendiges" betrachtet; indes mit Unrecht. Zunächst ist der rechtfertigende Glaube (**fides formata**) der katholischen Kirche etwas durchaus „Ethisches und Lebendiges". Aber auch die **fides informis**, wenngleich sie wohl im Gegensatz zum rechtfertigenden als todter Glaube bezeichnet wird, kann doch in anderem Sinne recht wohl „lebendig" genannt werden. Vor allem jedoch ist er in vollem Sinne etwas Ethisches, d. h. etwas, bei dem der Wille betheiligt ist. Allerdings ist er der Hauptsache nach ein Act des Intellectes. Aber ohne Betheiligung des Willens geht es dabei durchaus nicht ab. Dies zeigt in recht gründlich theologischer Weise der Verfasser.

Möge sein Büchlein recht vielen Protestanten die Augen öffnen und besonders ihnen zeigen, daß nicht — ich weiß nicht welche — „römische Interessen", sondern nur die volle und warme Ueberzeugung von der Wahrheit des katholischen Glaubens uns nach Rom führt. Wir unterwerfen uns der Autorität der Kirche, nicht bloß äußerlich, sondern aus tiefster Ueberzeugung des Herzens, vertrauend auf das Wort Jesu Christi: „Wer euch hört, der hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich."

L. v. Hammerstein S. J.

Erinnerungen des Dr. Johann Nepomuk v. Ringseis, gesammelt, ergänzt und herausgegeben von **Emilie Ringseis**. Vier Bände. VIII u. 568, IV u. 360, XII u. 472, VI u. 460 S. 8⁰. Regensburg und Amberg, J. Habbel, 1886—1891. Preis *M.* 17.

Zur Kenntniß eines ungewöhnlich reichen Lebens und zum Verständniß eines ungewöhnlich liebenswürdigen Charakters mitten aus unserer eigenen bewegten Zeit ist in diesen vier Bänden alles Wünschenswerthe zusammengetragen mit einer geradezu rührenden Pietät, welche die Emsigkeit der Biene zugleich wohlthuend zu machen weiß durch den Honigseim tiefer Herzensempfindung.

Nicht bloß die 95 Jahre, welche Ringseis fast alle an großen Mittelpunkten geistigen Lebens mit frischem Sinn und offenem Geist beobachtend, lernend und schaffend verbracht hat, machen ihn zu einem merkwürdigen Manne. Seine hervorragenden Leistungen als Arzt und medicinischer Lehrer wie seine einflußreiche Stellung im Staat und an der Münchener Hochschule lassen seine Lebensschicksale mit der Entwicklung des bayrischen Medicinalwesens in diesem Jahrhundert fast in Eins zusammenfallen. Die Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität, deren Landshuter Periode er als Student, deren Münchener Periode er als akademischer Lehrer, langjähriges Mitglied des Senats und wiederholt als Rector — beiden in ganz ausnahmsweise langer Dauer — angehört hat, ist in seinem Lebenslaufe fast verkörpert. Sein naher Verkehr mit Ludwig I. von Bayern, seine hohe Verehrung für diesen, wie der gelegentliche Einfluß, den er dadurch in verschiedenen Gebieten hat üben können, geben seinem Leben auch nach anderer Seite hin historisches Interesse. Gerade die vielen und ganz zuverlässigen Mittheilungen über den guten „alten Ludwig" und die eingestreuten Winke zu dessen richtiger Beurtheilung gehören mit zu den werthvollsten Bestandtheilen dieser Bände, und schon um dieses wahrhaft edlen und hochverdienten Fürsten willen ist die Vollendung dieses Werkes, so wie es ist, mit Freuden zu begrüßen.

Ein vermehrtes Interesse verleiht den Ringseisschen Aufzeichnungen der Umstand, daß er „der letzte Zeuge und Theilnehmer an der katholischen Epoche Münchens", d. h. an der unsterblichen Glanzperiode des Münchener Geisteslebens gewesen war. Der vertraute Freund eines Görres und Phillips, eines Clemens Brentano und Ernst von Lasaulx, eines Cornelius und Overbeck, war er wohl berufen, über die damaligen Zeiten ein vollgewichtiges Zeugniß abzulegen, um so mehr, da er selbst, sein eigenes Haus, sein eigener Familienkreis einer der Haupt-Anziehungs- und -Sammelpunkte für alle noch christlichen Geistesgrößen war, die damals in München verkehrten.

Aber auch sein eigenes, höchst charakteristisches Bild an sich war es werth, bis ins kleinste gezeichnet der Nachwelt erhalten zu werden. Da ist der kindlich gläubige Christ, zugleich voll Begeisterung für die Wissenschaft und deren Fortschritt, voll scharfen Auges für die Erforschung aller Kräfte im Reiche der Natur. Da ist der sittenstrenge Mann, der nach reichbewegtem Jugendleben, nach zwölfjährigem Fachstudium in verschiedenen Hauptstädten und an verschiedenen Universitäten, immer mitten im vollen Getriebe des Lebens, von sich sagen

konnte: „Ich bin mit 36 Jahren rein in den Ehestand getreten . . .; es kostet Kampf, aber mit Gottes Hilfe bleibt man Sieger", derselbe sittenstrenge Mann, der zugleich überströmte von Heiterkeit und Lebenslust, und auch das Leben aller derer, die ihm nahe kamen, mit den Ergüssen seines köstlichen Humors und seiner harmlosen Fröhlichkeit zu verklären wußte. Da ist der deutsche Patriot, der die tiefste Schmach seines zerrissenen Vaterlandes miterlebt und darum aufjubelt über dessen Erhebung und Erstarkung, der aber weder als Feind in Frankreich noch als Fremder in Italien, nicht gegen Polen, Russen oder Griechen je der Liebe und Gerechtigkeit vergißt; dessen Herz und Haus und hilfbereite Hand offen bleiben für alle guten und geistig hochstehenden Menschen, welcher Nation sie immer angehören.

Aber auch der specifisch bayrische Patriotismus ist in ihm festgewurzelt, die alte kernbayrische Liebe zum angestammten Fürstenhaus, zum schönen Bayerland mit seinen braven, kräftigen Volksstämmen und seiner ruhmvollen Geschichte. Durch Geburt der Oberpfalz, durch Stellung und Thätigkeit Oberbayern angehörig und mit vielen angesehenen Vertretern aller Stämme und Provinzen des heutigen Bayerns stets in lebendigem Contact, ist er völlig frei von den thörichten Vorurtheilen und Antipathien der einen gegen die andern. Er ist aber auch, wiewohl ein standhafter Großdeutscher bis zum Ende seines Lebens, ohne engherzige Abneigung gegen andere deutsche Stammesbrüder. Gern erkennt er überall das Gute an, von überall weiß er zu lernen und überallhin seine Liebe zu spenden.

Nicht an letzter Stelle steht Ringseis' Bedeutung für die Geschichte der Kirche in Bayern. Schon sein verborgener Einfluß auf die Lebensbahn der Bischöfe Sailer von Regensburg und Oettl von Eichstädt, mehr noch sein hohes Verdienst um die Einführung der Barmherzigen Schwestern und der Schulschwestern im ganzen Königreich und die Erhaltung des ehrwürdigen Klosters der Servitinnen in München müßten genügen, seinen Namen in den Annalen der bayrischen Kirchengeschichte zu verewigen.

Kaum minder aber hat er persönlich zum Guten gewirkt durch das leuchtende Beispiel seines Lebens, seinen Einfluß als Lehrer der akademischen Jugend, wie als wohlwollender christlicher Menschenfreund. Nicht wenige haben ihm mit der Gesundheit des Leibes auch das Wiedergesunden der Seele verdankt. Bei alledem: hohe geistige Begabung, vielseitiges und tiefes Wissen, herzgewinnende Liebenswürdigkeit im Umgang, männliche Festigkeit im Kampf für Recht und Wahrheit und bis ins hohe Greisenalter ein Familienleben, dessen Glück und Lauterkeit dem Ideal sich zu nähern scheint. Alles dies spricht sich aus in dem originellen Kraftspruch jener mit Ringseis befreundeten Dame (II, 274): „Ich sage immer, den Herrn von Ringseis müßte man pulverisiren und löffelweise den andern Männern eingeben."

Etwas von diesem Recept scheint der Schreiberin bezw. Verfasserin bei Abfassung des vorliegenden Werkes vorgeschwebt zu haben. Sie hat gewiß nicht unrecht gehabt, wenn sie die Hoffnung aussprach, es würden diese Bände „vielen zur Freude, verschiedenen zum Nutzen sein", dieselben würden „vielen etwas, einigen vieles bieten, . . . dem Arzte die Auffassung seiner Kunst durch einen geist-

reichen Collegen und diejenige seiner Standesverhältnisse durch einen vielerfahrenen Ministerialbeamten, dem Socialpolitiker die Anschauungen eines Scharfblickenden ..., dem Christen, dem Patrioten, dem Menschenfreund ... das Bild eines der lautersten und liebenswürdigsten Menschen". Gewiß wird, wer Muße hat, die vier Bände mit ihrem theils heitern, theils aber auch recht ernsten Inhalte wirklich zu lesen, den Zeitaufwand reichlich belohnt finden.

Aber am meisten wird sich wohl die Hoffnung erfüllen, daß hier „dem Historiker verschiedentlich Material zur Zeitgeschichte" geboten werde. Dies ist es auch, was mit der etwas ungewöhnlichen Form und dem großen, vielleicht zu großen Umfange aussöhnen muß. Es findet sich in diesen vier Bänden ohne Zweifel ein Material zusammengeschichtet, aus dem die liebenswürdigste, gehaltvollste Biographie sich hätte schaffen lassen. Es war jedoch weder auf eine Biographie noch auf ein eigentliches Memoirenwerk abgesehen, sondern nur auf eine Zusammenordnung von „Erinnerungen", wie der Titel ausdrücklich hervorhebt. So erhalten wir eine gedruckte Sammlung meist interessanten Materials über v. Ringseis, dessen Familie, Freunde, Bekannte, dessen Zeit und Vaterland. Zum großen Theil ist dieses Material ein authentisches, auf Original-Schriftstücke oder Ringseis' persönliches Zeugniß sich gründendes, zum Theil beruht es allerdings nur auf Hörensagen und den Erzählungen anderer.

Im Interesse der Verbreitung des Werkes, des wohlverdienten irdischen Nachruhms des edlen Mannes und des vielen Guten, das durch sein Beispiel noch gewirkt werden könnte, ist man versucht, manche Schwächen der Anordnung und Darstellung zu beklagen, die zuweilen fast den Eindruck erwecken, als handle es sich nur um eine ausführlichere briefliche Mittheilung an nahestehende Freunde und nicht um ein Werk für das große, dem Helden und der Verfasserin fremde Publikum. Aber gerade in dieser Eigenart wird das Werk voraussichtlich dem spätern Historiker von größerem Werth und größerer Zuverlässigkeit erscheinen, wie es auch nur so, unbehelligt von Rücksichten der Darstellung, seine ganze Reichhaltigkeit ungeschmälert behaupten konnte. Noch nach Jahrhunderten vielleicht wird der Historiker Bayerns der edlen Schreiberin aufrichtigen Dank zollen für so Vieles, so Wichtiges, so schwer zu Erfahrendes, was er in diesem schönen Werke der Kindesliebe aufgespeichert findet.

Otto Pfülf S. J.

Aufstand und Reich des Mahdi im Sudan und meine zehnjährige Gefangenschaft dortselbst. Von **Joseph Ohrwalder,** apostolischem Missionär. Herausgegeben vom Zweigverein der Leo-Gesellschaft für Tirol und Vorarlberg. Mit dem Porträt des Verfassers und einer Karte. VIII u. 320 S. gr. 8°. Innsbruck, Rauch, 1892. Preis *M.* 4.20.

Am 21. December 1891 traf der apostolische Missionär Joseph Ohrwalder nach zehnjähriger, überaus harter Gefangenschaft und den glücklich bestandenen Gefahren einer Flucht durch die Wüste in Kairo ein. Wie kein anderer war er im stande, den Schleier zu lüften, der die blutigen Greuel, welche der Aufstand und das Reich des Mahdi im Sudan zur Folge hatte, bisher vor den

Augen Europas verhüllte. Fast beständig befand er sich im Hauptquartiere des Mahdi und dessen Nachfolgers Abdullahi, so daß er als Augen- und Ohrenzeuge über die Entstehung und Entwicklung dieser Ereignisse von weltgeschichtlicher Bedeutung reden kann, und er thut dies mit einer Ruhe und Objectivität, die den Stempel historischer Treue an der Stirne trägt. Nicht minder überzeugend wirkt die liebenswürdige Bescheidenheit des Verfassers. Nirgends drängt er sich oder seine Leidensgefährten in den Vordergrund, und doch hätten die unsäglichen Strapazen, die unmenschliche Behandlung, die Leiden der Krankheiten, denen die Mehrzahl der Missionsmitglieder erlag, die Qualen des Hungers, des Kerkers, die wiederholten Androhungen der Hinrichtung, zu welcher mehrmals schon alle Anstalten getroffen waren, jeden weniger selbstlosen Berichterstatter leicht verleitet, mehr von sich und seinen Schicksalen als vom Mahdi und dessen Reich zu schreiben.

Nicht bloße Memoiren, sondern in erster Linie die Geschichte des Mahdi-Reiches, der „Mahdia", wird uns also hier geboten, und zwar erzählen die ersten drei Abschnitte den Aufstand und den Sieg des Mahdi, und die letzten drei die weitere Entwicklung seines Reiches unter dem eisernen Scepter dessen Nachfolgers, des Kalifen Abdullahi. Nur kurz und episodisch werden die Erlebnisse der Missionäre, ihre heldenmüthige Standhaftigkeit, die Leiden anderer gefangenen Europäer eingefügt, und endlich folgt gewissermaßen als Nachwort die Erzählung der Flucht des schwer geprüften Glaubensboten.

Am 28. October 1880 verließ Herr Ohrwalder Kairo, erreichte Anfang Februar des folgenden Jahres Chartum und Anfang April El-Obeid, die Hauptstadt Kordofans, von wo er nach der Missionsstation Delen in Dar-Nuba geschickt wurde. Die Lage der Mission und der ägyptischen Sudanprovinzen konnte eine blühende genannt werden. Aber gerade in den Tagen der Ankunft unseres Missionärs trat der Mann auf, der das Werk der Glaubensboten und die Civilisation des Sudans zertrümmern sollte. Ein Derwisch Namens Mohammed Ahmed durchzog predigend Kordofan und stellte sich als den Mahdi, den Reiniger des Islam und den Begründer seines Weltreiches, auf. Ende Juli 1881 schickte Rauf Pascha aus Chartum die erste militärische Expedition gegen den Rebellen; sie wurde vernichtet; ebenso erging es am 9. December der größern Abtheilung des Raschid Bey, und am 7. Juni 1882 erlagen 6000 Mann des Yusef Pascha bei Gadir den Scharen des Derwisches. Diesem Siege folgte im Juli die Erhebung Kordofans für den Mahdi. In Gadir gründete derselbe nun seine Herrschaft, wählte als Heerführer Kalifen, an erster Stelle Abdullahi vom Stamme der Baggara, welcher Nachfolger des Mahdi sein sollte, und gab seine Gesetze. Am 15. September wurde Ohrwalder mit seinen Gefährten in Delen gefangen genommen und in das Lager des Mahdi gebracht, der El-Obeid belagerte. Aufgefordert, den Islam anzunehmen, bleiben sie standhaft und erwarten den Martertod; statt seiner harrt ihrer das viel schwerere Los einer entsetzlichen Gefangenschaft. Am 3. Januar 1883 fällt El-Obeid, und auch die Missionäre, die bisher in dieser Hauptstadt Kordofans gearbeitet und die Schrecken ihrer Belagerung und Erstürmung erlebt, theilen nun das Schicksal Ohrwalders. Noch winkt ihnen aber eine Hoffnung; sie erhalten

Kunde, daß Hicks Pascha mit einem großen Heere heranziehe. Aber dasselbe wird von der Uebermacht des Mahdi im Walde von Kasghè umzingelt und in dreitägigem Gemetzel (3. bis 5. November 1883) vollständig vernichtet. Jetzt ist der Mahdi Herr des Sudans.

Ein Brief von Gordon, der inzwischen in Chartum eingetroffen war, belebte wieder etwas die Hoffnung der Missionäre. Bald verlauteten auch Gerüchte vom Vormarsche einer englischen Armee auf Chartum. Allein Nachrichten vom Falle Berbers und von Niederlagen, die Osman Digma den Engländern bei Suakin beibrachte, bestimmten den Mahdi, auch seinerseits den Vormarsch auf Chartum anzutreten und dem Feinde zuvorzukommen. „Gleich einem Bienenschwarm folgten ihm seine Völker." Am 23. October 1884 traf er in Omdurman ein, nahm am 5. Januar 1885 das Fort, umschloß dann die Hauptstadt eng mit seinen zahllosen Scharen und bemächtigte sich derselben am 26. Januar.

Gordons Tod und die Greuel der Verwüstung schildert Ohrwalder nach den Berichten von Augenzeugen; er selbst kam erst ein Jahr später nach Omdurman. Jetzt, nach dem Falle von Chartum und dem schmachvollen Rückzuge der Engländer, stand der Mahdi auf dem Gipfel seiner Macht; allein noch bevor er sein angekündetes Werk der Welteroberung fortsetzen konnte, ereilte ihn der Tod infolge seines weichlichen und ausschweifenden Lebens. Er starb am 22. Juni 1885.

Ueber dem Grabe des „Entrückten" — man durfte nicht sagen, daß der Mahdi, ohne die von ihm prophezeiten Werke vollendet zu haben, gestorben sei — wäre das Reich des Mahdi beinahe in Trümmer gegangen; denn jeder der drei Kalifen: Abdullahi, Scherif und Helo, wollte die Herrschaft an sich reißen. Dies gelang dem erstern, einem Manne von rücksichtsloser Energie. Nach außen fehlte es Abdullahi, im Anfang wenigstens, nicht an Erfolg. Noch im Sommer und Herbste 1885 fielen die beiden letzten festen Plätze, die bisher von ägyptischen Truppen gehalten wurden, Sennar am Blauen Nil und Kassala an der Grenze Abessiniens, in seine Gewalt. Die Besatzung von Galabat (Metamma) befreite auf Veranlassung der Engländer der Negus Johannes durch einen Vorstoß, ließ aber den Platz im Besitze der Mahdisten. Das Jahr 1886 brachte keine bedeutendere Waffenthat. Statt dessen gründete Abdullahi seine neue Hauptstadt Omdurman und entwickelte eine große Thätigkeit in Neuordnung des Steuerwesens, Erbauung von Getreidemagazinen, Kriegsarsenalen u. s. w. Namentlich wurde das Grab des Mahdi mit größtmöglicher Pracht durch ein in seiner Art hervorragendes Baudenkmal geziert. Eine stolze Kuppel, sicher das höchste Gebäude des Sudans, erhob sich. Der Kalife Abdullahi selbst trug auf seinen Schultern einen Stein herbei, und seinem Beispiele folgten die andern beiden Kalifen, die Emire und Gadis. Er versprach allen, die mitarbeiteten, den Segen des Mahdi und für jeden Stein ein schönes Schloß im Paradies. Daneben wurde eifrig an Herstellung von Kriegsvorräthen gearbeitet. Die Fabrikation der Kapseln gelang, nach mehreren vergeblichen Versuchen auch die des Pulvers, und nun konnte Abdullahi der Engländer spotten, die ihn durch das Abschneiden der Zufuhr von Kriegsmaterial wehrlos zu machen meinten.

Es folgten nun die Kämpfe im Osten gegen Abessinien, im Westen gegen Darfur, im Süden gegen Emin Bey, im Norden gegen die Engländer und Aegypten. Ueberallhin erließ Abdullahi 1887 die Aufforderung, die Herrschaft des Mahdi und dessen Religion anzunehmen: an den Negus Johannes, an den Sultan von Fascher, an den Khediven, an den Großherrn zu Konstantinopel, an die Königin von England. Zunächst wurde der Krieg gegen Abessinien eröffnet. Im Januar 1887 hatte Ras Adal Galabat zurückerobert. Gegen ihn sandte Abdullahi Abu-Angia mit 81000 Mann. Auf der Hochebene von Debra-Sin, 30 Meilen von Gondar, der Hauptstadt Abessiniens, kam es zur Entscheidungsschlacht. Trotz der größten Tapferkeit, mit welcher die Abessinier kämpften, siegten die Mahdisten infolge ihrer überlegenen Bewaffnung mit Remingtongewehren. Abu-Angia soll sogar Gondar geplündert und eingeäschert haben; so wenigstens wurde in Omdurman verkündet. Doch räumte derselbe rasch das afrikanische Hochland, vorgeblich weil seine Leute das Klima nicht ertragen konnten. Der Negus selbst stellte sich nun an die Spitze seines Heeres, das 150000 Mann und 20000 Reiter betragen haben soll. Ihm standen 85000 Mahdisten unter Zeki Tamel gegenüber. So wurden die Zahlen Ohrwalder in Omdurman genannt; dieselben sind aber jedenfalls übertrieben, wie überhaupt die abessinischen Kriegsberichte wenig glaubwürdig scheinen. Den 9. März 1889 griff der Negus die Verschanzung bei Galabat an, und der Sieg war schon so gut wie sicher in seiner Hand, als eine Kugel ihn niederstreckte. Da zogen sich die Abessinier zurück und erlitten am 11. eine Schlappe. Die Mahdisten bemächtigten sich sogar der Leiche des Negus und sandten dessen Kopf und reiche Beute an den Kalifen. „Der Kalifa war siegestrunken", sagt Ohrwalder; „öffentlich zeigte er die erbeuteten Sachen des Negus, darunter die Königskrone ... ein prachtvolles Exemplar des Evangeliums in der Amharasprache mit Zeichnungen auf Pergament und in dreifachem Lederüberzug ... das englische Original eines Briefes der Königin Victoria an Negus Johannes vom October 1887 ... Der Brief ist von Lord Salisbury unterzeichnet. Weiterhin sah ich das Königszelt und viele werthvolle Kreuze." — „Kalifa Abdullahi wähnte sich nun den Herrn der Welt ... Aber der Sieg über den Negus war ein Pyrrhus-Sieg ... Tausende seiner besten Krieger waren gefallen ... Freilich erzählten Zeki und die Emire dem Kalifa nicht immer die Wahrheit, und er wollte sie auch nicht wissen." Eine folgende Expedition nach Abessinien, wozu der Hunger zwang, scheint mißglückt zu sein. „Ueber diesen Feldzug hat man nie etwas Genaues erfahren," sagt Ohrwalder, „ein Zeichen, daß er schlecht ausfiel."

Fast gleichzeitig mit dem Siege über Abessinien fiel auch die Entscheidung gegen Darfur am 22. Februar 1889 unter den Mauern von Fascher. Abu-Gemesa, der Gegen-Mahdi, von dem sich seine leichtgläubigen Anhänger so große Wunderthaten erzählten, verlor Schlacht und Leben. Gemesa heißt „wilder Feigenbaum"; der Schatten eines solchen Baumes sollte ihn nämlich überall begleiten; er sollte Speisen wunderbar vermehren, aus seinen Fingern Milch träufeln lassen u. s. w. Ueber die Vorgänge in der Aequatorialprovinz, die Kämpfe gegen Emin Pascha hat unser Gewährsmann wenig gehört. An der

ägyptischen Grenze fanden, solange die Kämpfe gegen Darfur und Abessinien dauerten, nur unbedeutende Plänkeleien statt. Jetzt schickte Abdullahi Verstärkungen, 30 Fahnen, und es kam den 3. August 1889 beim Dorfe Toski, südlich von Korosko, zur Schlacht. General Grenfell siegte mit den anglo-ägyptischen Truppen über Uad-Nigiumi, der mit allen seinen Emiren fiel. Nach diesem Schlage wagte Abdullahi die angekündigte Eroberung Aegyptens nicht mehr in Angriff zu nehmen. Eine schreckliche Hungersnoth, die 1889 und 1890 im Sudan herrschte, lähmte überdies jede Unternehmung nach außen. Haarsträubend sind die Schilderungen, die Herr Ohrwalder aus den Tagen dieser entsetzlichen Noth entwirft. Hunderte starben täglich in der Hauptstadt Hungers; ein Heer von über 80 000 Mann soll auf 10 000 zusammengeschmolzen sein; Mütter verzehrten ihre eigenen Kinder. Dazu kamen mehrere Empörungen, die freilich von Abdullahi mit blutiger Strenge und Grausamkeit niedergeworfen und im Blute ganzer Stämme (so der Kababisch, der Batahin u. a.) erstickt wurden. Endlich brach im November 1891, wenige Tage vor Ohrwalders Flucht, gegen Abdullahi ein Aufstand des Kalifen Scherif aus, welcher sich der Verdrängung seiner Stammesgenossen durch die Landsleute Abdullahis und der Erhebung dessen Sohnes Otman zum Thronfolger widersetzen wollte. Zwar kam es zu einer vorläufigen Aussöhnung; aber dieselbe wird wohl kaum lange bestanden haben, und inzwischen hat nur zu wahrscheinlich ein neues blutiges Drama über das Schicksal der Mahdia entschieden.

Das ist eine kurze, trockene Skizze der tragischen Ereignisse, die uns der Gefangene des Mahdi schlicht und einfach, aber darum nicht minder ergreifend, erzählt. Von ganz besonderem Interesse sind die Sittenschilderungen des sechsten Abschnittes, in dem uns die neue Hauptstadt Omdurman, der Charakter Abdullahis, das Gerichts- und Gefängnißwesen, die Sklavenjagden und der Sklaven Los in lebendigen, oft erschütternden Bildern vor Augen geführt werden. Kurz, man wird das Buch mit großem, stets wachsendem Interesse lesen und von Herzen in den Wunsch des Verfassers einstimmen, mit dem er seine Blätter schließt: „Nachdem ich zehn Jahre in der Sklaverei geschmachtet und mit Gottes Hilfe meine Freiheit erlangt habe, richte ich im Namen meiner ehemaligen Leidensgenossen, an deren Seite ich gelitten, im Namen der Sudanvölker, deren Elend ich gesehen, im Namen der Ermordeten, deren Gebeine ich geschaut, an die gebildeten Nationen die Frage: Wie lange wird noch Europa, vor allem jene Nation, die in Aegypten und im Sudan zunächst betheiligt ist und die nicht mit Unrecht den Ruf hat, die um Kolonisation und Civilisation wilder Völker bestverdiente zu sein, die Greuel der Mahdia und die grausame Ausrottung der Sudanvölker müßig mitansehen?“

Möchte dieser pathetische Mahnruf nicht ungehört verhallen und es Herrn Ohrwalder, der bereits wieder nach Kairo zurückgekehrt ist, vergönnt sein, das Missionswerk im Sudan bald wieder beginnen zu können! Ihm und dem Zweigvereine der Leo-Gesellschaft für Tirol und Vorarlberg, der die Reihe seiner Veröffentlichungen nicht leicht mit einer interessantern Schrift hätte beginnen können, unsern Dank.

Jos. Spillmann S. J.

Der Bauernjörg. Ein Sang aus Oberschwaben von **Ed. Eggert.** 206 S. 8°. Stuttgart, Jos. Roth, 1893. Preis *M.* 3.50; geb. *M.* 4.80.

In leichten, fließenden Jamben, dem echten mittelalterlichen Erzählungsversmaß mit seinen vier Hebungen und dem sich drängenden meist männlichen Reimpaar, einem Versmaß, das sich, wie die berühmtesten Beispiele zeigen, so recht allen Stimmungen und Lagen anpaßt, zur kurzen knappen Rede ebenso geeignet ist wie zur gemüthlichen Plauderei, zum romantischen Träumen wie zur didaktischen Spruchweisheit, das bald wie Schwerterschlag auf Helm und Panzer niedersaust, bald wie Bachesmurmeln unter Erlen hinhüpft, jetzt scharf und knapp wie Manneswort, jetzt weich und sanft wie Flüsterwispern heimlicher Zwiesprach; kurz, in dem Verse des „Parzival" erzählt uns Ed. Eggert diesmal einen Theil des Bauernkrieges — oder vielmehr die Geschichte des Bauernjörgs, d. h. des Generalissimus der Bundestruppen, Truchseß Jörg von Waldburg —, oder noch besser: die Schicksale der Familie dieses edlen und tapfern Grafen nebst der mit ihr verbundenen Persönlichkeiten. Es hält eben schwer, in einem Wort den Inhalt des Buches zu bezeichnen; die Titelfigur erschöpft wenigstens nicht den Haupttheil der Ereignisse. „Die Waldburg" wäre jedenfalls als Stichwort entsprechender gewesen; denn dieses Schloß steht doch eigentlich allein im Mittelpunkt der Geschichte und bildet deren größte Einheit. Wir wollen gewiß dem Dichter keinen schulmeisterlichen Vorwurf machen, allein trotz aller Weitherzigheit betreffs ästhetischer Grundsätze vermögen wir uns des Eindrucks nicht zu erwehren: eine knappere und strammere Gruppirung der Thatsachen, ein einheitlicherer Gang der Handlung wäre nicht vom Uebel gewesen. Jetzt bedarf es schon eines geübten Auges und kritischen Nachdenkens, um sich des leitenden Fadens zu bemächtigen. Als solchen betrachten wir den erst im dritten Gesang erzählten Gang des Truchsessen ins Kloster, die dortige Unterredung mit den Mönchen und den sich daraus entwickelnden Haß P. Florians gegen den Grafen. Wir hätten nur gewünscht, daß dieser Kampf des abtrünnigen Priesters gegen den frommen Ritter mehr und schärfer in den Vordergrund träte, d. h. daß Ritter und Apostat sich mehr persönlich entgegenständen. Jetzt ist freilich der Mönch der böse Dämon des Ganzen; aber der Held selbst steht ihm doch nicht gegenüber, ja die tiefste Wunde schlägt ihm nicht einmal Florian, sondern der von diesem ganz unabhängige Rosenberger, oder wenn man will, der Müller. Wie die Sachen sich jetzt darstellen, spaltet sich das Interesse des Lesers von Anfang an zwischen zu viel Personen und Dingen; man weiß nicht, ist die Hauptperson Walther, der Jungherr oder Jörg selbst. Wenigstens nehmen diese drei, abgesehen von den Nebenpersonen, fast gleichmäßig die Aufmerksamkeit in Anspruch. Gegen Schluß freilich vereinigen sich diese drei Bächlein zu einem Fluß, und schreitet daher auch die Erzählung dann in einer viel epischern Gangart zum befriedigenden Ende. Heute, wo infolge der Bestrebungen der sogen. Modernen alle und jede ästhetische Gesetzlichkeit über den Haufen geworfen zu werden droht, halten wir es doppelt für die Pflicht der gesunden Kritik, immer und immer wieder darauf zurückzukommen, daß doch nicht alle Regeln der dichterischen Composition, wie sie uns von den Alten überliefert wurden, will-

kürliche oder zufällige Aufstellungen der Rhetoren waren, sondern theilweise unabweisbare, Zeit und Geschmack überdauernde Forderungen der Kunst selbst sind, die ohne Schaden niemals unbeachtet bleiben. Gerade das „Interessante", welches bei den Heutigen Trumpf ist, scheint uns nur die Frucht einer wirklich künstlerisch einheitlichen Composition sein zu können. Wenigstens möchten wir gern in Erfahrung bringen, inwieweit eine solche Composition dem dichterischen Werke anderweitig so schaden könnte, daß sie wesentlichern Forderungen geopfert werden müßte? Meistens wird sie nicht so sehr aus einem Uebermaß künstlerischer Kraft vernachlässigt, als vielmehr aus Ohnmacht oder Eile nicht erreicht. Beim „Bauernjörg" scheint uns die allgemeine moderne Mode mehr schuld an der losen Verknüpfung zu sein; denn die Ausführung des einmal entworfenen Planes zeigt uns den Dichter als einen äußerst geschickten Erzähler, der Stoff und Form mit gleicher Leichtigkeit beherrscht, und was mehr ist, als wahren, vollen, selbstherrlichen Dichter.

Der erste, ganz romantisch gedachte Gesang macht uns kurz mit den Hauptpersonen, Walther dem Burgpfaff, Gräfin Marie, ihren Kindern, dem Castellan, seinem Töchterlein und Hans Spieß persönlich, meist mittelbar mit Jörg selbst bekannt. Es ist die letzte Nacht vor Jörgs Eintreffen aus dem Zug gegen Thomas von Absberg, der ihm den Freund erschlagen. Dieser Gesang ist ein Ganzes für sich und schließt eher eine Handlung ab, als daß er sie beginnt, und das halten wir für weniger glücklich, abgesehen davon, daß er mit seiner Mondfahrt und Nachtigallenlegende für ein episches Gedicht doch zu sehr Stimmungsbild ist.

Auch ein großer Theil des zweiten Gesanges ist anfangs nur Stimmungsbild des Erwachens von Natur und Menschen auf der Waldburg. Der alte Castellan überrascht sein Töchterlein und Hans als Liebesleute im Gärtlein; in der Schloßkapelle liest „der Pfaff" für die Gräfin die heilige Messe, und endlich erwacht auch Jörg und begibt sich auf den Aussichtsthurm, um im Glanze der Morgensonne sein geliebtes Land zu begrüßen. Dort überraschen ihn die Seinen, und der älteste Knabe hält eine Begrüßungsrede in lateinischen Versen. Nun erinnert sich der Ritter, daß er „den Pfaffen" noch nicht gesehen, den ihm auf sein Bitten sein ehemaliger Lehrer aus Augsburg geschickt hat. Er erhebt sich daher, um diesen zu besuchen, und findet in dem Kapellan seinen alten Mitschüler und Freund, den Ritter Walther wieder, der erst spät, nachdem er des Lebens Eitelkeit erfahren, das heilige Kleid genommen und nun glücklich ist. Die beiden reden eben über alte Zeiten, da schallt Musik vom Dorf herauf; Jörg hat zur Feier seiner Wiederkehr einen Festtag mit Tanz auf heute bestellt:

„Denn führ' ich ein der Freude Garben,
Soll auch mein treues Volk nicht darben."

Davon nimmt Walther Veranlassung, dem Freund zu sagen: „Die Weisheit frommt den Herren gut"; denn er sieht im Geist die Folgen voraus, welche die falsch verstandene Freiheit auch für die weltlichen Gewalthaber haben wird, die ihre Pflichten und ihre Zeit nicht verstanden haben.

„. . . Doch wohl dem Mann,
Der so wie du sich rühmen kann:
‚Ich war dem Armen und dem Schwachen
Gerecht.‘ — Du wirst im Nachen
Der Treue fahren.“

Wiederum ein schöner Gesang in sich, aber auch wieder zu wenig Theil des Ganzen. Für die Charakteristik genügt er, allein für die Handlung bringt er zu wenig, was Fortgang und Entwicklung heischte.

Dieses bringt endlich der dritte Gesang, der uns zuerst eine Episode aus der Stammgeschichte der Wolfeggs und damit die Entstehung des Katharinenklösterleins bei der Waldburg vorführt. Jörg hat gehört, daß in diesem Klösterlein ein schlechter Geist herrsche, daß die Mönche ihre Pflichten vernachlässigen, um sich dem Spiel und Trunk und Schlimmerem zu ergeben. Er hat anfangs auf Walthers Beihilfe zur Reform gehofft; dieser aber hat ihm gesagt:

„Mich dünkt, daß besser du erlesen
Als ich, zu bannen diesen Geist
Im Kloster — der Entartung heißt.“

Gegen drei Uhr nachmittags langt der Truchseß in der Nähe des Klösterleins an und wundert sich, daß nicht zum Chor geläutet wird. Er tritt ein und findet alle Gerüchte nur zu bewahrheitet. Acht Patres trifft er beim Humpen und Kegelspiel, den P. Florian aber bei einem Stelldichein. Er hält den entarteten Mönchen eine Strafrede und kündet ihnen einen Reformator an. Alle sind beschämt; nur P. Florian tritt ihm frech entgegen:

„Nehmt euch in acht, Herr Jörg; ihr sollt,
Denk' ich, von mir noch weiter hören.“

Zu den übrigen Mönchen gewendet, fordert er zu einem allgemeinen Austritt aus dem Kloster auf nach dem Beispiel des Augustiners. Die Brüder aber bitten Jörg um Verzeihung und beschuldigen Florian als den allgemeinen Verführer. Diesen allein sendet der Truchseß denn auch fort und wendet sich selbst heimwärts, während der schlechte Mönch sich zum Schloßmüller begibt. Im Schloß besucht Jörg den alten Meister Jeggle aus Nürnberg, der mit seiner Tochter in der Waldburg wohnt, welche er erbaut hat. Der arbeitet eben an einem Holzschnitt, ist aber traurig; denn er glaubt nicht länger im Schloß verweilen zu können, da seine Tochter durch Gewalt in Schande gefallen. Der Truchseß beruhigt ihn, nachdem er den Namen des Schändlichen erfahren — der kein anderer ist als Florian. Auf einem Abendritt begegnet Jörg einem Juden, der ihm angeblich im Auftrag des Rosenbergers das Haupt seines Feindes Thomas von Absberg bringt und ein Blutgeld von 5000 Reichsducaten verlangt. Herr Jörg weist alle Schuld an diesem Morde von sich und läßt den Juden stehen. Mit dem Apostaten Florian ist endlich eine treibende Kraft in die Erzählung getreten. Es ist nicht bloß eine persönliche Rache, die der Mönch am Truchseß nehmen will, sondern es ist das verkörperte Princip der schlimmen Zeit, die vom religiösen Abfall zur Revolution drängt. Damit wird das Gedicht in gewissem Grade zum Zeitgemälde. Für ihre Stellung zum Ganzen ist

die sonst herrliche Episode mit dem Juden vielleicht zu umfangreich. Wenigstens zeigt sich erst sehr spät, wie wichtig sie ist.

Es ist Sommer, Herbst und Winter geworden. Der vierte Gesang führt uns in die Mühle. Der Müller ist ein Todfeind des Truchsessen, der ihn, wie er meint, gegen alles Recht zum leibeigenen Knecht gezwungen. Aber nur Geduld! Der geheime Brand des Aufruhrs schleicht durchs Land und wird eifrig geschürt. Ueberall im Schwabenland hat man sich erhoben, und nur im Gebiete der Waldburg, im Ried, ist noch Ruhe. Sie wird nicht lange mehr dauern. Endlich kommt Florian, mit Blut bedeckt; er hat eben den Boten des Truchsessen, Hans, ermordet und ihm wichtige geheime Schreiben abgenommen, die Jörg vom Kriegsschauplatz nach der Waldburg schickte. Nun gilt's, auch das Land des Truchsessen zum Aufruhr zu bringen, damit Jörg das Lager verlasse, um sein Land zu retten, oder sein Land in die Botmäßigkeit der Bauern komme. Zu diesem Zweck soll der Müller in der Verkleidung des ermordeten Hans Tausende von Flugblättern mit den zwölf Artikeln unter die Waldburgischen im Ried vertheilen. Das werde genügen, diese zum Aufruhr zu bringen. Der Müller sagt zu; als sie aber zu der Stelle kommen, wo der vermeintliche Leichnam liegen soll, ist die Stelle leer. Hans war nicht todt. „Verrathen!“ schreit der Mönch. Ein sehr guter Gesang.

Es ist wieder Frühling. Hans ist von seinen Wunden genesen und von Walther seiner treuen Pflegerin Afra, des Castellans Töchterlein, verlobt. Da tritt der Junker Jakob, Jörgs Aeltester, der Versemacher des zweiten Gesanges, dazu und fordert Hans auf, mit ihm gen Weinsberg zu reiten. Der Vetter Helfenstein hat ihm geschrieben, drüben sei der Ausbruch des Aufstandes jeden Augenblick zu fürchten, und so sähe er seine Damen gern im Schutz der Waldburg. Der Junker langt in Weinsberg an, als eben die Empörer in die Kirche dringen. Das junge Fräulein von Helfenstein wird nur durch eine List gerettet und vom Junker auf die Waldburg gebracht. Als Einzelbild aus den Greueln der Bauernkriege ist dieser fünfte Gesang vortrefflich; aber mit Jörg und Florian hat er nichts zu schaffen.

Auf der Waldburg ist bekannt geworden, daß Florian mit seiner Rotte einen nächtlichen Ueberfall plant, da er das Schloß aller Vertheidigung entblößt glaubt. Nun gilt es, die Getreuen zu bewaffnen und Thoren und Mauern in Kriegsbereitschaft zu setzen. Hans übernimmt das Wagestück, dem fernen Jörg den Plan des Mönches und die Gefahr der Seinen zu melden. Jörg hat eben bei Ochsenhausen einen Sieg errungen und schickt Hans mit der einfachen Botschaft heim: „Grüßt alle, und wo es noth, thut eure Pflicht.“ Der Junker Jakob hat sich mitten in den Kriegsrüstungen mit seiner Muhme Irmengard von Helfenstein verlobt. Und nun erwartet man den Feind. Dieser sechste Gesang ist ganz herrlich gelungen, voll Leben und echtem Humor. Besonders hervorzuheben ist die Schilderung der treuen Bauern und die Episode mit Meister Jeggle und Hans.

Im Lager auf dem Kohlberg. Der Müller meldet Florian, wie nach den letzten Nachrichten der Bauernjörg immer siegreich heranrücke; noch einen Tag und eine Nacht, und er steht vor der Waldburg. Also heißt's: Eile! Das Zeichen zum Angriff wird gegeben, der Sturm beginnt. Die Bauern ersteigen

den Außenhof. Jeggles Tochter ist dort soeben in einem Anbau gestorben; der alte Meister muß sich von der Leiche ins Schloß flüchten. Die Waldburgischen sind trotz ihrer Tapferkeit arg bedrängt; da erscheint in höchster Noth ein Ritter. „Der Bauernjörg!" schreien die Stürmenden und fliehen vor dem Gefürchteten. Florian sucht ein Versteck in dem Anbau; er tritt in das halb dunkle Zimmer, will in das Bett kriechen und sieht die Leiche seines Opfers. Wie von bösen Geistern gepeitscht, eilt er fort, ohne anzuhalten. Da tritt der sieghafte Ritter ihm wieder entgegen, er wirft sich vor ihm nieder; doch dieser begnügt sich, ihm den Fuß auf die Kehle zu setzen und zu sagen: „Rette deine Seele!" Da erkennt Florian seinen Irrthum; der Retter in der Noth war nicht der Truchseß, sondern Walther. Es naht ein Troß Reisiger, und der herzukommende Müller verräth dem Mönch, daß er den Junker Jakob in die Hände der Häscher des Rosenbergers geliefert und dafür ein schönes Sümmchen erhalten habe. Wiederum trotz einiger grellen Scenen ein sehr gelungener Gesang voll Kraft und Wechsel.

Im festen Schloß am Main sitzt Junker Jakob als Gefangener des Rosenbergers. In einem Anfall von Heimweh und Zorn versucht er die Flucht, und sie gelingt ihm. Schon ist er in Freiheit, da fällt ihm ein, daß er sein Ehrenwort gegeben, nicht zu fliehen. Er kehrt zurück, verirrt sich aber und, statt in sein Gefängniß, gelangt er in das Zimmer der Schloßherrin, die am Krankenbett ihres Knaben wacht. Ihr erzählt er seine Geschichte, und wie daheim ein sehr kundiger Arzt sei, um den man schicken solle, er werde den Knaben gewiß heilen. Man solle nur den Seinigen und dem Kapellan Walther einen Gruß von ihm schicken. Auf der Waldburg ist inzwischen eine trübe Zeit gewesen. Umsonst hat Jörg, der nach der Schlacht heimgekehrt, überall Boten ausgeschickt; er muß in neuen Kampf ziehen, ohne Nachricht von seinem Aeltesten. Unterdessen hat also jetzt die Rosenbergerin ihren Brief mit ihrem Bildniß an Walther gerichtet. Das Bildniß wirft der Priester von sich; er selbst geht zum Schäfer, den er dann mit Irmengard zu Junker Jakob schickt.

In einem neunten Gesang erfahren wir in lyrischen Selbstbekenntnissen endlich die Geschicke Walthers und seine Beziehungen zu der Rosenbergerin, die ihm als Braut untreu wurde. Eines Abends wird der fromme Priester von einem Unbekannten zu einem schwer Kranken geholt, auf dem Wege in einen gefährlichen Sumpf geführt und von dem falschen Boten Florian dem Tode preisgegeben. Er speist sich selbst mit der Wegzehrung und sieht sich fromm ergeben Zoll um Zoll dem Abgrund zusinken. Kein Mensch weiß, wo er verblieben. Ein vortrefflicher Gesang.

Der zehnte Gesang führt uns endlich in das Lager Jörgs am Martinsberg. Sehr dramatisch werden die letzten Dinge vor dem Abschlusse des Vertrags von Weingarten beschrieben, dessen eine Bedingung auch die Auslieferung des Pfaffen Florian an Jörg ist. Am Morgen nach dem Vertrag stehen zwischen beiden Lagern zwei Galgen, daran hängen Florian, der Mönch, und der Müller von Waldburg. Im Siegeszug geht's bald heim, da stoßen zu der Procession die Rosenberger, d. h. der Rosenberger, sein Gefangener Jakob und Irmengard. Jörg verzeiht dem Feinde. Doppelhochzeit des Junkers mit Irmengard und des Hans Spieß mit Afra. Te Deum.

Aus diesem sehr gedrängten Abriß mag der Leser sich selbst ein Urtheil über den Reichthum an Stimmungen, Geschehnissen, Landschaftsbildern und Zeitausblicken bilden. Andererseits dürfte dieser Abriß auch besser erklären, was wir zu Anfang über die Einheit und Vertheilung des Stoffes sagten. Im Grunde genommen ist der Bauernkrieg doch zu sehr bloß Hintergrund, um als eigentlicher Gegenstand gelten zu können, wie hinwiederum Jörg zu wenig persönlich hervortritt, um der eigentliche Held der Geschichte zu sein. Doch nörgeln wir nicht über den Rahmen, sondern freuen wir uns der zahlreichen ganz meisterhaft ausgeführten Einzelblätter. Auf dies oder das besonders hinzuweisen, fällt schwer; der Leser wird das seinem Geschmack Zusagende bald herausfinden, und dessen ist sehr viel.

Mehr als die nicht ganz mustergiltige Fabel, deren Mängel durch die Ausführung vielfach glänzend verhüllt werden, scheint uns ein anderes dem Gedichte abzugehen, so daß wir es nicht ganz so hoch anschlagen können, als es mancher Vorzüge wegen wohl verdiente. Interessant ist nun einmal bloß das Werdende und im Gewordenen selbst doch nur das Werden. Andererseits steht dem Menschen nichts so nahe wie der Mensch, und in allen Umständen suchen wir in letzter Linie doch nur ihn. Hat nun auch das Epos nicht in so hohem Grade den Charakter zum Gegenstand, wie er sich von innen heraus sein Schicksal bildet, sondern hat es meist zu zeigen, wie er dem von außen einstürmenden Schicksal standhält, so führt uns doch auch das Epos in gewissem Sinne tragisch-dramatische Scenen vor, in welchen der Held durch seine innersten Kämpfe unsere Theilnahme gewinnt. Im „Bauernjörg" dagegen haben wir es nur mit fertigen Charakteren, die im Guten wie im Schlimmen ohne Wank sind, zu thun. Das Interesse dreht sich einzig um äußere Verluste. Derjenige Charakter, in dessen Innern wir uns am meisten zurechtkennen, der daher auch im Grunde die künstlerischeste Person des Stückes, ist Walther. Daß der Dichter gerade für Seelenkämpfe und Charakterstudien ein vorzügliches Talent besitzt, zeigten die bessern Gedichte seiner ersten Sammlung (vgl. diese Zeitschrift Bd. XL, S. 485). Auf diese Gedichte gestützt, glaubten wir damals noch manches bedeutende Werk aus Eggerts Feder in Aussicht stellen zu können. Obwohl wir ihm nun die neue prächtige Gabe des „Bauernjörg" auch dankbar anrechnen und eben weil er den „Bauernjörg" geschrieben, hoffen wir noch auf dasjenige Werk, welches wir eigentlich damals im Sinne hatten.

An dem sonst so gefälligen Originalband will uns die Anbringung der vier Evangelisten weniger angemessen erscheinen. **W. Kreiten** S. J.

Bilder aus der Thierwelt, für Schule und Haus gesammelt von **Friedr. Ruhle**, Gymnasiallehrer. II. Band: Vögel. 435 S. gr. 8°. Münster i. W., Aschendorff, 1891. Preis broschirt *M.* 6.

Der erste Band dieses nützlichen und empfehlenswerthen Werkes ist bereits im Jahrgang 1889 (Bd. XXXVII, S. 559 ff.) dieser Blätter eingehend besprochen worden. Der vorliegende zweite Band, dem die übrigen hoffentlich in kurzer Frist folgen werden, enthält eine wirklich gute Auswahl der schönsten Stücke, die unsere zoologische Literatur über das so reichhaltige und anmuthige Vogelleben besitzt. Die systematische Reihenfolge der Familien und Gattungen wird

zwanglos eingehalten. Besonders gut gefallen haben uns „Der Haussperling" (Nr. 8), „Der Kreuzschnabel (Nr. 10), „Die Nachtigall" (Nr. 17), „Der Mäusebussard" (Nr. 60), „Der Lämmergeier" (Nr. 67), „Das Leben der Seevögel auf der Insel Borkum" (Nr. 94). Neben vortrefflichen ältern Stücken von Tschudi u. a. sind auch manche aus der neuesten Literatur aufgenommen, besonders aus „Westfalens Thierleben". Wir begegnen auch dem Lehmhans oder Töpfervogel Brasiliens von P. A. Schupp (aus „Natur und Offenbarung"). Die Darstellung ist sehr leicht und anschaulich, den weitern Kreisen, für welche das Werk bestimmt ist, entsprechend. Den meisten Stücken sind kurze Stellen aus bekannten Dichtern vor- oder eingefügt; hier und da finden wir auch ganz poetische Stücke, wie das schöne Gedicht „Die Lerche" von Annette v. Droste-Hülshoff.

Der vorliegende zweite Band besitzt die Vorzüge des ersten und hat sich überdies von einigen Fehlern freigehalten, auf die wir in der Besprechung des ersten aufmerksam machen mußten. Obwohl nämlich das Leben der Vögel, namentlich in einer populären, poetisch angehauchten Darstellung, so mannigfaltige und verführerische Anhaltspunkte zur Vermenschlichung des Thierlebens bietet, wird man in den 108 Stücken, die Ruhle ausgewählt, kaum eines finden, das in dieser Richtung zu weit gegangen wäre. Der Verfasser war ernstlich bestrebt, alles Verfängliche zu vermeiden. Daß Ausdrücke wie „Eltern", „Kinder" u. s. w. hier und da für das Vogelleben angewandt werden und manchmal eine Personification mit unterläuft, kann man einer freiern, ihrem Stile nach halb poetisch gehaltenen Darstellung nicht verargen. Allerdings muß das Zuviel in dieser Richtung gewissenhaft vermieden werden wegen der Gefahr, die besonders für jugendliche Leser darin liegt, unbewußt die thierischen und menschlichen Lebensverhältnisse zu identificiren. Dies gilt namentlich für das Geschlechtsleben und die Familienverhältnisse der Thiere. Weit weniger gefährlich sind Personificationen anderer Art, wenn z. B. der poetische Beobachter in den Bücklingen des Rothkehlchens „die Huldigungen einer reinen Seele" sieht, „die alles um sich her heiter und glücklich sehen möchte" (S. 69).

Ein fernerer Vorzug dieses Bandes liegt darin, daß Stücke aus A. E. Brehms Werken nur mit großer Vorsicht und sorgfältiger Auswahl aufgenommen wurden. Wir begegnen diesem Namen sehr selten, während Altum, Ferdinand v. Droste-Hülshoff u. s. w. häufig zu finden sind. Für ein Werk, das für christliche Schulen und Familienkreise bestimmt ist, halten wir eine derartige Auswahl der Autoren für sehr passend, ja nothwendig; denn wir dürfen dem falschen und schädlichen Vorurtheil, daß wahre Wissenschaftlichkeit nur bei den Gegnern der christlichen Naturauffassung zu finden sei, auch nicht mittelbar Vorschub leisten.

Die Ausstattung des Bandes ist gut und ihrem Zwecke entsprechend. Die 20 Vollbilder und 61 Bilder im Texte sind, namentlich die erstern, recht passend ausgewählt und gut ausgeführt. Der Preis von 6 Mark ist für Umfang und Ausstattung des Buches ein mäßiger. Wir schließen mit dem schon am Schlusse der Besprechung des ersten Bandes ausgesprochenen Wunsche, daß durch Ruhles „Bilder aus der Thierwelt" recht bald so gefährliche Bücher wie „Brehms Thierleben" aus allen Schul- und Familienbibliotheken verdrängt werden mögen.

E. Wasmann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Leo XIII. Seine Zeit, sein Pontificat und seine Erfolge. Nach den mit Gutheißung Sr. Heiligkeit von Dr. Bernhard O'Reilly herausgegebenen authentischen Aufzeichnungen frei bearbeitet, ergänzt und weitergeführt von Dr. theol. Johannes Weinand, Gymnasial-Oberlehrer und Religionslehrer am Kaiser-Wilhelm-Gymnasium zu Aachen, Ehrenkämmerer Sr. Heiligkeit. Neue, reich illustrirte Ausgabe. (Mit 150 Bildern.) 462 S. Lex.-8°. Köln, J. P. Bachem, 1892. Preis in Original-Prachtband mit Gold- und Farbenpressung geb. *M.* 12.

Die 1887 zum Priesterjubiläum unseres glorreich regierenden Heiligen Vaters erschienene und von uns (Bd. XXXIV, S. 104—107) empfohlene Festschrift bildet auch für das bevorstehende Bischofsjubiläum Sr. Heiligkeit eine überaus passende und willkommene Gabe. Die Darstellung der Jugendjahre und des Privatlebens stützt sich auf authentische Mittheilungen, welche dem engsten Freundeskreise des Papstes entstammen, diejenige der öffentlichen Wirksamkeit auf die zuverlässigsten Actenstücke und ein überaus wohlgesichtetes und durchgearbeitetes anderweitiges Material. Der deutsche Bearbeiter, der erst in dieser neuen Auflage mit seinem Namen hervortritt, ist durch bedeutende Ergänzungen und Vervollkommnung des Werkes noch mehr zum selbständigen Verfasser geworden und hat die Biographie mit der sie umrahmenden Kirchen- und Zeitgeschichte bis auf den Vorabend des Festes selbst weitergeführt. In ebenso gründlicher wie anziehender Weise ist dabei besonders die großartige socialpolitische Wirksamkeit Leos XIII. hervorgehoben. Kleinere Mängel, welche der ersten Ausgabe noch anhafteten, sind durchweg glücklich beseitigt worden. (Doch ist S. 36 das unrichtige Todesjahr des hl. Stanislaus Kostka stehen geblieben.) Einen eigenen Reiz hat das Buch durch die Erweiterung des Bilderschmuckes erfahren, bei welchem besonders die Celebritäten der katholischen Gegenwart in zahlreichen Porträts vertreten sind. In Bild wie Text scharen sich die Vorkämpfer der katholischen Sache um ihren gemeinsamen Hirten und Führer; es erwächst daraus ein überaus ansprechendes Spiegelbild jener hehren Einheit, welche die Kirche in ihrer weltweiten Universalität verbindet und welche so wunderbar gegen den mannigfachen Wirrwarr und Zwiespalt der modernen Verhältnisse absticht. Gerade dieser Umstand ist nicht zum wenigsten geeignet, das geschmackvoll ausgestattete Werk zu einem recht beliebten Volksbuch zu machen.

Socialpolitik und sociale Bewegung im Alterthum. Von Dr. theol. Joh. Nikel, Religionslehrer am kgl. kath. Gymnasium zu Neiße. IV u. 76 S. 8°. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1892. Preis *M.* 1.20.

Eine recht interessante und zeitgemäße Schrift. Aus der Geschichte der wirthschaftlichen Verhältnisse des Alterthums, der Weltreiche der Assyrier, Babylonier, Perser, Aegypter, Phönicier, Israeliten, Griechen und Römer, Chinas und Indiens wird der Nachweis erbracht, daß der Egoismus und die schrankenlose Freiheit die Menschheit nicht bloß dem sittlichen, sondern auch dem socialen Elend entgegengeführt haben. Hierdurch gestaltet sich die Schrift zu einer glänzenden Widerlegung des materialistischen Princips, welches sowohl der liberalen wie der socialistischen Ge-

gesellschaftslehre zu Grunde liegt. Sehr hat es uns gefreut, daß der Verfasser die enge Verbindung, welche zwischen der socialistischen Geschichtsauffassung und der materialistischen liberalen Oekonomik besteht, hervorhebt. Es ist auch unsere Ueberzeugung, daß das Wesen des Socialismus nicht in seinem Gegensatz zur Bourgeoisie gesucht werden muß, sondern gerade in seiner Identität mit dem Liberalismus. Der Socialismus ist nichts anderes als der Liberalismus des vierten Standes. — Die Broschüre Nikels wird jedem, der mit Socialpolitik sich beschäftigt, vielfache Anregung und reiche Belehrung bieten können.

Der Socialdemokrat hat das Wort! Die Socialdemokratie beleuchtet durch mehrere hundert Zeugnisse von Parteigenossen. Von E. Klein. VIII u. 198 S. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 1.50.

Der Verfasser beabsichtigte nicht, eine ausführliche Widerlegung des Socialismus zu liefern. Er glaubte, daß die einfache Darlegung der socialistischen Lehren genügen müsse, um jeden denkenden Menschen, vor allem aber jeden Christen, von der Unhaltbarkeit und Verworfenheit der socialdemokratischen Behauptungen und Bestrebungen vollauf zu überzeugen. Mit höchst anerkennenswerthem Fleiße hat er zahlreiche Stellen aus den Schriften der hervorragendsten Socialisten sehr geschickt ausgewählt und nach bestimmten Gesichtspunkten geordnet. So wird durch eine Reihe von Citaten der revolutionäre Charakter der Socialdemokratie außer Zweifel gestellt, der Absolutismus des Zukunftsstaates ins hellste Licht gerückt, die feindselige Stellung gegenüber der Religion und dem, was man bisher Moral genannt, scharf gezeichnet. Den Schluß des vortrefflichen Buches bildet eine kurze, aber sachkundige Erörterung über die letzten Ursachen der Socialdemokratie und die Mittel, sie zu überwinden. Jedem, der sich über die Socialdemokratie gründlich belehren will oder der im Kampfe mit ihr schneidiger Waffen bedarf, dürfen wir Kleins Schrift aufs beste empfehlen.

Einige Belehrungen über den Genuß geistiger Getränke. Von Augustin Egger, Bischof von St. Gallen. Zweite Auflage. 63 S. kl. 8°. St. Gallen, Buchdruckerei der „Ostschweiz", 1892.

„Der Alkohol ist ein Wahlkönig, dem die Völker freiwillig huldigen, dem Millionen und Millionen sich als Sklaven hingeben, der im Kampfe mit Religion, Moral und Völkerglück die glänzendsten Triumphe feiert. Wo er den Fuß als Herrscher hinsetzt, da beginnen die Ruinen des zeitlichen und ewigen Glückes. Er zerstört den Wohlstand und die Gesundheit von Hunderttausenden, er mordet mehr Menschen als Pest, Hunger und Krieg zusammen, er macht aus der Familie, der Pflanzstätte des Reiches Gottes, eine Brutstätte sittlicher Verkommenheit. Er löscht bei Unzähligen das Licht des Verstandes aus, lähmt den sittlichen Willen und macht den vernünftigen Menschen zum Thier, er vergiftet sogar die ungeborenen Geschlechter." Diese drastische Zeichnung des Alkoholismus charakterisirt und rechtfertigt zugleich den apostolischen Eifer, mit welchem der hochwürdigste Herr Verfasser in dieser trefflichen kleinen Schrift die Herrschaft desselben bekämpft. Der erste Theil begründet einläßlich die wider die Trunksucht und das Wirthshausleben erhobenen gewichtigen Anklagen, der zweite beschäftigt sich mit den Mitteln, durch welche der Staat und die Einzelnen dem ungeheuern Uebel steuern könnten und sollten. Der Schluß erinnert an die gewaltige Schuld, die sich der moderne Staat und die moderne Gesellschaft damit aufladen, daß sie dem Walten der Kirche nicht freie Ent-

faltung vergönnen, sondern irreligiöse Anschauungen, frivol genußsüchtige wie verzweifelt pessimistische factisch begünstigen, während doch nur der positiv christliche Glaube im stande ist, dem verheerenden Einfluß der Leidenschaft zu steuern. Das lebhaft und geistreich geschriebene, vom innigsten Seeleneifer eingegebene Hirtenwort verdient allgemeine Beherzigung.

Der christliche Arbeiter. Seine Würde, Bedeutung und Pflicht. Von P. Matthias von Bremscheid, Priester aus dem Kapuzinerorden. 82 S. 16°. Mainz, Fr. Kirchheim, 1892. Preis 40 *Pf.*

Unser Heiliger Vater Papst Leo XIII. betont in seinen Rundschreiben immer die religiöse Seite bei Lösung der socialen Frage. Ohne Zweifel ist diese die wichtigste. Wird sie nicht in den Vordergrund gestellt, dann ist eine gedeihliche Lösung überhaupt nicht möglich. Wir müssen daher die Arbeiten des hochw. Verfassers des vorliegenden Schriftchens immer mit Freuden begrüßen. Wie in seinen frühern Schriften, so führt er auch hier wieder in schlichter und doch edler, eindringlicher Weise die katholischen Grundsätze dem Arbeiter vor, um ihn einerseits von der Würde und Wichtigkeit seines Standes, andererseits von seinen Pflichten zu überzeugen. Die Würde findet ihren Höhepunkt in dem Adel, welchen Christus der Herr dem Arbeiterstand dadurch verliehen hat, daß er selbst dreißig volle Jahre lang in seinem Erdenleben dem Arbeiterstande angehören wollte. Die Wichtigkeit und Bedeutung des Arbeiterstandes wird dadurch gekennzeichnet, daß eigentlich der Arbeiterstand das Mark der Bevölkerung eines Landes ausmacht. Die Pflichten faßt der Verfasser in vier Punkte zusammen: Liebe zum heiligen Glauben, Liebe zur Familie, Liebe zur Arbeit, Liebe zur Mäßigkeit. — Wohl dem Arbeiter, der die hier niedergelegten Grundsätze praktisch übt: er wird für sich glücklich und für die Gesellschaft ein nützliches Glied sein. Das Schriftchen verdient eine möglichst weite Verbreitung.

Materialiensammlung zum Gebrauche für die Präsides katholischer Gesellen- und Arbeiter-Vereine, umfassend familiäre Ansprachen, Gelegenheitsreden, populäre Vorträge und Festgedichte für besondere Anlässe des Vereinslebens. Erster Theil. Unter Mitwirkung mehrerer Vereinspräsides herausgegeben vom „Verfasser der Präsesschule" Fr. Ed. Krönes, Director der Knaben-Volks- und Bürgerschule zu Neutitschein in Mähren. Zweite Auflage. VIII u. 175 S. 8°. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1892. Preis *M.* 2.

Mancher Präses eines Gesellen- oder Arbeiter-Vereins wird bei seinen sonstigen vielfachen Beschäftigungen kaum viel Zeit anwenden können zur Auffindung und Durcharbeitung der Stoffe für Vorträge, die er bei bestimmten Anlässen zu halten hat. Er greift daher mit Dank zu einer Sammlung, welche ihm eine Auswahl von Gegenständen, schon ziemlich verarbeitet, zur Verfügung stellt. Die in der vorliegenden Sammlung gebotenen Ansprachen und Vorträge bieten reichen Stoff, und sie können mit Leichtigkeit sowohl der Persönlichkeit des Sprechenden als auch den Bedürfnissen der jeweiligen Zuhörer angepaßt werden. Wäre die Schrift für Laien bestimmt, so würden wir bei dem vielen Schönen und Trefflichen, das nur lobende Anerkennung verdient, ein paar Stellen in sachlicher oder formeller Hinsicht ein wenig beanstanden. Doch da sie an Priester sich wendet, so können wir hier ruhig der Kritik des Lesers selbst vertrauen.

Ueber die Entwicklung des Dogmas und den Fortschritt in der Theologie. Habilitationsrede, gehalten in der Aula der kgl. Akademie zu Münster am 17. Febr. 1892 von Dr. Bernhard Dörholt, Privatdocent für Dogmatik. 48 S. Lex.-8⁰. Münster i. W., Aschendorffsche Buchhandlung, 1892.

Der Verfasser hat sich einen sowohl in sich anziehenden wie zur Kennzeichnung seines Standpunktes sehr geeigneten Stoff für seine Habilitationsrede gewählt: Nur die Gegner der Kirche behaupten, daß deren Lehre zur Stagnation verurtheilt sei. Einen Fortschritt in der Offenbarung gab es zwar nur bis zur Zeit Christi und der Apostel, und seit diesen ist das depositum fidei abgeschlossen. Aber durch die Verkündigung der Lehre, mit welcher das authentische Lehramt der Kirche betraut ist, entfaltet sich dieselbe wie die Knospe zur Blüthe. Auch die theologische Wissenschaft hat in Abhängigkeit von dem kirchlichen Lehramte einen hervorragenden Antheil an dem Werke, den ganzen Inhalt des Glaubensdepositums zu Tage zu fördern. Die Verschiedenheit der Gegner, welche im Laufe der Zeiten den Glaubensschatz jetzt von dieser, dann von jener Seite angreifen, lenkt die Aufmerksamkeit der Theologen und ihr Studium jetzt auf diesen, dann auf jenen Theil der göttlichen Offenbarungswahrheiten und veranlaßt sie, jetzt diesen, dann jenen Theil weiter zu entwickeln. Das sind die leitenden Ideen der Schrift, welche der Verfasser in gediegener Weise darlegt und nachweist. Wenn nach den Principien, zu denen er sich bekennt, die Vertreter der Theologie beständig verfahren wären, so würde diese Wissenschaft vor vielen Irrthümern bewahrt und manche ausgezeichnete Kraft nicht nutzlos vergeudet worden sein. Außer einigen Erweiterungen, welche die Rede jetzt als Broschüre erfahren, ist sie mit zahlreichen gelehrten Anmerkungen versehen worden.

Gründliche und leichtfaßliche Erklärung des Katholischen Katechismus nebst einer Auswahl passender Beispiele, als Hilfsbuch zum katechetischen Unterrichte in der Schule und Kirche und als Lesebuch für christliche Familien. Von Joseph Deharbe, Priester der Gesellschaft Jesu. IV. Band: Religionsgeschichte. Vierte, vielfach verbesserte Auflage. XII u. 578 S. 8⁰. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1892. Preis *M.* 2.80.

In bescheidenem Umfang und zu einem recht billigen Preis bietet diese Religionsgeschichte ein nützliches Hilfsmittel zur Ertheilung des Religionsunterrichtes in den Schulen und ein schönes, erbauendes Lesebuch für das christliche Haus. Sie vereinigt die Vorzüge einer fleißigen Zusammenstellung, natürlichen Eintheilung und erhebenden Darstellung. Die 44 Seiten umfassenden belehrenden Anmerkungen am Schlusse sind eine willkommene Beigabe.

Die Verwaltung des Predigtamtes mit Berücksichtigung der gegenwärtigen Zeitverhältnisse. Den deutschen Seelsorgern gewidmet von Karl Racke, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Genehmigung des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Gutheißung der Ordensoberen. 146 S. 12⁰. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 1.

Ein sehr wahres und recht zu beherzigendes Wort ist der Satz aus der Einleitung: „Die schlechtesten Predigten sind die Allerweltspredigten und die Predigten nach vorgefundenen Schablonen.“ Obgleich der Verfasser gar nicht streng urtheilt über die Benutzung fremder Predigten, so betont er dennoch, und zwar mit vollem Recht, daß man in der Regel bei einer bloßen Benutzung nicht stehen bleiben soll

und sich nicht von selbsteigener Bearbeitung entbinden darf. Betreffs dieser eigenen Arbeit und Abfassung gibt er in dem vorliegenden Büchlein die kostbarsten Winke, und zwar für Stoff, Form und Vortrag der Predigten. Besonders lehrreich sind die Winke, welche er über die Behandlung apologetischer Themata, über deren Nothwendigkeit und deren Einschränkung ertheilt. Es ist dies nicht der Hauptstoff des Predigers, aber unter Umständen ein nothwendig zu behandelnder Gegenstand. Mit Grund bezeichnet es der Verfasser als die eigentliche Aufgabe des Predigers, die Gläubigen einerseits in den Wahrheiten der heiligen Religion zu belehren und diese Belehrung zu befestigen und zu vertiefen, andererseits sie in wahrhaft christlichem Leben zu fördern; in welcher Weise beides anzugreifen sei, zeigt er im einzelnen. Alles dann gleichsam zusammenfassend, stellt er schön und wahr in den beiden Schlußkapiteln als den vorzüglichsten Gegenstand der Predigt und als das vollkommenste Muster des Predigers Christus den Herrn selbst hin. Richtig verstanden darf Jesus Christus selbst der Inbegriff aller Predigt genannt werden, wie auch der Apostel Paulus von sich einfachhin sagt: „Wir predigen Christus den Gekreuzigten", und: „Ich hielt dafür, nichts anderes zu wissen unter euch, als Jesus den Gekreuzigten." Wer Christus predigt mit Rücksicht auf die Bedürfnisse der Zuhörer, der predigt apologetisch, der predigt belehrend, der predigt zur Förderung des christlichen Lebens und der Heiligkeit.

Theoretisch-praktisches Handbuch für den liturgischen Unterricht in der katholischen Volksschule. Enthaltend: Die schulgemäße Darstellung des Kirchenjahres in seinen heiligen Zeiten und Festen, Gebräuchen und Ceremonien, die Erklärung sämtlicher Evangelien und einen ausführlichen Unterricht über die heiligen Orte und die heilige Messe. Zum Schulgebrauche bearbeitet von Jos. Schiffels, Lehrer. Mit kirchlicher Druckerlaubniß. XII u. 568 S. gr. 8⁰. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1892. Preis *M.* 5.

Das vorliegende Werk will den Lehrern, und zwar den Lehrern der Volksschulen, ein Hilfsbuch sein. Den weitaus größten Theil desselben nimmt die Erklärung der Evangelien der einzelnen Sonn- und Festtage (S. 29—499) ein. In dem ersten, einleitenden Theile (S. 1—28) bietet dieses Handbuch praktische Belehrung über den Werth und die Art und Weise der Behandlung der Liturgik, wie sie gerade in den Volksschulen vorgenommen werden sollte. — Es läßt sich nicht verkennen, daß durch die hier vorgezeichnete Weise die katholischen Schulkinder nicht bloß unterrichtet, sondern auch praktisch in die Uebung unserer heiligen Religion eingeführt werden. Die sachlichen Ausführungen sind vielfach eine höchst zeitgemäße Wiederholung und Verwerthung der im Katechismus enthaltenen Lehren. Der Verfasser hat es verstanden, durch vollständige Formulirung von Fragen dem Lehrer die schulgerechte Behandlung des Stoffes schon gleichsam in den Mund zu legen. Daß alles in einem einzigen Jahre in der Samstags- und Montagsstunde, welche der Verfasser ganz oder theilweise für die Behandlung des liturgischen Stoffes ansetzt, vom Lehrer durchgenommen werde, ist weder möglich, noch beabsichtigt: die Fragen und die darauf bezüglichen Winke sind nur deshalb so reichhaltig, damit Auswahl und Abwechslung statthaben könne. Neben der Erklärung der einzelnen kirchlichen Zeiten und der einzelnen Evangelienabschnitte ist der Zusammenhang sämtlicher Evangelienabschnitte und die Bedeutung der bestimmten Reihenfolge mit Vorliebe und Sorgfalt behandelt worden, so daß das fortschreitende Kirchenjahr wie eine fort-

schreitende Erziehung erscheint, welche die Kirche ihren Kindern angedeihen läßt zur Ausbildung des Glaubenslebens und Ergreifung des ewigen Zieles. Katechismus, Lied, Kirchengebet — alles wird zur Erläuterung verwerthet, alles soll dazu dienen, den Kindern die eine Wahrheit und den einen Geist der Kirche zu verdeutlichen und tiefer einzuprägen. Die Erklärungen sind durchweg zutreffend und den besten kirchlichen Schriftstellern entnommen. Ein paar Stellen möchten wir jedoch beanstanden. Unter diesen ist S. 72 zu zählen, wo zur Erklärung des Johannes-Evangeliums mit Betonung gesagt wird: „Das Wort war bei Gott, nicht in Gott; denn es war eine selbständige Person"; richtig ist sowohl bei Gott, als auch in Gott. Der Ausdruck S. 164, daß Jesus vom Teufel „zur Sünde gereizt" sei, schließt nicht genug die unrichtige Auffassung aus, daß eine innere Anregung zum Bösen bei Christus möglich gewesen und stattgefunden habe. Noch einige andere Stellen könnten namhaft gemacht werden. Allein diese Ausstellungen hindern durchaus nicht, das Werk als ein höchst brauchbares dem katholischen Lehrerkreise warm zu empfehlen.

Liturgik oder Erklärung der heiligen Zeiten, Orte und Handlungen der kath. Kirche für die mittlern Gymnasialklassen und entsprechende Stufen anderer Lehranstalten, bearbeitet von Joseph Kempf, Pfarrer zu Finthen, vordem Religionslehrer am Gymnasium zu Mainz. Zweite, verbesserte Auflage. Mit eingedruckten Holzschnitten. Mit kirchlicher Gutheißung. VI u. 118 S. 8°. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1892. Preis *M.* 1.

Die Kirche erwartet, daß die Gläubigen über die Feier der heiligen Messe und über die andern liturgischen Handlungen häufiger unterwiesen werden. Beim Religionsunterricht darf daher eine Erklärung der Liturgie nicht fehlen. Im Schulplan sowohl für die Elementar- als auch für die höhern Schulen ist heutzutage dem Religionsunterricht eine so karge Zeit zugemessen, daß die Liturgie entweder nur gelegentlich bei andern Gegenständen mitbehandelt, oder, wenn eigens, doch nur summarisch durchgenommen werden kann. Angesichts dieser Schwierigkeiten ist der vorliegende Leitfaden ein treffliches Hilfsmittel. Für die mündliche Erklärung bleibt dem Lehrer, soweit die Zeit reicht, noch genug zur Erweiterung; fehlt die Zeit, dann bietet die vorliegende Schrift allein die nothwendige Auskunft. — Vielleicht dürften einige Worterklärungen nicht allseitige Anerkennung finden. Sonst ist sachlich kaum etwas zu beanstanden; nur ist die eigentlich kirchliche Praxis etwas ungenau ausgedrückt, wenn es S. 71 heißt, nur „bisweilen werde der Eheabschluß mit der heiligen Messe verbunden", da dies, dem Wunsche der Kirche gemäß, die Regel sein soll; desgleichen wenn S. 53 einfachhin gesagt wird, daß „zur Winterzeit die Taufe in den Wohnungen der Gläubigen darf gespendet werden". Diese kleinen Ausstellungen möchten wir zum Lobe des Buches wenden; wo so wenig zu bemängeln ist, da muß durchgängig große Genauigkeit herrschen.

Franz von Kleist. Eine literarische Ausgrabung von Dr. Julius Schwering. 31 S. 8°. Paderborn, Schöningh, 1892. Preis 60 *Pf.*

Ein Gegengedicht Kleists zu Schillers „Göttern Griechenlands", eine Sappho, die Grillparzer als Anregung und Vorlage zu der seinigen gedient, und eine Bearbeitung des „Tauchers" vor derjenigen Schillers verleihen dieser Studie hauptsächlich literaturgeschichtliches Interesse. Sie ist im Anschluß an Schwerings verdienstvolle Grillparzer-Untersuchungen entstanden und theilweise darauf berechnet, einer unbefugten Ausbeutung der letztern entgegenzutreten.

Miscellen.

Max Müllers Wissenschaft der Sprache, von Whitney beleuchtet. Schon als Max Müllers Vorlesungen über die „Wissenschaft der Sprache" zum erstenmal erschienen waren (1861 und 1863), hat der amerikanische Linguist William Dwight Whitney sehr gewichtige Bedenken dagegen erhoben. Max Müllers Ideen, Hypothesen und Einfälle kamen indes vielfach den Wünschen und Neigungen der „modernen Wissenschaft" entgegen, bei der antichristliche Tendenzen, Partei- und Cliquenwesen eine nicht unbedeutende Rolle spielen. Whitneys Einwürfe verhallten in einem fast allgemeinen Beifallssturm; Max Müllers Anschauungen verbreiteten sich allenthalben, und seine Autorität wuchs zu derjenigen eines Orakels heran, dessen Aussprüche auch ohne Beweis für unfehlbar und irreformabel angesehen wurden. So gewaltig sich in den folgenden 30 Jahren das Gebiet der Sprachforschung erweiterte und so wenig deren Resultate die Theorien des Oxforder Professors bestätigten, ließ sich dieser an denselben nicht irre machen, sondern publicirte 1891 sein Werk, ohne durchgreifende Abänderung, zum zweitenmal. Whitney hat sich dadurch veranlaßt gesehen, auch seine frühern Einwürfe zu erneuern und noch nachdrücklicher zu begründen. Die kleine Schrift führt den Titel: Max Müller and the Science of Language: a Criticism, by *William Dwight Whitney*, Professor in Yale University. New York, D. Appleton & Company, 1892. Sie ist überaus interessant, weil sie das Leben und Treiben in den höchsten wissenschaftlichen Kreisen von einer gewöhnlich kaum beachteten Seite beleuchtet und namentlich zeigt, wie viel blinder Autoritätsglaube und Privatunfehlbarkeit in denselben vermag.

Als das πρῶτον ψεῦδος der Müllerschen Theorie hebt Whitney mit Recht die Ansicht hervor, daß das äußere Wort nicht ein conventionelles Zeichen sei, sondern innerlich und nothwendig mit Begriff und Gedanken zusammenhänge. Schlagend widerlegt er die nichtssagenden Einwände, die Müller gegen die Natur des Wortes als eines conventionellen Zeichens vorgebracht; noch eingehender und treffender aber weist er, von den verschiedensten linguistischen Gesichtspunkten aus, nach, daß jede Sprache sich aus conventionellen Zeichen zusammensetzt und daß darum die Sprache überhaupt in ihrer individuellen Gestaltung kein nothwendig aus innern Principien hervorgehendes Naturgewächs, sondern ein mit freier Bethätigung des Menschen gestaltetes sociales Bindemittel ist. Was Max Müller über innere Nothwendigkeit der Laut- und Schriftzeichen sagt, tönt freilich sibyllinisch erhaben und orakelhaft; allein es sind words, words, words. Whitney aber hat die gesunde Logik auf seiner Seite, wenn er folgendermaßen exemplificirt:

„Für die Idee ‚Ein' z. B. (die wir als Beispiel eines möglichst einfachen und absoluten Begriffes wählen mögen) gibt es ebenso viele verschiedene Namen, als es Sprachen in der Welt gibt (und diese sind zahllos): da ist unser *one*, das deutsche **ein**, das französische *un*, das italienische *uno*, das griechische εἷς,

das sanskritische *eka*. Jeder dieser Namen entspricht seinem Zweck ebenso gut als alle andern, und nur ein Narr — oder allenfalls ein Ignorant, der nur um die Existenz seiner eigenen Sprache weiß — könnte die Behauptung festhalten, daß nur ein einziges von diesen Zeichen das richtige für den Begriff ‚Ein‘ sei, alle übrigen falsch und irrig. Ueberdies kommt kein Mensch je zum Gebrauch dieser Wortreihen, als indem er sie von andern lernt. Es war eine Zeit, da unser Verfasser, so groß und gelehrt er jetzt ist, von jemand auf den Schoß genommen und — nicht ohne Mühe und Noth — gelehrt wurde, eins, zwei, drei u. s. w. zu sagen und diese Zeichen mit Zahlenvorstellungen zu verbinden, welche der Besitz der menschlichen Geistesvermögen zu bilden ihm ermöglichte. Seit dieser Zeit hat er viele verschiedene, aber äquivalente Wortreihen gelernt, sei es von lebenden Lehrern, sei es aus Büchern, sei es von beiden zugleich.“

Mit dem Grundirrthum Max Müllers fallen viele andere schiefe und irrige Ansichten zusammen, so die Behauptung, daß die Sprachwissenschaft zu den Naturwissenschaften (im Gegensatz zu den historischen Wissenschaften) gehöre; daß die Sprache nicht eine von den vielen Grenzen zwischen Thieren und Menschen, sondern einfachhin die Grenze zwischen beiden bilde.

Sehr ergötzlich sind die bunten Widersprüche, die sich daraus ergeben, daß Max Müller, mehr an Schönrednerei als an logisch klare und präcise Auseinandersetzung gewöhnt, häufig vergißt, was er früher gesagt hat. So behauptet er (I, 385): „Streng genommen sind die arische und die semitische Sprachenfamilie die einzigen, die ganz und voll diesen Namen verdienen.“ Elf Seiten weiter aber heißt es von den nordturanischen Sprachen, „daß sie nicht nur gemeinsame morphologische Züge tragen, sondern auch durch eine wirkliche genealogische Verwandtschaft verbunden sind, wenn auch nicht durch eine so enge wie diejenige, welche die arischen und die semitischen Sprachen verbindet“ (I, 396). „Die Bantusprachen sind Abkömmlinge einer und derselben Familie“ (I, 389); und weiter vorn im Bande hören wir: „Eine der glänzendsten Entdeckungen in der Geschichte der Sprachwissenschaft ist die Festsetzung der malayischen und polynesischen Sprachenfamilie.“ Aus all dem geht hervor, daß sich Max Müller über den Begriff „Sprachenfamilie“ nicht im klaren ist, und noch viel weniger über die turanischen Sprachen. Anstatt aber den Begriff „Familie“ zu nehmen, wie ihn längst die größten Sprachforscher auffassen, und klar und nüchtern zu sagen, wie weit bis jetzt eine Classification der Sprachen nach Familien gelungen ist, widerspricht er sich lieber ein bißchen und macht ein Wort-Brimborium, das der Forschung keinen Schritt weiter hilft. Ebenso verworren und widersprechend äußert er sich über die ursprüngliche Einheit der zusammengehörigen Sprachen. Erst läßt er die arischen, die semitischen, die ural-altaischen Sprachen von einem gemeinsamen Sprachcentrum wie Radien ausgehen (I, 33); dann findet er aber nicht einmal für die germanischen Sprachen eine gemeinsame Quelle (I, 247), und schließlich läugnet er, in einem neuen Zusatz zu seinem Werk (II, 181—185), die früher angenommene arische Ursprache als bloße Fiction. Von dem conventionellen Charakter der Sprache ist naturgemäß die Bildung der Dialekte bedingt und nur aus ihm zu erklären. „Von diesen Fundamentalwahrheiten hat unser Autor“, so sagt Whitney, „keine klare Anschauung, sondern gelegentliche und sehr unvollkommene Seitenblicke,

und daher ist alles, was er von den Dialekten sagt, dunkel und voll von Widersprüchen."

Zum Schluß faßt Whitney seine Kritik folgendermaßen zusammen: „Jeder, der bis zu einem gewissen Grad mit den Thatsachen und Principien der Sprachwissenschaft vertraut ist, mußte sich beim Erscheinen dieses neuen populären Handbuches zum Widerspruch aufgestachelt fühlen, indem er sah, daß dieser Wissenszweig darin auf offenbar falsche Gründe hin als physische Wissenschaft bezeichnet, der Sprache aber eine Existenz zugeschrieben wurde, an deren Entstehen und Umgestaltung der Mensch keinen Antheil haben sollte; da war die Entwicklung der Dialekte mißverstanden, die Sprachenfamilie als eine Ausnahmeerscheinung betrachtet, ein ‚turanisches' Barathron eingerichtet, um alle noch wenig bekannten Sprachverschiedenheiten hineinzuwerfen; anfängliche Einheit des Dialekts wurde in einem Fall gelehrt, in einem andern geläugnet, dem Ausdruck ‚conventionell' die Bedeutung unterschoben ‚durch gemeinsame Abstimmung beschlossen'; da wurde der Gedanke und sein Ausdruck als unzertrennlich, ja identisch aufgefaßt; da wurde der Ursprung der Sprache scheinbar dem instinctiven Klingklang der Zunge zugeschrieben u. s. w.; um die Liste zu vervollständigen, müßte man beinahe den Hauptinhalt der zwei Bände aufführen — und dazu durchweg ein Stil der Discussion angewandt, der darauf hinwies, daß der Verfasser mehr mit seinem Gegenstande spielte als ihn ernstlich erforschte."

Whitney wundert sich nicht, daß Max Müller seine ehrliche und wohlgemeinte Kritik ungünstig aufgenommen:

„Einem Manne, der mitten in einer solchen Atmosphäre von Schmeichelei lebte, wie sie ihn die letzten dreißig Jahre umgab (geeignet, auch die Kraft einer stärkern Natur als die seine zu entnerven), und der auf die öffentliche Meinung in Großbritannien einen so tyrannischen Einfluß gewonnen hat, daß selbst seine schärfsten Opponenten kaum öffentlich die Stimme wider ihn zu erheben wagen, mußte es wohl vorkommen, daß ich ihm als Aman gegenüber den Mardochai spielen wollte, und als er sich endlich 1875—1876 (in den Artikeln ‚My Answer to Mr. Darwin' und in ‚Self-defence' in den Chips etc. vol. IV) wider mich wandte mit der bestimmten Absicht, mich zu zermalmen, da hatte ich keinen Grund, mich darüber zu wundern."

Whitney hat hiermit persönlich wie wissenschaftlich sehr wunde Punkte berührt, und einer der wundesten Punkte ist die blinde Verehrung, die Max Müller nicht etwa für positive Leistungen und Forschungsresultate, sondern für völlig unhaltbare, jeder gesunden Philosophie widersprechende Ansichten nicht nur in England, sondern auch in Deutschland gefunden hat.

Eine neue Weltkirche in Grindelwald. Die Engländer sind praktische Leute. Während Professor Harnack und der Berliner Oberkirchenrath, Hofprediger Stöcker und der Evangelische Bund, ethische Culturstreber und orthodoxe Prediger sich kaum mehr über die sonnenklarsten Wahrheiten des Apostolicums zusammenfinden können und das evangelische Christenthum sich in humanitäre Gefühle aufzulösen droht, hat ein kluger Mediciner in England, Dr. Lunn, im Lauf des vorigen Jahres ein herrliches Mittel aufgefunden, die immer mehr

auseinander bröckelnden freien Secten der Nonconformisten in England erst mit der Low Church, d. h. den radicalern Schichten der Hochkirche, und dann nach und nach auch mit der eigentlichen High Church, d. h. dem conservativen Grundstock der englischen Staatskirche, wieder zu verknüpfen. Der Grundstein seiner neuen Weltkirche liegt nicht in Jerusalem, Rom oder Canterbury, sondern in Grindelwald. An die Stelle des hl. Petrus tritt ipsissimus Dr. Lunn, an die Stelle übernatürlicher Leitung die einfache Schweizer Alpenluft, an die Stelle theologischer Untersuchung ein Picknick, und an die Stelle des Apostolicums — nun ja, ein wohlfeiles, combinirtes Fahrbillet!

„Grindelwald“, so berichtet der Spectator, „war diesen Sommer der Schauplatz einer durchaus modernen Versammlung. Durch eine glückliche Verbindung geistlicher Geschäfte und irdischer Erholung wurden die christlichen Ferienreisenden, welche sich der Leitung des Dr. Lunn anvertrauten, in stand gesetzt, an der Wiederherstellung der religiösen Einheit zu arbeiten und zu einer und derselben Zeit die Herrlichkeit schweizerischer Alpenscenerie zu genießen. Für die sehr bescheidene Summe von 10 Guineas (210 Mark) wurden sie hin und zurück gebracht, 14 Tage logirt und verpflegt und erhielten die Gelegenheit, eine ununterbrochene Reihe von Predigern der Nonconformisten und der Low Church anzuhören. Für diese glückliche Pilgerschar gab es keine langweiligen Regentage, keine flauen Hotelabende, kein fruchtloses Suchen nach fehlenden Tauchnitz-Romanen. Gebet und Lobgesänge, Lieder und Predigten füllten jede leere Stunde, und der Anblick der Berge, Gletscher und Seen wurde durch das Bewußtsein verklärt, daß man durch bloßes Schauen und Hören an der Erfüllung eines großen göttlichen Planes mitwirke.“

Für die Wiedervereinigung der vielen getrennten Secten kam nun freilich nicht viel heraus. Es blieb alles beim alten. Die Hochkirchler waren nach wie vor stolz darauf, die „wahre katholische“ Kirche zu bilden; die Mitglieder der Low Church setzten ihre Ehre darein, „Protestanten“ zu sein; die Methodisten und die übrigen Dissenters hielten jeder an seinem Bekenntniß fest. Unter dem Olivenzweig, welchen der Bischof von Worcester den Versammelten darreichte, staken die alten Stechpalmen geschichtlicher Gegensätzlichkeit. Man sagte sich gegenseitig allerlei Artigkeit und dachte dabei, was man wollte. Aber die Herren Prediger, ihre Damen und Töchter unterhielten sich vortrefflich, so ausgezeichnet, daß der unternehmende Dr. Lunn auf den Gedanken kam, in der Review of the Churches auch für den Winter einen theologischen Ausflug nach Grindelwald zu arrangiren.

Ein vom 14. November 1892 datirter Aufruf belehrt uns, daß schon im Januar desselben Jahres ein solcher „Winterausflug zur Religionsvereinigung nach Grindelwald“ unternommen wurde und mit dem schönsten Erfolg gekrönt war. Vier prächtige Phototypien vergegenwärtigen die reizende neue theologische Erfindung. Wohlvermummt fahren die Reisenden auf dem ersten Bilde in bequemen Kutschschlitten zwischen Schnee und ewiggrünen Tannen zum Hotel — herrliche Gebirgslandschaft bildet den Hintergrund. Das zweite Bild zeigt uns die seelen- und glaubenseifrige Gesellschaft, Herren und Damen, in modischem Wintercostüm vom Hotel aus auf Kinderschlitten einen Hügelabhang hinab-

fahrend. Auf dem dritten Bilde sehen wir die zur „Religionsvereinigung" bestimmte Schlittschuhbahn, auf der sowohl einzelne Prediger ihre theologischen Curven beschreiben als auch gewandte Paare sich zu gemeinsamem Laufe die Hand reichen. Auf dem vierten Bilde bewirthen zwei Theologen ihre unter einer romantischen Tannengruppe auf Kinderschlitten sitzenden, frierenden Damen aus einem Fläschchen, das schwerlich zur Ausstattung der Temperance-Vereine gehören dürfte. Der Text beschreibt diese Schlittenpartien und sonstigen Wintervergnügen in anmuthigster Weise. An hellen Tagen war die Landschaft von wunderbarer Schönheit. Einige machten sogar größere Bergpartien, auf das Röthihorn (9052′) und die Waldspitze (6200′). So flossen die Tage in stärkender Bewegung und Leibesübung dahin, und den Appetit kann man sich vorstellen, den die trockene, kalte Winterluft hervorrufen mußte. Für Bewirthung war reichlich und vorzüglich gesorgt. Einige Sorge riefen nur die langen Winterabende hervor; aber sie zu kürzen, trat nun der Hauptzweck, die „Vereinigung" der Bekenntnisse, ein.

„Nach Tisch", so berichtet uns der Reverend A. R. Buckland, Magister artium, Morgenprediger am Findelhaus zu London, „beteten wir in einem obern Zimmer, und darauf widmeten wir uns an einigen Abenden ernster Discussion über gewisse bedeutsame Gegenstände. Eines Abends wurde ‚Der Freund der äußern Missionen' ans Kaminfeuer geholt; Dr. Lunn sprach darüber mit bewundernswerther Klarheit, und die Arbeits- und Verwaltungsbedingungen auf dem Gebiete der äußern Missionen wurden nach mannigfachen Gesichtspunkten untersucht. An einem andern Abend eröffnete der Schreiber dieser Zeilen eine Besprechung über höhere Kritik des Alten Testamentes mit besonderer Beziehung auf das Zeugniß unseres Herrn. An einem dritten Abend veranstaltete Dr. Lunn eine sehr praktische und lehrreiche Discussion über Kirchenvereinigung. ‚Bücher, die mich interessirten' war der Titel einer durch Herrn Stone angeregten wissenschaftlichen Debatte. Ein Abend wurde durch ein Concert für alle Gäste des Hotels ausgefüllt. Herr Sidney Bunting entwarf ein Programm, rief durch seine eigenen Leistungen Bewunderung hervor und wurde durch Fräulein Buckland, Fräulein Hamilton, den Reverend L. Tasker und Herrn Guinneß unterstützt."

Es fiel ein Sonntag in diese Winterferien. An demselben erreichte die „Religionsvereinigung" ihren Höhepunkt; denn der in Grindelwald residirende Kaplan war freundlich genug, den Anhängern der verschiedensten Secten gleichermaßen das Abendmahl zu reichen — und die meisten, nicht einmal alle, empfingen es. Nachmittags und abends hielten die Touristen dann für sich Gottesdienst. Das war alles. „Die anwesenden Hochkirchler", sagt der Bericht, „waren lange nicht alle von einer und derselben Farbe; die anwesenden Wesleyaner ließen es an Individualität und Unabhängigkeit nicht fehlen; auch die Baptisten waren vertreten, nicht stark, aber echt. . . . Die Mitglieder widersprachen einander mit der äußersten Freiheit fast über jeden Gegenstand, der zu förmlicher oder ungebundener Besprechung kam. Ein Hochkirchler wich von dem andern ab, ein Methodist vom andern, der Universalist vielleicht von allen beiden. Doch trat in keinem Fall eine klare und bestimmte Spaltungslinie zwischen den zwei Hauptkörperschaften hervor. Jeder antwortete für sich und sprach frei, in dem Bewußtsein, daß keine Reporters anwesend waren."

Nicht weniger verlockend als diese Schilderung sind die Bedingungen, welche Herr Dr. Lunn für die Touristen-Abtheilungen in diesem Winter ausschrieb. Die Kosten des Ausflugs belaufen sich für jede Person auf 10 Guineas (210 Mark): dafür Fahrbillet hin und zurück zweiter Klasse auf der Bahn, erster auf dem Dampfschiff, Wagen von Interlaken nach St. Beatenberg, kaltes Diner unterwegs in der Belgischen Bahn, Frühstück (café complet) in Basel, Dejeuner (Gabelfrühstück) in Bern — vollständige Hotelverpflegung in St. Beatenberg für 10 Tage.

Herr Dr. Lunn scheint nicht vorauszusetzen, daß die bisherigen Ausflüge, trotz der mannigfachsten Annehmlichkeit, das Vereinigungswerk zu stande bringen könnten. Er hat deshalb schon für das Ende der Fastenzeit einen neuen ausgeschrieben, und zwar nicht nach Grindelwald, sondern nach Rom. Die Abreise von London ist auf den 21. März 1893 angesetzt, die Rückkehr auf den 8. April. Das Vereinigungswerk kostet diesmal das Doppelte, 20 Guineas (420 Mark). Dafür werden sich die Reisenden einen Tag in Luzern aufhalten (um das Löwendenkmal und den Kirchenvater Dr. Weibel besuchen zu können) und dann über Mailand nach Rom fahren, während die Rückreise über Mailand und Straßburg erfolgt. In Rom werden die sonderbaren „Pilger" am Vorabend vom Palmsonntag ankommen und bis zum Osterdienstag bleiben. Um ihnen die Ueberreste des Alten Rom zu erklären, hat Dr. Lunn den Dr. Mahaffy, Professor der alten Geschichte an der Dubliner Universität, als Cicerone gewonnen; das katholische Rom aber wird ihnen Dr. H. R. Haweis erläutern, ein persönlicher Freund Garibaldis, seit 30 Jahren mit dem Studium des italienischen Volkes beschäftigt und im stande, von Pio Nono, Victor Emmanuel, Cavour und den andern Berühmtheiten des neuern Italiens stundenlang zu erzählen. Derselbe Reverend Haweis war auch ein persönlicher Freund Renans, und die Review of the Churches brachte noch im vorigen November eine begeisterte Lobrede von ihm auf den französischen Apostaten, an dem er zwar einiges zu tadeln fand, als dessen innersten Wesenskern er aber, trotz der cynischen Abbesse de Jouarre, „eine leidenschaftliche und unauslöschliche Liebe für ideale Güte und Trefflichkeit" bezeichnete.

Obwohl für eine Audienz der englischen Picknicker im Vatican noch keine Schritte geschehen sind, so wird doch zu verstehen gegeben, daß Dr. Lunn an einer solchen keineswegs verzweifelt. Uebrigens ist für den Sommer auch schon eine Pilgerfahrt an den Chautauqua-See, südlich vom Erie, im Staate New York in Aussicht genommen, die einen Monat dauern und 50 Guineas (1050 Mark) kosten soll. Wir sehen nicht ohne Interesse der Weiterentwicklung dieser irenischen Theologie entgegen. In Amerika sind noch ganze Dutzende von Secten zusammen zu bringen; aber Dr. Lunn wird für alle die reizendsten Entertainments erfinden, und wenn Yankee Doodle als leitendes Kirchenlied erklärt wird, werden ihm wohl alle Republikaner der Neuen Welt mit Kind und Kegel zuhüpfen.

Ernst Renans Apotheose.

Am 2. October 1892 ist Ernst Renan gestorben; am 7. desselben Monats wurde er unter ungeheurem Pomp in der entweihten Genofevakirche, dem sogen. Pantheon, beigesetzt. Das ganze officielle Frankreich folgte seiner Bahre. Regierung, Akademie, Universität, Literatur und Presse wetteiferten, ihm die letzte feierliche Huldigung zu bringen.

„Die schönste Intelligenz unserer Zeit ist erloschen", klagte der „Temps"[1]. Die „Débats" betrauerten in dem Dahingeschiedenen „einen der größten Männer, einen ruhmgekrönten Greis, den vollendetsten unserer Schriftsteller, den tiefsten unserer Gelehrten, den edeln und fruchtbaren Lehrer, den Mann von tadellosem Lebenswandel" u. s. w.[2] Die „Lanterne" pries ihn als „den Priester der toleranten Wahrheit", „Figaro" als „den Mann des reinen Gedankens", und Salomon Reinach, der Jude von der „République Française", rief ihm gerührt nach: „Lieber Meister! Dein Tod ist nicht bloß ein Trauerfall für die Nation, er ist ein Trauerfall für die Menschheit!"

Wirklich drang der vielstimmige Trauergesang auch über den Kanal, und in der Contemporary Review[3] feierte der Allerwelts-Correspondent Gabriel Monod den Dahingeschiedenen einfachhin als den größten Geist des 19. Jahrhunderts.

„Wenn wir nun nach dem speciellen Charakterzug fragen, vermöge dessen Renan den großen Schriftstellern und den großen Denkern der Welt beigezählt werden muß, so werden wir finden, daß sein Vorrang in der besondern Gabe liegt, Natur und Geschichte in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit zu erkennen. Er ist Voltaire verglichen worden, weil Voltaire gleich ihm das Mundstück (mouthpiece) eines Jahrhunderts war; aber Voltaire besaß nicht seine Gelehrsamkeit, die wirkliche Originalität seines Denkens, den Zauber seiner Ausdrucksweise. Er ist mit Göthe verglichen worden; aber Göthe war vor allem schaffender Künstler, und überdies konnte Göthes geistiger Gesichtskreis, so weit er auch war, nicht eine solche Ausdehnung wie derjenige Renans besitzen.

---

[1] Le Temps, 3. Oct. 1892. [2] Les Débats, 3. Oct. 1892.

[3] Contemporary Review, Nov. 1892.

Nie hat es einen umfassendern, einen universellern Geist gegeben. China, Indien, das klassische Alterthum, das Mittelalter, die modernen Zeiten mit ihren unabsehbaren Perspectiven in die Zukunft — — alle Religionen, alle Philosophien, alle Civilisationen — — alle, alle kannte und verstand er. Er schuf das Universum in seinem Gehirn wieder, er erdachte es, sozusagen, von neuem und das in den mannigfaltigsten Variationen. Es war ihm auch verliehen, das Schauspiel, das er innerlich erfaßte und betrachtete, andern durch den Zauber der Ueberredung mitzutheilen. Diese Gewalt schöpferischer Beschauung war die Hauptquelle jener steten Freude, die sein Leben erhellte, und jener Heiterkeit, mit welcher er das Nahen des Todes umfing."

Die deutsche Presse, alter Erbfeindschaft eingedenk, befliß sich etwas größerer Mäßigung; doch stellte Dr. Otto Pfleiderer, ordentlicher Professor der evangelischen Theologie in Berlin, dem französischen Christusläugner in der „Deutschen Rundschau" das Zeugniß aus[1]:

„Renan hat seine Feder nie in den Dienst der politischen oder kirchlichen Tageskämpfe gestellt, sondern hat — als der erste unter seinen Landsleuten — die Geschichte der Religion und des Christenthums mit der leidenschaftslosen Ruhe des Historikers, mit der Vorurtheilslosigkeit des wissenschaftlichen Denkers und im allgemeinen auch mit sympathischem Verständniß des Gegenstandes erforscht und in gemeinverständlicher, anziehender Form erzählt. . . Indem das französische Volk kürzlich das Leichenbegängniß Renans mit hohen Ehrenbezeugungen, wie sie kaum je einem einfachen Gelehrten zu theil geworden sein mögen, gefeiert, hat es nicht bloß ihn, sondern auch sich selbst geehrt."

„Mit Ernst Renan", sagt Licentiat Dr. Horst (Straßburg) in der „Allgemeinen Zeitung"[2], „ist der unstreitig glänzendste französische Schriftsteller der Neuzeit, ein Gelehrter, dem, wie vielleicht keinem zweiten, die Masse des Wissens auch außerhalb seiner eigentlichen Domäne zu Gebote stand, ein Denker von seltener Virtuosität und tiefgehendstem Einfluß von der Bildfläche verschwunden."

Dr. P. Goldmann sprach in der „Frankfurter Zeitung"[3] seine Ansicht dahin aus: „daß nach dem Fischer Petrus und dem Zeltmacher Paulus Ernst Renan Christi letzter Apostel war. Nur eben ein Apostel, wie es das Ende des 19. Jahrhunderts verlangte: ein Mann, der keine Dogmen gab, sondern geschichtliche Wahrheiten, und ein Mann, der statt der etwas groben Fischer- und Zeltmacher-Prosa den feinen und raffinirten Stil der französischen Akademie führte. Im Grunde aber ein so reines und evangelisches Herz wie Petrus und Paulus."

---

[1] „Deutsche Rundschau", Berlin, Jan. 1893, S. 17. 18. Professor Pfleiderer scheint die politischen und kirchenpolitischen Aufsätze Renans nicht zu kennen; sonst hätte er diese Sätze nicht schreiben können.

[2] „Allgemeine Zeitung", München, Beil. Nr. 1, 2. Jan. 1893.

[3] „Wochenbl. der Frankf. Ztg." Nr. 41, 9. Oct. 1892.

Dieser Art von Heiligsprechung fügte Otto Hörth in derselben Zeitung[1] noch die Prophezeiung hinzu: „Bei der Zersetzung des Alten wird der Renanismus eine große Rolle spielen, und den Einzelnen, die in den schweren Kämpfen ihres religiösen Bewußtseins nach Klarheit ringen, wird er ein Führer, Tröster und Erbauer sein. Renans Werke sind eine Bibel, deren Werth und Wirksamkeit mit dem Jahrhundert Renans nicht zu Ende sein wird."

Derartige Huldigungen, zumal aus Deutschland, fordern uns zu einigen Worten des Widerspruchs heraus[2], obwohl Renan für die katholische Wissenschaft längst abgethan ist und man ruhig über ihn zur Tagesordnung übergehen könnte.

I.

Bis vor etwa 30 Jahren hat sich weder Frankreich noch Europa um Ernst Renan gekümmert. Es war erst im Jahre 1863, als sein „Leben Jesu" erschien und ein ähnliches Aufsehen hervorrief, wie 1835 das gleichbetitelte Werk von David Friedrich Strauß. Der Skandal wurde nur dadurch etwas reizender, daß das Werk in der Hauptstadt des katholischen Frankreichs erschien und daß der Verfasser nicht nur ein Katholik war, sondern sogar ein ehemaliger Student der Theologie, der dem Priesterthum schon ganz nahe gestanden. Ernstes Denken und gründliches Studium, so hieß es, habe ihn von der Unhaltbarkeit des positiven Christenthums überzeugt, und daran knüpfte sich die Hoffnung, im Heiligthum selbst werde der alte Glauben ins Wanken gerathen. Ueber Nacht ward Renan eine Berühmtheit. Man registrirte sein bisheriges Leben in den Blättern. Die Controverse über sein Werk fügte zu den allgemeinen Daten noch etliche Einzelheiten hinzu. Sehr interessant waren an sich weder die einen noch die andern.

---

[1] Ebendas. Nr. 42, 16. Oct. 1892.

[2] An energischen Protesten gegen Renans Apotheose hat es in Frankreich selbst nicht gefehlt. „Dieser ausgesprungene Seminarist," sagt Ed. Drumont, „der Christus nicht gehorchen wollte, zeigte vor den Mächtigen des Tages die Plattheit eines Küsters und staunte das Schauspiel dieser Welt wie ein Tölpel an. Küster und Tölpel zugleich — un bedeau badaud — das war er: ‚Gimpel im Weihwasserstein', hat der Bildhauer Préault gesagt." — Eine ganze Reihe von abfälligen Urtheilen auch liberaler Franzosen findet man zusammengestellt in der Revue générale. Bruxelles, Nov. 1892, p. 80 ss. Der amerikanische Freidenker Ingersoll wagt nur dem Unglauben Renans, nicht aber seinen wissenschaftlichen Resultaten beizustimmen (The North American Review, New York, Nov. 1892, p. 620), und der französische Akademiker Eugen Melch. de Vogüé befürchtet: „L'oeuvre de M. Renan souffrira peut-être *une longue éclipse.*" (Revue des Deux Mondes, 15. Nov. 1892, p. 462.)

In Tréguier, einem noch halbmittelalterlichen Städtchen an der Nordküste der Bretagne, wurde er am 27. Februar 1823 in einfachen, fast ärmlichen Verhältnissen geboren. Da brachte er unter liebevoller Obsorge einer frommen Mutter seine Kindheit zu. Schlichte Priester leiteten an dem Collegium seiner Vaterstadt seine nächste Bildung und Erziehung. Die ganze religiöse Atmosphäre, in der er aufwuchs, erweckte in ihm bald den Gedanken und die Lust, Priester zu werden. Er war $15^{1}/_{2}$ Jahre alt, als Abbé Dupanloup sich nach Zöglingen umsah, das von ihm gegründete kleine Seminar St. Nicolas du Chardonnet bei Paris zu bevölkern. Ein von ihm ausgesandter Priester lernte den jungen Renan kennen und warb ihn an. Nachdem Ernst in St. Nicolas die humanistisch-rhetorischen Studien vollendet, machte er den zweijährigen Curs der Philosophie im Seminar zu Issy und studirte darauf zwei Jahre Theologie in St. Sulpice. Bereits als Knabe nicht recht fromm, zu Issy in seinem Glauben wankend geworden, verlor er denselben völlig während seiner theologischen Studien, legte die Soutane ab und verließ am 6. October 1845 das Seminar, um sich fürder philologischen Studien, besonders demjenigen der orientalischen Sprachen zu widmen.

Durch eine Preisschrift „Geschichte und vergleichendes System der semitischen Sprachen" erwarb er sich noch im selben Jahr einigen Namen, erhielt 1848 eine außerordentliche Professur und das Jahr darauf Staatsunterstützung zu einer Reise nach Italien. Als Frucht derselben veröffentlichte er ein Werk über Averrhoës und dessen Lehre. Er wurde nun bei der Handschriftensammlung der Nationalbibliothek angestellt, Mitglied der Akademie der Inschriften und erhielt 1860 die erforderlichen Mittel zu einer Forschungsreise nach Syrien und Palästina. Nach seiner Rückkehr zum Professor der semitischen Sprachen am Collège de France ernannt, hätte er der Wissenschaft in diesem engern Kreise werthvolle Dienste leisten können. Das war ihm aber nicht genug. Er veröffentlichte 1863 das „Leben Jesu" und ward deshalb seines Lehramtes enthoben. Das Aufsehen erregende Werk brachte ihm indes mehr Geld und Ruhm ein, als ihm die werthvollsten Entdeckungen auf sprachwissenschaftlichem Gebiete hätten verschaffen können. Im Jahre 1870 erhielt er auch seinen Lehrstuhl wieder; 1878 wurde er unter die vierzig Unsterblichen der Akademie aufgenommen und erreichte damit das höchste Ziel seines literarischen Ehrgeizes. Inzwischen lebte er ganz seinen Studien, die nur zu geringerem Theil den Sprachwissenschaften gewidmet waren. Die beste Zeit und Mühe verwandte er vielmehr darauf, den auf das Christen-

thum in seinem Stifter unternommenen Angriff weiter auf die Urgeschichte der Kirche und dann auf die im Alten Testament enthaltene Vorgeschichte der Kirche auszudehnen. Daneben schrieb er auch poetische, zeitgeschichtliche, philosophische Abhandlungen und zu guter Letzt auch einige Dramen, von denen die „Abbesse de Jouarre" wegen ihres cynisch-erotischen Inhalts einigen Skandal hervorrief. Keines dieser spätern Werke hatte indes den durchschlagenden Erfolg des „Lebens Jesu". In dem weitern Zersetzungsproceß des entchristlichten Frankreichs nahm Renan aber keine führende Stellung mehr ein. Die Politiker, Philosophen, Romanschreiber und Tagesschriftsteller der Republik gingen weit über ihn hinaus. Es gelang ihm nicht, gleichen Schritt mit ihnen zu halten. Fand er auch immer noch seinen stattlichen Leserkreis, so wurde ihm doch vielfach der Vorwurf gemacht, daß er noch zu viel Erinnerungen an die alte Ordnung der Dinge und namentlich an das Christenthum mit sich schleppe. Erst als er starb, erinnerten sich Krethi und Plethi des Unglaubens und des Antichristenthums, daß er ihnen sehr gute Dienste geleistet, und überhäuften ihn mit Ehrenerweisen.

II.

Als das wichtigste Ereigniß seines Lebens betrachtete Renan selbst seinen Abfall vom positiven Christenthum. Unter dem Titel „Erinnerungen aus Kindheit und Jugend" hat er denselben ausführlich geschildert und daran nebst einigen allgemeinen Bekenntnissen auch eine Art von öffentlichem Testament geknüpft [1]. Sie sind in leichtem, anmuthigem Romanstil — überaus anziehend geschrieben, voll treffender Kleinmalerei, feiner Causerie und spielendem Esprit. Es spricht ein leichtbeweglicher, interessanter Mann daraus; aber einen großen Mann darin zu finden, ist nur dann möglich, wenn man die gewöhnlichsten Begriffe vertauscht, das Kleine für groß, Phantasiespiel für Ernst, leichtfertigen Zweifel und Widerspruchsgeist für ernstes Wahrheitsstreben und die Wahrheit selbst für ein unerreichbares Ziel nimmt.

„Ich gestehe," sagt Renan in diesen „Erinnerungen" [2], „daß ich in der ersten Periode meines Lebens ziemlich viel gelogen habe, nicht aus Eigennutz, sondern aus Güte, aus Hochmuth, aus der falschen Idee, die mich immer drängte, die Dinge dem Auffassungsvermögen eines jeden

---

[1] Diese „Erinnerungen" erschienen zuerst als Aufsätze in der Revue des Deux Mondes (1876—1882).

[2] Revue des Deux Mondes, Nov. 1882, LIV, 255.

anzupassen.“ Das wird von andern Zeugen bestätigt, aber in entschieden ungünstigerem Sinne. Als eine fromme Frau in Tréguier dem Abbé Hélary, einem alten Priester, ihre Bewunderung für den kleinen Renan äußerte, der, mit dem Chorhemd angethan, in seinem Chorstuhl die Augen nicht vom Buche erhob, erwiderte ihr der Abbé: „Ich traue ihm nicht. Er liest während des Gottesdienstes ganz andere Dinge als das Brevier.“ Schon der ganz junge Renan las Romane in der Kirche und that dabei, als ob er betete. Das kleine Seminar in Tréguier bewahrt noch die Aufzeichnungen, welche über das Verhalten der Schüler geführt wurden. Da heißt es über Renans Betragen in der Kirche:

1833/34: Betragen gut; kommt indes oft zu spät.

1834/35: Betragen oft zerstreut, scheint keine große Andacht zu haben.

1835/36: Betragen gleichgiltig [1].

Renan war also schon als dreizehnjähriger Knabe nicht das fromme Engelchen, für das er sich in seinen „Erinnerungen“ ausgibt. Religiöse Gleichgiltigkeit und ein eitler Weltsinn, der selbst vor Tartüfferie nicht zurückschrak, begleiteten ihn in die Seminare zu Paris und wuchsen da so mächtig heran, daß ihm schon während des philosophischen Curses einer der Professoren auf seine vorwitzigen Einwendungen die Bemerkung machte: „Sie sind ja kein Christ.“ [2]

In einem eigenen Abschnitt seiner „Erinnerungen“ rühmt sich Renan, vier Tugenden im Seminar erworben und zeitlebens bewahrt zu haben: Losschälung von irdischen Gütern, Höflichkeit, Bescheidenheit und Keuschheit. Zur Losschälung rechnet er aber, daß er, in Geldsachen nicht sehr bewandert, sich von seinem Verleger Levy die vortheilhaftesten Contracte entwerfen ließ; zur Höflichkeit, daß er sich unbedenklich alle Arten von Scherzlügen erlaubte; zur Bescheidenheit, daß er immer maßvoll, nie leidenschaftlich gegen das Christenthum geschrieben habe; von der Keuschheit aber sagt er:

„Gewissenhaft, wie ich bin, wollte ich mit mir in Ordnung bleiben und ich fuhr fort, in Paris zu leben, wie ich im Seminar gelebt hatte. Später sah ich die Eitelkeit dieser Tugend wie aller übrigen ein; ich erkannte insbesondere, wie die Natur ganz und gar nicht darauf hält, daß der Mensch keusch sei. Aus Convenienz verharrte ich indes bei dem Leben, das ich einmal ge-

---

[1] Mitgetheilt in den Études Religieuses, Paris, Nov. 1892, p. 449. Der treffliche Artikel enthält noch Mehreres über Renans Beziehungen zu seiner Heimat, der Bretagne.

[2] Revue des Deux Mondes, Nov. 1881, XLVIII, 745.

wählt hatte, und legte mir die Sitten eines protestantischen Predigers auf. Der Mensch muß sich nie zwei Keckheiten zugleich erlauben. Der Freigeist muß in seinen Sitten geregelt sein. Ich kenne protestantische Prediger von sehr weiten Anschauungen, die alles durch ihre tadellos weiße Cravatte retten. Mir ließ man ebenso vieles durchgehen, was sonst die menschliche Mittelmäßigkeit für Keckheit ansieht, mit Rücksicht auf meinen maßvollen Stil und meine ernsten Sitten." [1]

Es ist schwer, einen Mann, der so frivol mit allen sittlichen Begriffen spielt, noch irgendwie ernst zu nehmen. Was soll all das Schöne und Freundliche, was er von seiner frommen Mutter und den wackern Priestern in Tréguier, über Abbé Dupanloup und die Professoren der Pariser Seminare, über die katholische Kirche und deren Lehre weitschweifig hererzählt? Unter all der scheinbaren Liebe, Innigkeit und Pietät lauert der leidige Schabernack und kichert spöttisch zwischen den Zeilen heraus. Alles, was das Herz des Kindes beglückte, ist ja doch bloß ein Ammenmärchen, das den Geist eines Mannes nie und nimmer befriedigen kann, d. h. den Geist eines *solchen* Mannes.

Denn es verräth doch eine Oberflächlichkeit sondergleichen, wenn Renan sagt: „Vollständig im Banne des 13. Jahrhunderts, gleicht die Theologie einer gotischen Kathedrale: sie besitzt deren Größe, ungeheure Leere und geringe Haltbarkeit. Weder die Kirchenväter noch die Kirchenschriftsteller der ersten Hälfte des Mittelalters dachten daran, eine systematische Auseinandersetzung der christlichen Dogmen zu geben, sich der Mühe überhebend, die Bibel der Reihe nach zu lesen. Die Summa des hl. Thomas, ein Abriß der vorausgegangenen Scholastik, ist wie ein ungeheurer Fachkasten, der, wenn der Katholicismus ewig ist, allen Jahrhunderten dienen wird, da allen künftigen Entscheidungen der Concilien und Päpste darin gewissermaßen schon zum voraus ihr Schubfach bestimmt ist. Bei einer solchen Art von Auseinandersetzung kann es gar keinen Fortschritt geben." [2]

Renan dürfte wohl der erste sein, der die gotischen Dome des Mittelalters der ungeheuern Leere und der geringen Haltbarkeit angeklagt hat. Nach ein paar Athemzügen hat sich indes seine vollständige Verachtung für die kirchliche Wissenschaft schon ein wenig gemildert und er betheuert uns, freilich noch spöttisch und frivol genug:

„Ich hielt mich nie bei einem Einwurf wider die Dogmen der Trinität, der Incarnation, in sich betrachtet, auf. Diese Dogmen, die sich im metaphysischen

---

[1] Revue des Deux Mondes, Nov. 1882, LIV, 250—255.

[2] L. c. LI, 10.

Aether vollziehen, stießen in mir auf keine widersprechende Meinung. Nichts, was die Politik und der Geist der Kirche, sei es in Gegenwart oder Vergangenheit, Kritisirbares darbieten mochte, machte auf mich den geringsten Eindruck. Hätte ich glauben können, daß die Theologie und die Bibel die Wahrheit wären, so hätte keine der Doctrinen, die, später im Syllabus zusammengestellt, schon damals mehr oder weniger promulgirt waren, mich in die geringste Aufregung versetzt. Meine Gründe gehörten alle der philologischen und kritischen Ordnung an, nicht der philosophischen, politischen, moralischen." [1]

Und welches waren denn die unübersteiglichen Berge von Schwierigkeiten, welche sich zwischen den jungen Seminaristen und seinen Glauben drängten? — Die philologische Kritik, so versichert er, verbot ihm anzunehmen, daß der zweite Theil des Propheten Isaias von Isaias geschrieben, daß das Buch Daniel zur Zeit der Gefangenschaft entstanden, daß das Buch Judith historisch, daß der Pentateuch von Moses verfaßt, daß die ältesten Theile der Genesis (wie die Geschichte vom Paradies, vom Sündenfall und von der Sündfluth) mehr als bloße Mythen seien. Er vermochte, so behauptet er, die vielfachen Widersprüche zwischen dem Johannes-Evangelium und den drei Synoptikern, zwischen dem Alten und dem Neuen Testament nicht auszugleichen [2].

„Ich sehe diese Widersprüche", sagt er, „mit so absoluter Evidenz, daß ich, ohne einen Augenblick zu zaudern, mein Leben und folglich auch mein ewiges Heil dafür aufs Spiel setzen würde. In einer derartigen Frage gibt es keine Rückzugslinien, wie sie alle moralischen und politischen Fragen so zweifelhaft machen."

In diesem Geständniß gipfelt Renans Abfall, das einzige merkwürdige Ereigniß, das er selbst in seinem einförmigen Gelehrtenleben auffinden konnte, die einzige Großthat, um derentwillen ihn die ungläubige Welt verehrt. Sie zeugt weder von großer Intelligenz noch von großem Charakter, sondern lediglich von Selbstüberhebung, Geisteshochmuth und Frivolität. Keiner jener vorgeblichen Widersprüche war neu, keiner von Renan neu begründet, keiner evident, keiner unwiderlegbar. Die destructive Bibelkritik, der sie entstammten, reichte weit über ein Jahrhundert zurück. Schon der junge Göthe hatte sich darüber lustig gemacht, und gläubige Protestanten wie katholische Theologen hatten ihre willkürlichen Postulate streng wissenschaftlich zurückgewiesen. David Friedrich Strauß hatte den rationalistischen Sturmangriff 1835 erneuert und war von der katho-

---

[1] Revue des Deux Mondes, Nov. 1881, LI, 16. 17.

[2] L. c. LI, 15.

lischen Wissenschaft ebenso siegreich zurückgeschlagen worden. Nicht weniger radical griff Ferd. Christian Baur die Einheit des Urchristenthums und den neutestamentlichen Canon an. Die Schüler Baurs rüttelten weiter an der geschriebenen Urkunde des Christenthums, kündeten aber ihrem Meister die Gefolgschaft auf und richteten auf dem Gebiete der protestantischen Theologie eine unsägliche Verwirrung an. Jeder zerfetzte die Bibel nach eigener Willkür wie einen beliebigen profanen Text, während die kirchliche Exegese im Kampfe wider dieses Treiben einen neuen Aufschwung gewann, gründliche Einzelstudien und große Gesamtwerke siegreich den Bestand der Offenbarung vertheidigten.

Da kam nun der zweiundzwanzigjährige Renan, der eben ein Jahr Hebräisch und so viel Deutsch gelernt hatte, um ein wenig an den Büchern der deutschen Rationalisten zu nippen, — und worüber hundert Rationalisten sich widersprachen, zankten und befehdeten, alles war evident, sonnenklar, unwiderlegbar. Sein Lehrer Le Hir, nach seinem eigenen Geständniß ein ausgezeichneter Orientalist und Bibelkenner, wurde durch jene angeblichen Widersprüche nicht im mindesten in seinem Glauben erschüttert. Renan wurde durch sie überwältigt, ohne je die reichhaltige Gegenliteratur kennen gelernt zu haben. Der eigentliche Grund seiner Zweifel war aber gar nicht einmal philologisch-kritisch; er glaubte überhaupt an nichts Uebernatürliches mehr und verwarf von vorneherein jedes Zeugniß, das eine übernatürliche Thatsache constatirte. Das nannte er Kritik.

III.

In seinen Schriften ist Renan zuerst als Sprachforscher, dann gelegentlich als Philosoph und Politiker, zuletzt noch als Dichter aufgetreten. Er war in Paris als Professor für die semitischen Sprachen angestellt, betheiligte sich gelegentlich auch an den Orientalisten-Congressen; in der Kenntniß des Arabischen war er indes nach eigenem Geständniß nicht stark; allgemeine Anerkennung fanden seine linguistischen und sprachgeschichtlichen Werke nicht, seine Vorliebe für willkürliche Hypothesen und bloße Einfälle zog ihm von berufenen Fachmännern den strengsten Tadel zu [1]. Als Philosoph verarbeitete er nur die gerade herrschenden Ideen; als Politiker hatte er kein festes Programm, keine praktischen Ideen, keine

[1] „M. Waga, Professor of the Hebrew at the Rabbinical College of France, said, at the time of Renan's death, that he was *a very poor Hebraist* and that his ‚Histoire du peuple d'Israel' was of no more value than a novel.“ The Tablet, 14. Jan. 1893, p. 50.

Grundsätze [1] und erwarb sich deshalb nicht den geringsten Einfluß. Von seinen 1888 gesammelten „Philosophischen Dramen“ sind zwei bloße Satiren auf Gambetta (Caliban, suite de la Tempête, 1878 und L'eau de jouvence, 1880), die zwei andern gehässige und schmutzige Skandalstücke, ohne eigentlichen künstlerischen Werth (Le prêtre de Nemi, 1885 und L'Abbesse de Jouarre, 1887).

Das Lebenswerk, dem Renan seinen Weltruf dankt, liegt nicht in diesen Arbeiten, sondern in seinen angeblich kritisch-historischen Studien über Christus und das Christenthum. Dieselben beschäftigten ihn mehr als 30 Jahre seines Lebens, und in den „Erinnerungen“ stellt er sie als die reife Frucht, als das fast nothwendige Ergebniß seines gesamten Entwicklungsganges dar. Sie machen ein geschlossenes, wenn auch nicht völlig abgerundetes Ganze aus. Den Mittelpunkt bildet das „Leben Jesu“ (1863). Daran reihen sich als Fortsetzungen „Les Apôtres“ (1866), „Saint-Paul“ (1869), „L'Antéchrist“ (1871), „Les Évangiles et la seconde génération chrétienne“ (1877), „L'Église chrétienne“ (1878), „Marc Aurèle et la fin du monde antique“ (1882). Im Jahre 1883 ergänzte ein Index général diese sogen. Geschichte des Urchristenthums. Renan wandte sich dann der alttestamentlichen Welt zu, der Vorbereitung des historischen Christenthums, allerdings in weniger systematischer Reihenfolge, aber doch in der ziemlich deutlichen Absicht, auch die prophetischen Typen und Vorbilder des Reiches Christi in rationalistischer Weise kritisch-historisch zu entwerthen. Diese zurückgreifende Bändereihe umfaßt: „L'Ecclésiaste“ (1882), „Le judaïsme et le christianisme“ (1883), „Histoire du peuple d'Israël“ (1887 ff.) Ergänzungen nach verschiedener Seite zu diesem Zerstörungswerk bieten: „Études d'histoire religieuse (1864), „L'islamisme et la science“ (1883), „Nouvelles études d'histoire religieuse“ (1884).

Die gemeinsame Eigenart dieser langen Reihe von Bänden liegt nicht in ihrer „kritisch-historischen“ Methode, sondern, wie der französische Akademiker Eugène Melchior de Vogüé richtig hervorgehoben hat, in einer Anzahl philosophischer Lehren — besser gesagt: grundstürzender Irrthümer —, welche seine ganze Auffassung des Christenthums bedingen und deshalb von Band zu Band wiederkehren. Er hat dieselben bereits als

[1] Wer seine widerspruchsvolle Haltlosigkeit kennen lernen will, der nehme Renans Artikel La Crise religieuse (Revue des Deux Mondes, 15. Febr. 1874, p. 752—799) zur Hand, worin er den Untergang der katholischen Kirche prophezeit und zugleich gegen den deutschen Culturkampf polemisirt.

Jüngling von 23 Jahren, kurz nach seinem Austritt aus dem Seminar, in einer kleinen Abhandlung zusammengestellt: „Die Zukunft der Wissenschaft.“ Sie bilden sein eigentliches Credo. De Vogüé drängt sie in folgende Sätze zusammen:

„Das Weltall gehorcht unveränderlichen Gesetzen; man hat nie eine Abweichung von diesen Gesetzen constatirt. Es gibt in der Welt und es hat in der Welt niemals die Spur eines Willens, eines Zweckes gegeben außer denjenigen, welche das Resultat des menschlichen Willens sind. Zwei Elemente, die Zeit und das Streben nach Fortschritt, erklären das Weltall. Eine Art innern Dranges, ein nisus, drängt alles zum Leben und zu einem immer entwickeltern Leben hin. Es gibt ein Centralbewußtsein des Universums, das sich progressiv bildet und dessen Werden keine Grenzen kennt. Hier vereint und eignet sich Renan nur die Ideen seiner deutschen Lehrmeister Hegel und Schopenhauer an. Die Zukunft der Menschheit liegt in dem Fortschritt der Vernunft durch die Wissenschaft. Das einzige Mittel der Erkenntniß ist die inductive Wissenschaft: vorab die Naturwissenschaften, dann die Geschichtswissenschaften, insoweit sie sich das analytische Verfahren des Naturforschers, des Chemikers aneignen. Das Streben nach Wahrheit durch Wissenschaft ist das göttliche Ideal, dem der Mensch nachstreben soll. Alles ist Täuschung und Eitelkeit, außer dem Schatz der wissenschaftlichen Wahrheiten, welche, langsam erworben, nie mehr verloren gehen werden. Nach und nach vermehrt, werden sie dem Menschen eine unberechenbare Macht verleihen und die Heiterkeit, wenn nicht das Glück.“[1]

Wenn bei Renan von kritisch-historischer Erforschung die Rede ist, darf man ja nicht glauben, er habe gewissenhafter, genauer als je ein anderer die Regeln der philologischen und historischen Kritik an die heiligen Schriften und die Denkmäler des Urchristenthums anlegen wollen. Kritik bedeutet bei ihm so viel, als die eben angeführten philosophischen Irrthümer als Grundlage und Maßstab an jene ehrwürdigen Urkunden anzulegen — je nach ihrer Forderung sie anzunehmen oder zu verwerfen, zu deuten, zu läugnen, zu verstümmeln.

Man wundert sich mit Recht, wie ein Mann bei solchen Grundanschauungen noch Lust haben mochte, sich mit den Urkunden und der Lehre des Christenthums zu befassen. Renan selbst meint in seinen „Erinnerungen“, er wäre eigentlich für die Naturwissenschaften veranlagt ge-

---

[1] Revue des Deux Mondes, 15. Nov. 1892, CXIV, 449. Das Hauptmoment bildet die Läugnung jedweder übernatürlichen Thatsache. „Ist das Wunder, ist die Inspiration gewisser Bücher Thatsache, dann ist unsere Methode verabscheuungswürdig (détestable)“, gibt Renan selbst zu. (Vie de Jésus, Préf. p. IX.) Vgl. diese Zeitschrift Bd. XXIII, S. 347—358, 477—483 und Revue des Questions Historiques, 1. Jan. 1893, livre CV, 217 ss.

wesen und hätte ein Darwin werden können. Aber als sein Glauben ins Wanken kam, hatte er zu wenig Mathematik und Physik, zu viel Philologie studirt — und so mußte denn Bibel und Christenthum als materia vilis herhalten, um seine Künste zu zeigen.

Mit der Läugnung des Uebernatürlichen war das Zerstörungswerk entschieden. Die Bibel war kein göttlich inspirirtes Buch, sondern ein menschliches wie jedes andere. Alle Wunder wurden zu Legenden, Täuschungen oder Betrügereien: alle Prophezeiungen zu Illusionen. Weissagungen können erst erfunden werden, wenn das Geweissagte schon vollzogen ist. Christus ist nicht Gott, sondern nur ein hochbegabter jüdischer Rabbi von seltener Menschenfreundlichkeit, der Täuschung und sogar frommem Betrug zugänglich, den er aber nachträglich durch seinen Tod wieder sühnt. Sündenfall und Erlösung sind bloße Fabeln. Die Lehre von den drei göttlichen Personen, wie sie das Johannes-Evangelium lehrt, sind griechische Speculationen, erst nach dem Tode des Lieblingsjüngers aufgekommen. Ueber den Weltapostel Paulus, eine der großartigsten Erscheinungen der Weltgeschichte, wagt sich Renan in folgenden Lästerungen zu ergehen:

„Paulus war kein Heiliger; der herrschende Zug seines Charakters war nicht die Güte; er war stolz, barsch, abstoßend, eigensinnig, rechthaberisch und streitsüchtig. Er war kein Gelehrter; man kann sogar sagen, daß er durch seine paradoxe Verachtung der Vernunft und sein Lob der augenfälligen Narrheit, seine Verherrlichung des übernatürlichen Widersinns, der Wissenschaft sehr geschadet hat. . . Paulus ist der Vater des spitzfindigen Augustin, des trockenen Thomas von Aquino, des düstern Calvinisten, des mürrischen Jansenisten, der grausamen, verdammungssüchtigen Theologie."

Die Apostel sind halb Schwärmer, halb Streber und Betrüger; die erste Christengemeinde in Jerusalem eine pietistische Bruderschaft ohne Dogmen und Hierarchie, aber mit gemeinsamen Mahlzeiten, Conventikeln und Gütergemeinschaft. Ihre Verbreitung trug nicht wenig zum Verfall des Römerreiches bei. Ihre ascetische Lehre zerstörte den praktischen Bürgersinn, lähmte Handel und Industrie, verdarb Wissenschaft und Kunst. Die rasch aufkommende Heiligen- und Bilderverehrung führte eine neue Art von Vielgötterei und Aberglaube herbei. Durch das Mönchsthum gelangten auf den Concilien die unhaltbarsten Dogmen zum Siege.

Da es keine Offenbarung, kein Wunder, keine Weissagung, nichts Uebernatürliches gibt, so ist natürlich auch das Alte Testament zum großen Theil ein Gewebe von Wahn, Mythos und leerer Volksphantasie. Aus König David macht Renan einen orientalischen Sultan mit mystischem

Anfluge, aus Salomon einen modernen Pessimisten, aus dem Propheten Amos einen Volkstribun, aus Osee einen puritanischen Pamphletisten, aus den Propheten überhaupt mehr oder weniger socialdemokratische Publicisten, die sich neben König und Volk eine literarische Macht zu gründen wissen. Isaias steht als Prosadichter etwas höher, er ist das klassische Genie des Judenthums. Jeremias dagegen ist ein Reactionär, der auf literarischem Gebiete den Niedergang bedeutet.

Diese wahnwitzige Verzerrung der heiligen Geschichte und der Offenbarung hat Renan bekanntlich nicht selbst erfunden; vieles hat er aus den Werken deutscher Rationalisten herübergenommen [1], aber er hat dieses Zerrbild weit gewandter modernisirt, weit belletristischer und lesbarer ausgesponnen; er hat über die schroffe Negation und Blasphemie einen mildernden Hauch von süßlichem Gefühlsdusel ergossen. An die Stelle des Göttlichen wird alsbald das Menschliche gesetzt und dieses mit einem Schein von Religiosität und Pietät umgeben. In dem seiner Gottheit entkleideten Jesus wird das rationalistische Menschheitsideal auf den Altar erhoben, von Lichterglanz und Blumenpracht umgeben, von Weihrauch umwallt, mit schwärmerischer Scheinandacht verherrlicht.

Um der schnöden Caricatur aber ein wissenschaftliches Gepräge zu verleihen, wird die angebliche Kritik herbeigerufen, ganze Bücher der Heiligen Schrift werden als Apokryphen verworfen, von andern einzelne Kapitel gestrichen oder nach Belieben verändert, die Wortbedeutung willkürlich gefälscht, einzelne Worte, Zeichen hinweggedeutelt, dann unter dem Schein ethnographischer und linguistischer Verwandtschaft aller Wahnglaube von sechs Jahrtausenden mit den verstümmelten Texten beliebig zusammengebraut und daran luftige Hypothesen geknüpft, die nur die Phantasie eines französischen Belletristen aus den ledernen Hypothesen eines deutschen Rationalisten herausentwickeln konnte.

Dem für Renan so sehr eingenommenen Straßburger Licentiaten Horst ist beim Lesen von seinen Schriften mitunter plötzlich der Gedanke gekommen: „ob denn der Mann im Grunde sich nicht über das gute Publikum lustig macht und es zum besten hält. .. Es gibt nicht bloß e i n e n Renan, hat jemand richtig gesagt, sondern wenigstens zehn oder mehr. Selbst bei der Erklärung einer Inschrift ließ er sorgfältig eine kleine Hinterthüre offen, um nöthigenfalls entschlüpfen zu können. Ob er allen Ernstes seine höchsteigenen

---

[1] Zum Dank für die vielen Anlehen sagt er: „Je me suis trouvé en présence d'une école exagerée, celle des protestants de Tubingue, esprits *sans tact littéraire et sans mesure*.“ Revue des Deux Mondes LIV, 248.

Ueberzeugungen vorträgt oder in bloßen Gedankenspielen, in Träumereien sich ergeht oder gar dialektische Kunstübungen zu seiner und der Gedankenvirtuosen Ergötzung ausführt, ist nicht immer leicht zu unterscheiden. Der Mensch, der nur aus Gewissensüberzeugung handelte, und der Dialektiker, der unermüdlich analysirte, kritisirte, combinirte, zerstörte, aufbaute, um schließlich beim absoluten Zweifel anzulangen, sind in ihrer gegenseitigen Fehde nie zur Ruhe gekommen." [1]

„Der Unterschied", sagt O. Pfleiderer [2], „besteht allerdings zwischen den deutschen Kritikern und Renan, daß jene die als unecht erkannten Quellen und Legenden nur als Zeugnisse für das religiöse Bewußtsein der Zeit und des Kreises ihrer Entstehung benutzen, während Renan durch seine schwankende Beurtheilung der Quellen sich oft noch eine Hinterthüre offen hält, um die principiell als unecht erkannte Quelle doch zugleich noch wie eine echte, nämlich als Fundort zuverlässiger, geschichtlicher Ueberlieferungen zu verwerthen."

Das heißt denn doch in etwas bündigerer Fassung nicht viel anders, als daß Renan ein schönrednerischer Charlatan und ein überzeugungsloser Skeptiker war. Denn ein ernstes wissenschaftliches Streben — zumal wo es das höchste aller geistigen Güter, die Religion, gilt, — schließt ein bloßes Spielen mit der Wahrheit aus, und eine ganze und volle Ueberzeugung, die des Glaubens wie die der Wissenschaft, ist mit ewigem unbefriedigtem Herumzweifeln nicht verträglich.

IV.

Was den Werken Renans so viel Beifall und Verbreitung erwarb, war zum Theil der schon in weiten Kreisen herrschende Unglaube, der einerseits von den lästigen Banden christlicher Lehre und Zucht nichts mehr wissen wollte, andererseits sich doch vor dem eigenen Gewissen ein wenig zu rechtfertigen suchte und ein bißchen Humanitäts-, Gefühls- und Kunstreligion mit christlichen Namen auch für die Gebildeten ganz artig und annehmbar fand. Diesem Bedürfniß der oberflächlichen Massen kam Renan mit der Anmuth eines gewandten Belletristen entgegen. Er ist ein Stil- und Sprachvirtuose, wie ihn die moderne Welt liebt, witzig, sprunghaft, lebhaft, in bunten Farben schillernd, kokett und zierlich. In diesem Genre der leichten Feuilletons können freilich Hunderte wetteifern, ohne daß man gerade dem einen oder dem andern die Palme zuerkennen müßte. Vielleicht haben eine ganze Menge französischer Essayisten und Feuilletonisten gerade so gut und gerade so schlecht geschrieben wie er.

---

[1] „Allgemeine Zeitung", Beil. Nr. 1, 2. Jan. 1893.

[2] „Deutsche Rundschau", Jan. 1893, S. 20.

Schon Veuillot hat auf sein falsches Pathos, seine Ziererei und Künstelei aufmerksam gemacht[1], und Edmond Biré hat die Mängel seines Stiles ausführlich beleuchtet[2]. Männliche Kraft, Einfachheit und Klarheit konnte seine Diction schon deshalb nicht haben, weil es ihm selbst an fester Ueberzeugung gebrach. Daher die schauspielerische Pose, das Gezwungene und Gesuchte, das eitle Wortgeklingel, das die Sache ersetzen soll, die Hinterthürchen und Schlangenwindungen. Um mit Gelehrsamkeit zu blenden, spickt er seine Ausführungen gelegentlich mit Latein, Griechisch und Hebräisch, auch wo es gar nicht nöthig ist. Um sich dem Boulevardier mundgerecht zu machen, hascht er nach den neuesten Wendungen des Boudoirs, der Salons, der Theater. Man braucht nur seine Charakteristik des Königs Salomo zu lesen, um sich zu überzeugen, daß er in den Toilettekünsten einer Pariserin besser bewandert ist als in den katholischen Exegeten von St. Hieronymus bis auf Vigouroux. Er liebt das schillernde Spiel mit beschreibenden Adjectiven, auch wo nichts zu beschreiben ist, während selbst seine berühmtesten Schilderungen, wie die von Nazareth, sich kaum mit den glänzenden Landschaftsbildern Chateaubriands messen können. Gleich einer jungen Dame liebt er die Beiwörter: „süß, niedlich, fein, allerliebst, entzückend, bezaubernd".

„Die Landschaft von Galiläa muß entzückend (délicieux) gewesen sein ... Nazareth ist ein entzückender Aufenthalt ... Am Ausgang von Tiberias steht ein entzückendes Wäldchen ... Die entzückende Oase von Jericho ... Diese entzückende Theologie der Liebe ... Die Geschichte des entstehenden Christenthums ist ein entzückendes Hirtengedicht ... Die Parabel ist eine entzückende Form der Darstellung ... Dieses entzückende Hirtengedicht vom verlorenen Sohn ... Der entzückende 84. Psalm ... Jesus ist ein entzückender Moralprediger ... Marc Aurel hinterließ entzückende Reden" ...[3]

Als Muster von Bombast und rasender Prosa kann seine Charakteristik des Hebräischen gelten:

„Ein Köcher voll stählerner Pfeile, ein Tau mit gewaltigen Windungen, eine eherne Trompete, welche in zwei oder drei scharfen Stößen die Luft durchbricht — — das ist das Hebräische... Die Buchstaben seiner Bücher werden gezählt sein, aber es sind Buchstaben von Feuer. Diese Sprache wird wenig

[1] Mélanges. 3. Série. I, 274.

[2] Gazette de France, 18. Oct. 1892.

[3] Vgl. Études relig., Nov. 1892, p. 474. Ueber ein beliebtes Gebetbüchlein (Paroissien) bemerkte er einmal: „Welch einen Zauber hätte es, diese entzückenden kleinen Gebete verfaßt zu haben, die durch lange Generationen zwischen den Fingern und auf den Lippen so vieler großen und schönen Damen schwebten!" The Religious Review of Reviews, New York, Oct. 1892.

sagen, aber sie wird ihre Fläche auf dem Amboß hämmern. Sie wird Fluthen des Zornes ergießen; sie wird Rache schreien gegen die Laster der Welt; sie wird die vier Winde des Himmels zum Sturm auf die Veste des Bösen herbeirufen. Wie das Jubelhorn des Heiligthums wird sie keinem profanen Zwecke dienen, sie wird nie die innere Freude des Herzens ausdrücken, noch die Heiterkeit der Natur; aber sie wird laut ertönen zum heiligen Krieg gegen die Ungerechtigkeit und zur Feier der hohen Feste; sie wird in hehren Feierklängen und dumpfen Schreckenslauten erschallen; sie wird die Festtrompete und die Posaune des Gerichtes sein."

Das rollt im Französischen ganz wunderbar[1]. Schade nur, daß das Lateinische die feierlichsten Festklänge wie die erschütterndsten Schreckensbilder der Propheten ebenso volltönend wiedergibt als das Hebräische, und daß die Psalmen „die innere Freude des Herzens" und „die Heiterkeit der Natur" ebenso lieblich zum Ausdruck bringen, ja reiner und schöner als die Oden des Horaz oder die Idyllen des Theokrit. Renan mußte auch wissen, daß das Hebräische ebensowohl profanen als heiligen Zwecken diente, und daß die kräftigsten Metaphern gerade dem gewöhnlichen Leben entnommen sind. Wie konnte er dann aber gerade das Gegentheil behaupten? Das ist keine Poesie mehr.

V.

Ueber Renans Charakter gibt schon das Gesagte einigen Aufschluß. Wir erwähnten seine seltsamen Ansichten über Bescheidenheit, Höflichkeit, Armut und Losschälung, Keuschheit. Auf seine Wahrheitsliebe und sein Wahrheitsstreben beruft er sich zu oft, als daß man darüber nicht zweifelhaft werden sollte. Seine Neigung zu Unwahrheit und seine Heuchelei ist anderweitig bestätigt. Wie frivol er es mit der religiösen Wahrheit nahm, zeigt sein ganzes Verfahren. Wie mit dem eingebornen Gottessohne, so treibt er mit allem Hohen und Heiligen seinen Scherz.

Ueber das jüngste Gericht witzelt er in folgender erbärmlicher Weise:

„Ich wurde von den vier Frauen geliebt, an deren Liebe mir am meisten lag, meiner Mutter, meiner Schwester, meiner Frau und meiner Tochter. Ich habe einen guten Theil erwählt, und er wird mir nicht genommen werden; denn ich denke mir oft, der Urtheilsspruch, der über jeden von uns im Thale Josaphat wird gefällt werden, wird kein anderer sein als das Urtheil der Frauen, gegengezeichnet von dem Allmächtigen."[2]

---

[1] Der Reverend John Taylor (The Expository Times, Edinburgh, Nov. 1892) hält das für ein „splendid passage".

[2] Revue des Deux Mondes LIV, 255.

In ähnlicher Weise, die nicht einen Denker, sondern nur einen weichlichen, seichten, oberflächlichen Lebemann charakterisirt, spöttelt er über Hölle, Himmel, Fegfeuer und spielt mit den Geheimnissen des Glaubens wie mit dem Plauderstoff eines Romans.

Er war ein kalter, herzloser Egoist, immer nur mit sich beschäftigt, alles nur auf sich beziehend. Das blickt deutlich aus seinen „Erinnerungen" heraus. Ausdrücklich gesteht er, für Freundschaft wenig übrig gehabt und freundschaftliche Beziehungen auf das Unvermeidliche beschränkt zu haben. „Ich habe mir fast niemanden verpflichtet. . . Ich habe ganz und voll nur für das Publikum existirt." Sein Schriftstellerruhm ging ihm über alles.

Der deutsch-französische Krieg war ihm sehr unbequem, die Republik nicht minder. Er hätte es behaglicher gefunden, im Sonnenglanze eines glorreichen Hofes an der weitern Untergrabung des Christenthums zu arbeiten. Mit der demokratischen Gleichheit und Brüderlichkeit konnte er sich nicht befreunden.

„Ich war für eine Gesellschaft gemacht," sagt er, „die auf Achtung gegründet ist, wo man gegrüßt und standesgemäß classificirt wird, wo man nach Anzug und Rang seinen Platz erhält, wo man sich nicht selbst durchschlagen muß. Behaglich ist es mir nur am Institut und im Collège de France, weil unsere Angestellten sehr gut erzogene Leute sind und uns hohe Achtung bezeigen. Die Gewohnheit im Orient, nur unter Vortritt eines Kawaß durch die Straßen zu gehen, gefiel mir sehr; denn die Bescheidenheit wird durch die äußere Machtentfaltung erhöht. Es ist gut, einen Bewaffneten mit einem Krummsäbel in seinem Dienst zu haben, um ihn zu hindern, sich desselben zu bedienen. Ich möchte gern Recht über Leben und Tod besitzen, um es nicht zu gebrauchen, und ich wünschte sehr, Sklaven zu haben, um äußerst mild mit ihnen umzugehen und mich von ihnen anbeten zu lassen." [1]

Die Gebrüder Goncourt erzählen uns in ihrem Tagebuche, und A. Arnould bestätigt es in seiner Geschichte der Commune (I, 51), daß Renan zu jenen vierzehn „guten Kameraden und lebenslustigen Kumpanen" gehörte, welche sich während der Schreckenszeit der Pariser Belagerung monatlich zweimal bei dem Restaurateur Paul Brébant gütlich thaten.

„Zweimal monatlich begaben sie sich, auf die verabredete Stunde, zur gemeinsamen Zusammenkunft und bahnten sich mit ihren Schultern und Ellenbogen den Weg durch die langen Reihen armer Frauen, die an den Ecken der Straßen vor den Bäcker- und Fleischerläden noch um so späte Zeit sich drängten; der Anblick der abgemagerten Kinder und der Greise, die sich im Schmutz der

[1] Revue des Deux Mondes LIV, 454.

Straße daherschleppten, reizte ihren Appetit; in philosophisch fröhlichem Schritt erreichten sie den Boulevard Montmartre und öffneten, ein seliges Lächeln auf den Lippen, die Thüre des Restaurant Brébant; da, während das hungernde Paris den Uniformgürtel der Nationalgarde um ein Loch enger schnürte, knöpften diese Herren, vollgemästet, fast platzend vor Indigestion, den ersten Knopf auf, und dann den zweiten.

„Es kam die Zeit, wo es Granaten auf das rechte Seineufer regnete; da schrieen diese Herren, auf dem rechten Ufer wohlgeborgen, nach Champagner; die Pfropfen flogen an die Decke, ein fröhliches Bombardement begann und bei diesem Bombardement, untermischt mit schallendem Gelächter und boshaften Anspielungen, geriethen sie fast außer sich vor Wohlbehagen.

„Dergleichen Dinge vergessen sich nicht. Das Herz mag es an der Erinnerung fehlen lassen, der Bauch — nie. Diese Herren hielten darauf, das gut zu beweisen.

„Zur Ehre Brébants, dieses Restaurateurs, dieses Freundes, dieses Gottes, der so viele Wunder für ihren Magen wirkte, ließen sie also auf der Münze von Paris eine Medaille in feinem Golde schlagen, im Werth von 300 Franken. Auf der Vorderseite liest man:

„,Während der Belagerung von Paris pflegten einige Personen sich alle 14 Tage bei Herrn Brébant zu vereinigen und bemerkten nicht ein einziges Mal, daß sie in einer Stadt von zwei Millionen belagerter Seelen zu Mittag speisten.'

„Auf der Rückseite: ,Herrn Paul Brébant — Ernst Renan, P. de Saint-Victor, M. Berthelot, Ch. Blanc, Scherer, Dumesnil, A. Nefftzer, Ch. Edmond, Thurot, J. Bertrand, Marey, E. de Goncourt, Th. Gautier, A. Hébrard.'

„Während einer dieser lucullischen Mahlzeiten zog unten ein Regiment vorbei. Mit den übrigen Herren sprang auch Renan ans Fenster, um zu sehen, zog sich aber alsbald wieder zurück und sagte mit verächtlicher Miene: ,Unter all dem Zeug ist nicht ein Mann, der eines Tugendactes fähig wäre.'" [1]

Daß er wie wenige andere daran mitgearbeitet hatte, seiner Nation jeden sittlichen und religiösen Halt zu rauben, fiel dem wohlgenährten, eiteln Phrasenmacher nicht ein. In der tiefsten Erniedrigung Frankreichs tröstete er sich mit dem Gedanken, daß Frankreich immer noch mehr „Esprit" hätte als das plumpe siegreiche Deutschland, und daß dieses nie jene attische Grazie erlangen würde, die dem Franzosen angeboren. Während er noch kurz zuvor Strauß und andern Deutschen geschmeichelt hatte, fiel er nach dem Kriege so scharf über Deutschland her, daß ihn mehrere seiner sonstigen Gesinnungsgenossen aus politischen Gründen darüber öffentlich zurechtzuweisen für nöthig fanden.

Das Unbehaglichste aber war dem selbstsüchtigen Freidenker die immer gewaltiger anwachsende neue Großmacht, die Socialdemokratie, die alle

---

[1] Mitgetheilt in den Études relig., Nov. 1892, p. 457. 458.

seine Träume eines recht gottlosen und dabei hübsch humanen, liberalen Frankreichs zu zerstören drohte, und die jämmerliche Ohnmacht, welche der Liberalismus ihr gegenüber an den Tag legte. Obwohl feige vor dem Götzen der Revolution sein Haupt beugend, vermochte er doch nicht, seine pessimistische Stimmung über ihre politischen und socialen Folgen zurückzuhalten.

„Immer groß, bisweilen erhaben, ist die Revolution ein unendlich ehrenvolles Experiment für das Volk, das sie zu versuchen wagte, aber sie ist ein mißlungener Versuch. Sie hielt eine einzige Ungleichheit aufrecht, jene der Glücksgüter; sie ließ nichts als einen Riesen stehen, den Staat, und daneben Tausende von Zwergen; sie schuf einen mächtigen Mittelpunkt, Paris in Mitte einer geistigen Wüste, der Provinzen; sie verwandelte alle socialen Dienste in Verwaltungsangelegenheiten; sie hielt die Entwicklung der Kolonien auf und verschloß so die einzige Thüre, durch welche die modernen Staaten den Problemen des Socialismus entgehen können, und so hat sie eine Nation geschaffen, deren Zukunft wenig verbürgt ist, eine Nation, wo nur der Reichthum etwas gilt, wo der Adel nur in Verfall gerathen kann. Ein Gesetzescodex, der für einen Idealbürger entworfen scheint, welcher, als Findling geboren, als Junggeselle sterben soll; ein Codex, der alles lebenslänglich macht, wo die Kinder eine Last für den Vater sind, wo jede gemeinsame und dauernde Wirksamkeit untersagt wird, wo die moralischen Einheiten, die einzig wahren, bei jedem Todesfall sich auflösen, wo als kluger Mann nur der Egoist gilt, der sich so einrichtet, daß er möglichst wenige Pflichten zu erfüllen braucht, wo Mann und Weib unter den gleichen Bedingungen auf den Kampfplatz des Lebens geworfen werden, wo das Eigenthum nicht als ein moralischer Gegenstand betrachtet wird, sondern nur als Aequivalent eines nach Geldeswerth abschätzbaren Genusses, ein solcher Gesetzescodex kann, sage ich, nur Schwäche und Kleinheit erzeugen. Mit ihrer erbärmlichen Auffassung der Familie und des Eigenthums bereiteten diejenigen, welche in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts so jämmerlich den Bankerott der Revolution liquidirten, eine Welt von Pygmäen und Aufrührern vor.“ [1]

Die Huldigung abgerechnet, welche hier Renan anfänglich der Revolution bringt, um sie alsbald zurückzunehmen, ist das alles recht schön, gut und richtig gesagt. Man könnte das moderne Frankreich kaum besser zeichnen. Aber wie nimmt sich auf diesem Hintergrund die Apotheose Renans aus? Der vergötterte Akademiker, der seine schmeichlerischen Verehrer eine „Welt von Pygmäen und Aufrührern“ nennt! Und diese „Welt von Pygmäen und Aufrührern“, die ihren Renan nichtsdestoweniger für einen großen Mann und den einzigen wahren Kenner und Erklärer

---

[1] Questions contemporaines. Préface p. III.

des Christenthums feiert? Um wieviel Millimeter ist er größer als sie? Und welche Aufrührer sind schlimmer: jene gedrückten und ausgesaugten Arbeitermassen, welche sich gegen die schmählich erkaufte Herrschaft des goldenen Kalbes erheben — oder der mit Geld und Ruhm überhäufte Akademiker, der die Autorität des menschgewordenen Gottessohnes, die Grundlage der gesamten christlichen Gesellschaft, vornehm spöttelnd von sich weist?

Weit entfernt, den großen Fragen der Gegenwart eine befriedigende Lösung geben zu können, war Renan übrigens nicht einmal mit sich selbst im reinen. Sein Abfall löste den Zwiespalt nicht, der von Jugend auf durch seine Seele ging. Längst nachdem er mit dem christlichen Glauben gebrochen hatte, ließ er noch für seine verstorbene Schwester Messen lesen, wohnte denselben bei und schickte dem Priester, welcher ihr den letzten geistlichen Beistand geleistet hatte, Kelche und Paramente. Nemours Godré, einer der Redacteure des „Univers", vernahm von einem Vertrauten Renans, daß dieser noch während seiner letzten Lebenszeit eine schwere religiöse Krisis durchgemacht habe, daß der Glaube vorübergehend wieder in seiner Seele aufgeleuchtet sei, daß er aber nicht den Muth gehabt habe, mit seiner Vergangenheit und seinem Ruhme zu brechen. Daß er sich seiner Sache nicht sicher fühlte, darauf weist der Protest hin, mit welchem er seine „Erinnerungen" schließt und worin er feierlich Verwahrung einlegt gegen jede Art von Bekehrung, gegen jedes Zeichen des Glaubens, das er etwa auf dem Todbett geben sollte. Er traute sich nicht. Er fürchtete, daß der Ernst der Todesstunde doch allenfalls das Spiel seiner Kritik und seine affectirte Lebensweisheit zerstören könnte. Das traf nun allerdings nicht ein. Ohne ein Zeichen der Reue ist er vor den Richterstuhl desjenigen getreten, dessen Gottheit er bis zum Tode geläugnet und dessen Glauben er in Tausenden untergraben hat. An dem kaum geschlossenen Grab im Pantheon aber erhob sich der Panama-Skandal und zeigte der Welt, was sie von einer entchristlichten Gesellschaft zu erwarten hat. Dieses Schauspiel einer abgründlichen Corruption gehört mit zu Renans Apotheose.

A. Baumgartner S. J.

Zur Geschichte der socialistischen Bewegung in Deutschland.

(Fortsetzung.)

II.

1. Karl Marx wurde zu Trier am 5. Mai 1818 als Sohn eines Advocaten geboren. Sein Vater war ursprünglich Jude gewesen, hatte sich aber, um die Advocatur, auch nachdem Trier an Preußen gekommen war, fortführen zu können, zum Protestantismus bekannt. Bis auf den Großvater führten die Voreltern den Namen Mordechai und waren bis hinauf in das 16. Jahrhundert Rabbiner gewesen. Karl Marx studirte Rechtswissenschaft zu Bonn. Seiner revolutionären Gesinnungen wegen trat er jedoch nicht in den Staatsdienst, wenn er auch zeitweilig die Absicht hegte, als Privatdocent in der Philosophie sich zu habilitiren. Im Herbste 1842 übernahm er zu Köln die Redaction der „Rheinischen Zeitung", die ganz und gar den Anschauungen und Interessen der liberalen Bourgeoisie diente. Bald nach Beginn des Jahres 1843 wurde die „Rheinische Zeitung" unterdrückt. Marx hatte schon vorher die Redaction verlassen und siedelte im Herbst 1843 nach Paris über, wo er im Verein mit Arnold Ruge die „Deutsch-französischen Jahrbücher" und mit Heinrich Heine die Zeitung „Vorwärts" redigirte. Zu Anfang des Jahres 1845 aus Frankreich verwiesen, wendete er sich nach Brüssel, von wo er jedoch Ende Februar 1848 ebenfalls vertrieben wurde. Er kam wiederum nach Köln und übernahm seit dem 1. Juni 1848 die Leitung der gleichzeitig von den Demokraten und den Communisten unterstützten „Neuen Rheinischen Zeitung". Das Blatt wurde seines revolutionären Charakters wegen später unterdrückt, und Marx sah sich 1849 abermals gezwungen, auf die Wanderschaft zu gehen. Er ging zunächst nach Paris und ließ sich dann dauernd bis zu seinem Tode, am 14. März 1883, in London nieder.

Karl Marx war ein Mann von großer Energie und unbeugsamer Willenskraft. Er besaß einen durchdringenden Verstand, aber kein Herz. Er glaubte sich berufen, die Geister zu beherrschen. Der gefährlichste, persönliche Ehrgeiz hatte nach dem Zeugnisse des russischen Publicisten Anienkow und des Demokraten Techow, die beide ihn persönlich ge-

kannt, alles Gute in ihm zerfressen. Marx besaß die Eigenschaften eines demokratischen Dictators und — er wollte es sein.

2. Bereits im November 1847 war in London eine Anzahl deutscher Communisten zu einem Congreß zusammengetreten. Das Ergebniß dieses Congresses war das von Marx und Engels verfaßte Communistische Manifest. Allein jener ältere Communistenbund gelangte zu keiner besondern Bedeutung. Solange Lassalle an der Spitze der deutschen Arbeiterbewegung stand, war wohl für die Marxschen Theorien, nicht aber für den persönlichen Einfluß der Marxisten in Deutschland etwas zu hoffen. Erst seit dem Tode Lassalles gewannen ihre Bestrebungen bessere Aussichten, und gleich im Jahre 1864 begaben sie sich ans Werk, um einen neuen internationalen Communistenbund zu gründen.

Eine Versammlung von Arbeitern aller Nationen wurde für den 28. September 1864 nach St. Martins Hall in London berufen, und hier constituirte sich denn auch wirklich die sogen. „Internationale Arbeiter-Association". Marx selbst verfaßte eine Adresse an alle Arbeiter der Welt sowie die Statuten, welche auf einem spätern Congresse zu Genf (1866) definitive Annahme fanden. Die erste Sorge der „Internationale" war es nun, in Deutschland festen Fuß zu fassen, was um so leichter gelang, da eine Reihe besonderer Umstände das Vordringen der Marxschen Emissäre wesentlich begünstigte. Lassalle hatte nämlich dem „Allgemeinen deutschen Arbeiterverein" eine streng centralistische Organisation gegeben. Der Präsident galt alles und war mit einer geradezu dictatorischen Gewalt ausgerüstet. Solange Lassalle diesen Posten einnahm, kam die Vereinigung aller Gewalt in einer Person dem Verein nicht wenig zu statten. Als aber Lassalle im August 1864 einem Duell mit Yanko von Rakowitza zum Opfer gefallen war, nahmen die innern Zwistigkeiten, namentlich der Kampf um den Präsidentenstuhl, einen für den Bestand und die Entwicklung des Vereins verhängnißvollen Charakter an. Erster Nachfolger Lassalles wurde Bernhard Becker, der sich in seiner neuen Würde so sehr gefiel, daß er sich als den „Präsidenten der Menschheit" bezeichnete, da nach der Lehre des Meisters der vierte Stand die „Menschheit" repräsentire. Aber bereits 1865 wurde er gestürzt und auf Betreiben der gewissermaßen als Vereinsmutter fungirenden Gräfin Hatzfeld[1] durch Tölcke aus Iserlohn ersetzt. 1866 mußte dieser wiederum dem Hamburger Perl weichen. Erst als von Schweitzer,

---

[1] Diese unglückliche Frau hat sich vor ihrem Tode mit der Kirche ausgesöhnt.

ein sehr begabter und Lassalle treu ergebener Mann, 1867 an die Spitze des Vereins trat, schienen für die Anhänger Lassalles bessere Zeiten gekommen, um so mehr, da ihre erste Forderung, die Gewährung des allgemeinen directen und gleichen Stimmrechts, sich inzwischen erfüllt hatte. Aber auch von Schweitzer, enttäuscht und verbittert, legte 1871 sein Amt nieder, um dem ehemaligen Lohgerber Wilhelm Hasenclever Platz zu machen, dem Todtengräber des „Allgemeinen deutschen Arbeitervereins".

3. Die bei der Thronbesteigung Wilhelms I. gewährte Amnestie hatte im Jahre 1862 Wilhelm Liebknecht aus London nach Deutschland zurückgeführt. Der ehemalige Revolutionär und stets getreue Anhänger von Karl Marx wurde hier zum eifrigen Apostel des internationalen Communismus. 1865 wiederum aus Preußen verwiesen, ging Liebknecht nach Sachsen, wo er seinen zukünftigen Freund und Kampfgenossen, August Bebel, kennen lernte. Bebel war damals zu Leipzig Vorsitzender des fortschrittlichen „Verbandes deutscher Arbeitervereine". Den eifrigen Bemühungen Liebknechts gelang es nun, sich dieses Verbandes und seines Vorsitzenden für die Zwecke der Marxschen Internationale zu bemächtigen. 1868 bekannte sich der Verband auf dem Congresse zu Nürnberg offen zu den Grundsätzen der Internationale und constituirte sich 1869 zu Eisenach als neue „Socialdemokratische Arbeiterpartei". Damit hatte der Marxismus einen festen Stützpunkt gewonnen zur Offensive gegen die Lassalleaner. Nach dem Eisenacher Congreß schrieb Liebknecht triumphirend an einen Freund: „In unserem Programm stecken die letzten Consequenzen des Communismus." Allerdings war dies der Fall, aber doch so versteckt, daß die Lassalleaner in dem Programm zum großen Theile nur die Entwicklung Lassallescher Ideen erblicken konnten.

4. Das „Eisenacher Programm" hebt ausdrücklich hervor, daß die deutsche „Socialdemokratische Partei" sich als einen Zweig der „Internationale" betrachte. Seine Ausführungen beziehen sich zum Theil auf die zukünftige Gesellschaftsordnung, zum Theil stellen sie in der gegenwärtigen Ordnung zu erstrebende Ziele auf.

Was die Zukunft betrifft, wird wiederum ein wirtschaftliches und ein politisches Ziel unterschieden. Als wirtschaftliches Ziel bezeichnet das Programm die Erlangung des vollen Arbeitsertrages für den Arbeiter. „Die ökonomische Abhängigkeit des Arbeiters von dem Kapitalisten bildet die Grundlage der Knechtschaft in jeder Form, und es erstrebt deshalb die socialdemokratische Partei unter Abschaffung der jetzigen Productionsweise (Lohnsystem) durch genossenschaftliche Arbeit den

vollen Arbeitsertrag für jeden Arbeiter." Wenn das Eisenacher Programm, ebenso wie auch die spätern Programme der socialdemokratischen Partei, von einer detaillirten Schilderung der zukünftigen Gesellschaftsordnung absieht, so geschieht dies nicht bloß wegen der Schwierigkeit und Gefährlichkeit genauerer Angaben, sondern auch im engen Anschluß an die Marx-Engelssche Geschichtsphilosophie, derzufolge die innere Einrichtung und die besondern Formen des Zukunftsstaates nicht nach den Plänen und Wünschen der Menschen, sondern durch die objectiv gegebene, natürliche, historische Entwicklung sich bestimmen. Nur das eine gilt als ausgemacht, daß die politische Freiheit die unentbehrlichste Voraussetzung zur ökonomischen Befreiung der arbeitenden Klassen und die sociale Frage von der politischen untrennbar, ihre Lösung durch diese bedingt, allein möglich sei im demokratischen Staat. Darum hebt auch gleich die erste Nummer des Programmes das politische Ziel scharf hervor: „Die socialdemokratische Arbeiterpartei erstrebt die Errichtung des freien Volksstaates."

Als nächste Forderungen, welche innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung seitens der Partei gestellt werden, bezeichnet das Programm: die Aufhebung des Coalitionsverbotes, Einführung eines Normalarbeitstages, Einschränkung der Frauen- und Verbot der Kinderarbeit. Es sind im wesentlichen dieselben Verbesserungen der socialen Lage der Arbeiter, wie sie bereits Marx in dem 1867 erschienenen „Kapital" gefordert hatte, obwohl es schwer ersichtlich ist, wie derartige Verbesserungsvorschläge mit der Marxschen Lehre von einer naturnothwendig unaufhaltsamen Verelendung der Arbeiterklasse in der heutigen, bürgerlichen Gesellschaft sich vereinbaren lassen. Jedenfalls boten gerade derartige Forderungen ein geeignetes Mittel, die Agitation zu beleben, ebenso wie das Verlangen nach Beseitigung aller indirecten Steuern und der Einführung einer einzigen, directen, progressiven Einkommens- und Erbschaftssteuer. Schließlich nahm man auch die Forderung der Lassalleschen Productivgenossenschaft mit Staatskredit in das Programm auf, allerdings mit der Klausel: „unter demokratischen Garantien", wohl um anzudeuten, daß jenes Postulat, wenn es überhaupt im heutigen Klassenstaate Erfüllung finden könnte, im Interesse der Freiheit der productiven Genossen nur durch eine demokratische Regierung Verwirklichung erlangen würde und sollte.

In politischer Hinsicht acceptirte man für die gegenwärtige Gesellschaftsordnung so ziemlich das ganze Programm des radicalsten

Liberalismus: gleiches und directes Wahlrecht aller Männer vom 20. Lebensjahre an, directe Gesetzgebung durch das Volk, Aufhebung aller Vorrechte des Standes, des Besitzes, der Geburt und der Confession, Volkswehr an Stelle der stehenden Heere, Unentgeltlichkeit des Unterrichtes und der Rechtspflege, absolute Vereins- und Preßfreiheit, endlich Trennung der Kirche von Staat und Schule. Diese Forderungen bleiben von nun an, mit wenigen Veränderungen, ein Bestandtheil aller socialdemokratischen Programme. Sie bilden gewissermaßen das Muttermal, an welchem man die innere Verwandtschaft zwischen Liberalismus und Socialismus auf den ersten Blick erkennt.

5. Wenn auch in dem Eisenacher Programm nach Form und Inhalt manche Concessionen an die in Deutschland vorherrschenden Lassalleschen Ideen gemacht waren, befehdeten sich gleichwohl die Anhänger des alten „Allgemeinen deutschen Arbeitervereins" und die Mitglieder der neuen „Socialdemokratischen Partei" auf das heftigste. Namentlich warf man den Lassalleanern ihren „Autoritätsglauben, blinden Gehorsam und Personencultus" vor und wies mit Stolz auf die freie, nicht centralistische Organisation der „socialdemokratischen Partei" hin. Da trat unerwartet ein Ereigniß ein, welches die in zwei Heerlager geschiedenen Arbeitermassen nothwendig einander näher bringen mußte.

Der Staatsanwalt am Berliner Stadtgericht, Herr Tessendorf, verfiel auf den Gedanken, die emporstrebende Bewegung mit Polizeimitteln zu bekämpfen. Er suchte einen alten Gesetzesparagraphen hervor, der die Bildung von Verbänden politischer Vereine untersagte. Auf Grund dieses Gesetzes erwirkte er die gerichtliche Schließung sowohl des „Allgemeinen deutschen Arbeitervereines" wie auch des Verbandes der „Socialdemokratischen Arbeiterpartei". Er wollte mit einem Schlage die ganze socialistische Organisation vernichten, hatte aber thatsächlich nur die Scheidemauer eingerissen, welche die widerstreitenden Elemente bisher getrennt. Was übrig blieb, war eine einzige, große, in höchster Gärung befindliche Arbeitermasse mit wesentlich gleichen Zielen und Forderungen.

Die „Lassalleaner" zählten bei der Auflösung ihres Vereines etwa 15 000 beisteuernde Mitglieder, die „Eisenacher" ungefähr 9000. Aber letztere waren durch Liebknecht und Bebel besser geführt als jene durch Hasenclever und Hasselmann. Auch hatten die communistischen Ideen infolge der geschickten Agitation der socialdemokratischen Partei im Arbeiterstande immer mehr an Boden gewonnen. So konnte es geschehen, daß, als man im Jahre 1875 vom 22. bis 27. Mai zu Gotha über

die Interessen des Proletariates berieth, die radicalern „Eisenacher“ über die gemäßigten „Lassalleaner“ den Sieg davontrugen. Man gründete eine neue, einzige Vereinigung unter dem Namen der „Socialistischen Arbeiterpartei“ und legte derselben ein gemeinsames Programm, das sogen. „Gothaer Programm“ zu Grunde.

6. Hatte das Eisenacher Programm den Marxschen Communismus nur als Consequenz in sich geschlossen, so war das Gothaer Programm offen communistisch. Allerdings nahm man in dasselbe aus Rücksicht auf die Lassalleaner die Forderung von Productivgenossenschaften mit Staatshilfe und die Lehre vom „ehernen Lohngesetze“ auf, ein Umstand, um dessenwillen Liebknecht das Programm als „Compromiß“, Marx aber als „ein durchaus verwerfliches und die Partei demoralisirendes“ bezeichnete.

An der Spitze des Programmes, gewissermaßen als theoretisches Grundprincip, steht der Satz: „Die Arbeit ist die Quelle alles Reichthums und aller Cultur.“ Auf Grund der Gerechtigkeit, „da allgemein nutzbringende Arbeit nur durch die Gesellschaft möglich“ sei, wird das Product für die Gesellschaft, d. h. für alle ihre Glieder, als Gemeineigenthum in Anspruch genommen und davon „bei allgemeiner Arbeitspflicht, nach gleichem Recht, jedem nach seinen vernunftgemäßen Bedürfnissen“ zugetheilt. Gleichzeitig wird hervorgehoben, daß diese Forderung nicht anders Erfüllung finden könne als durch „Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeingut der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der Gesamtarbeit und mit gemeinnütziger Verwendung und gerechter Vertheilung des Arbeitsertrages“. Kurz, der partielle Communismus, das Gemeineigenthum der Gesellschaft an allen Productionsmitteln, wie Marx es wollte, tritt klar in den Vordergrund. Nur die Begründung dieser Forderung entsprach nicht den Anschauungen von Karl Marx. Ihm zufolge ist die Arbeit zwar die einzige Quelle des Tauschwerthes, nicht aber des Reichthums, an dessen Hervorbringung sich ebenfalls die Natur betheilige. Sodann begründet Marx seine communistischen Forderungen keineswegs mit der Gerechtigkeit, vielmehr erscheint ihm die collectivistische Gesellschaftsordnung allein dadurch vollkommen begründet, weil sie als das naturgemäße und naturnothwendige Ergebniß der historischen Entwicklung sich darstelle.

Schwer ersichtlich ist, was in dem Gothaer Programm die Phrase von der „gerechten“ Vertheilung des Arbeitsertrages soll. Wurde ja doch an anderer Stelle das Princip des Eisenacher Programmes, das für den

Arbeiter den „vollen Arbeitsertrag“ fordert, preisgegeben und an seine Stelle die Vertheilung nach den „vernunftgemäßen Bedürfnissen“ gesetzt. Indessen derartige Unklarheiten selbst in den wichtigsten Principien dürfen uns bei dem Gothaer Programm nicht in Erstaunen setzen. Es war ein Vereinigungsprogramm zwischen Lassalleanern und Eisenachern und sollte beiden gerecht werden, oder besser gesagt, es sollte den Anhängern Lassalles den Strick verhüllen, den die Marxisten ihnen um den Hals zu legen suchten. So finden wir denn auch in der Entwicklung des politischen Endzieles nicht die Marxsche Idee von der vollkommenen Beseitigung des Staates und dessen Vertretung durch die „Gesellschaft“, d. h. das organisirte „Reich der ökonomischen Beziehungen“, zum Ausdruck gebracht, sondern „den freien Staat und die socialistische Gesellschaft“ zugleich gefordert. Das „Reich der ökonomischen Beziehungen“, die Gesellschaft im Marxschen Sinne, ist bei den erweiterten Verkehrsverhältnissen der Neuzeit wesentlich international. Umgekehrt wurde der von Lassalle geforderte demokratische, freie Staat durchaus national, nicht im Sinne einer socialistischen Weltrepublik, aufgefaßt. Das Programm mußte beiden Anschauungen Rechnung tragen. Daher seine verschwommene Ausdrucksweise, die jedoch der Marxschen Auffassung unverkennbar den Vorzug ließ. „Die socialistische Arbeiterpartei Deutschlands, obgleich zunächst im nationalen Rahmen wirkend, ist sich des internationalen Charakters der Arbeiterbewegung bewußt und entschlossen, alle Pflichten, welche derselbe den Arbeitern auferlegt, zu erfüllen, um die Verbrüderung aller Menschen zur Wahrheit zu machen.“

7. Indessen bis zu dieser socialistischen Verbrüderung aller Menschen ist es noch weit. Man mußte unmittelbare Ziele der Agitation haben, und diese boten die für die Gegenwart aufgestellten Forderungen des Programmes. Zur Durchbrechung des „ehernen Lohngesetzes“, im Interesse einer befriedigenden Lösung der „socialen Frage“, die ohne „Abschaffung des Systems der Lohnarbeit, ohne Beseitigung der Ausbeutung in jeder Gestalt“ undenkbar ist und erst mit der endgiltigen „Beseitigung aller socialen und politischen Ungleichheit“ den Ruhepunkt erreicht, verlangte man zunächst bereits in der gegenwärtigen Ordnung die Einführung von „Productivgenossenschaften mit Staatshilfe“. Es war eine Concession an die Lassalleaner, welche mit dem Marxschen Radicalismus und der von Marx geforderten Selbsthilfe des Proletariates wenig in Einklang stand, wenn man auch den Grundsatz der „Internationale“: „Die Befreiung der Arbeit muß das Werk der Arbeiterklasse sein“, in

das Gothaer Programm aufgenommen hatte. Darum suchte man durch verschiedene Klauseln einerseits wiederum das Endziel der socialistischen Bewegung, andererseits die leitende Stellung des Proletariates in der Herbeiführung einer neuen Gesellschaftsordnung besonders hervorzuheben. Man betonte, daß die Productivgenossenschaften keine Lösung der socialen Frage seien, sondern nur diese Lösung „anbahnten", und auch das allein dann, wenn sie für Ackerbau und Industrie in solchem Umfange ins Leben gerufen würden, daß aus ihnen die socialistische Organisation der Gesamtarbeit von selbst erwachse. Also nicht Selbstzweck sollten sie sein, sondern nur Mittel zum Zwecke. Ueberdies stellte man die Productivgenossenschaften, um „Staatshilfe" und Selbsthilfe des Proletariates in Einklang zu bringen, wenigstens „unter die demokratische Controlle des arbeitenden Volkes".

Sonst bleiben die wirtschaftlichen Forderungen für die gegenwärtige Gesellschaftsordnung im Gothaer Programm so ziemlich die gleichen, wie im Programm der ehemaligen Eisenacher „Socialdemokratischen Partei". Nur der Arbeiterschutz wird ausführlicher behandelt. Man verlangt unbeschränktes Coalitionsrecht, den Normalarbeitstag, Verbot der Sonntags-, der Kinderarbeit sowie aller die Gesundheit und Sittlichkeit schädigenden Frauenarbeit, Schutzgesetze für Leben und Gesundheit der Arbeiter, sanitäre Controlle der Arbeiterwohnungen, Ueberwachung aller industriellen Thätigkeit durch Beamte, die von den Arbeitern selbst gewählt sind, ein wirksames Haftpflichtgesetz, endlich Gewährung voller Selbstverwaltung für alle Hilfs- und Unterstützungskassen der Arbeiter.

Die „Socialistische Arbeiterpartei" kann natürlich in all diesem nur eine vorläufige Abschlagszahlung erblicken, da erst die Einführung der collectivistischen Gesellschaftsordnung ihre Wünsche vollauf befriedigt. Allein für die Ausbreitung der Partei hat ihre entschiedene Stellungnahme zur Socialreform, der Kampf für die unmittelbare Beseitigung eines schwer auf der Arbeiterklasse lastenden Druckes wesentliche Dienste geleistet. Es war ein Meisterstück der Tactik, aber auch nicht mehr, da für den consequent denkenden Marxisten die Aufstellung von Verbesserungsvorschlägen in der gegenwärtigen kapitalistischen Epoche nur die Bedeutung eines bloß tactischen Manövers haben kann.

Die innigen Beziehungen zwischen der liberalen Rousseauschen Staatsidee und der socialistischen Auffassung von Staat und Gesellschaft treten auch hier wieder in den politischen Forderungen des Programmes klar zu Tage. Was man will, ist die Volkssouveränität in der Form der

Ochlokratie, gleichzeitig der Absolutismus des demokratischen Staates, der seine Zwangsherrschaft auf Kosten der Kirche und Familie geltend macht, indem er insbesondere die Erziehung in den Bereich der staatlichen Functionen zu ziehen sich anmaßt. Als „Grundlagen des Staates“ verlangt die revolutionärste aller revolutionären Parteien außer dem allgemeinen, gleichen, directen Stimmrecht mit geheimer, obligatorischer Stimmabgabe aller Staatsangehörigen vom 20. Lebensjahre an, außer der directen Gesetzgebung und Entscheidung über Krieg und Frieden durch das Volk, der allgemeinen Wehrhaftigkeit und der Volkswehr an Stelle der stehenden Heere, der Abschaffung aller Ausnahmegesetze (Preß-, Vereins- und Versammlungsgesetze), überhaupt „aller Gesetze, welche die freie Meinungsäußerung, das freie Denken und Forschen beschränken“, der unentgeltlichen Rechtspflege und Rechtsprechung durch das Volk, die allgemeine Schulpflicht und die allgemeine, gleiche Volkserziehung durch den Staat. Wie Hohn klingt es, wenn das Programm, nachdem es der Kirche eine ihrer wesentlichsten Aufgaben geraubt, dann noch überdies die Religion zur Privatsache, d. h. im Sinne des Socialismus im öffentlichen Leben für vogelfrei erklärt. Für freies Denken und für freie Forschung gesetzlicher Schutz und öffentliche Anerkennung — für Gott und Kirche nur das stille Kämmerlein; im staatlichen Leben die vollendete „Satanokratie“, welche jedoch einstweilen so überaus großmüthig sein will, die Religion als Privatvergnügen einzelner hinter der Zeit zurückgebliebener Geister allergnädigst zu gestatten. Das ist der Sinn des Satzes: „Religion ist Privatsache“, welcher von nun an zu einer stehenden Phrase der socialistischen Programme wird.

8. Man würde sich jedoch nicht wenig täuschen, wenn man etwa annehmen sollte, die in Gotha siegenden Marxisten hätten dem „freien Denken und Forschen“ auch für die nähere Prüfung der theoretischen Unterlagen des „wissenschaftlichen“ Socialismus innerhalb der Partei Raum und Luft gewähren wollen. Nichts weniger als das. Vielmehr war es das eifrigste Bemühen Liebknechts und Bebels, in dem Programm für eine stramme Centralisation der Presse Sorge zu tragen und so eine feste Handhabe zu gewinnen, um die Partei allmählich vollends unter das geistige Joch des Marxismus zu beugen. Als officielle Parteiorgane wurden bis zum nächsten Congreß der „Neue Socialdemokrat“ zu Berlin und der „Volksstaat“ zu Leipzig bezeichnet. Nur solche Zeitungen finden als Localblätter die Anerkennung der Partei, welche mit Gutheißung der Parteileitung gegründet werden. In principiellen Fragen müssen sie

sich genau an das Parteiprogramm halten, und auch in tactischen Fragen unterstehen sie genau so wie die beiden officiellen Organe der Leitung und Controlle des Vorstandes. Mit dieser geistigen Knechtung der Arbeitermassen begnügten sich die marxistischen Führer. Im übrigen traten sie für eine weniger centralistische Organisation der Partei ein. Nicht ein einzelner Präsident stand an der Spitze, sondern ein Vorstand aus fünf Gliedern, welcher jedoch einer doppelten Controlle, seitens einer sogen. „Controllcommission" und seitens eines „Ausschusses", unterlag. Mitglied der Partei ist jeder, „der sich zu den Grundsätzen des Parteiprogrammes bekennt und für die Förderung der Arbeiterinteressen thatkräftig, auch durch Geldopfer, eintritt". Die oberste Gewalt ruht bei dem jährlich zusammentretenden Parteicongresse. Die Leitung der laufenden Geschäfte besorgt ein Vorstand, bestehend aus zwei Vorsitzenden, zwei Secretären und einem Kassierer. Der Congreß wählt die Mitglieder des Vorstandes, welche alle fünf an demselben Orte wohnen müssen. Zur Controllirung des Vorstandes besteht eine Commission aus sieben Personen, die alle sieben an dem gleichen Orte, nicht aber am Domicile des Vorstandes ihren Wohnsitz haben müssen. Alle Beschwerden, die etwa beim Vorstande keine Berücksichtigung fanden, können der Commission zur Erledigung unterbreitet werden. Die Wahl der Controllcommission erfolgt durch die am Orte ihres Sitzes wohnenden Parteigenossen, und zwar spätestens 14 Tage nach Schluß des Congresses. Für den Fall von Differenzen zwischen Vorstand und Controllcommission tritt als höhere Instanz ein „Ausschuß" zusammen, der aus 18 an verschiedenen Orten wohnhaften Genossen besteht, welche vom Congreß für ein Jahr gewählt sind. Ausschuß und Controllcommission zusammen können den Vorstand oder einzelne Glieder desselben absetzen. Sind mehr als zwei Vorstandsmitglieder auf diese Weise entfernt worden, dann muß innerhalb sechs Wochen ein Congreß der gesamten Partei berufen werden.

Das Gothaer Programm mochte in vielfacher Hinsicht mangelhaft sein. Gleichwohl kam die durch dasselbe bewirkte Einigung aller socialistischen Elemente der Ausbreitung der Partei so sehr zu statten, daß bei der Reichstagswahl vom 10. Januar 1877 bereits 493 197 Stimmen (also 9 % aller Stimmen) sich auf die socialdemokratischen Candidaten vereinigten. Wegen der Besorgniß, die das rasche Zunehmen der socialistischen Partei allenthalben verursachte, und unter dem Schutze der allgemeinen Entrüstung, welche die verbrecherischen Attentate Hödels und Nobilings auf Kaiser Wilhelm I. hervorgerufen, gelangte am 21. October

1878 das Zwangsgesetz gegen die „gemeingefährlichen Bestrebungen" der Socialdemokratie im Deutschen Reichstage zur Annahme. Es war damals, wo Marx einem Freunde gegenüber äußerte: „Augenblicklich gibt es in der ganzen Welt kein kostbareres Leben für uns als das des Fürsten Bismarck. Ich habe nur die eine Besorgniß, es möchte ein Anarchist sich dazu verleiten lassen, dem Fürsten etwas zuleide zu thun."

(Fortsetzung folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Die Provincialbriefe Pascals.

(Fortsetzung.)

III. Fünfter bis elfter Brief.

Der fünfte Provincialbrief bildet die Einleitung und allgemeine Grundlage zu den fünf folgenden. Er stellt die allgemeinen Sätze auf, welche in den spätern Briefen durch Einzelheiten bewiesen oder wenigstens weiter ausgeführt werden sollen. Der Gedankengang ist folgender: Die Jesuiten sind allmächtig und wollen es sein, das ist ihr letzter Zweck; zu dieser Allmacht führt sie ihre geheime, von Pascal endlich entdeckte und enthüllte Politik; diese Politik besteht in der Kunst, es allen, selbst den unter sich verschiedensten Leuten recht zu machen, allen das zu sagen, was sie gerne hören; diese Widersprüche werden ihnen ermöglicht durch das System des Probabilismus, das eben in den gewünschten Fällen „Ja" und „Nein" als gleichwerthig darthut; dieser Probabilismus ist zum raffinirtesten System ausgebildet durch die Casuisten, und damit diese Casuisten die nöthige Autorität erhalten, werden Heilige Schrift, Päpste und Kirchenlehrer einfach als in Moralfragen nicht stimmberechtigt hingestellt, dafür aber Escobar mit seinen vier Thieren und vierundzwanzig Aeltesten als höchste Richter im Himmel und auf Erden angerufen. Zu welchen Scheußlichkeiten diese Handlungsweise der Gesellschaft führt, sollen nun im einzelnen die folgenden Briefe (6., 7., 8., 9., 10.) darthun, indem sie aus der Ueberfluth der Greuel nur einzelne Proben schöpfen und dem entsetzten Leser darthun, was die Jesuiten über Mord und Todt-

schlag, Diebstahl und Meineid, Almosen und Meßhören, Simonie und noch Scheußlicheres, über Beicht und Communion, Marienverehrung und Gottesliebe u. s. w. lehren. Alles das wird natürlich durch Beibringung von Stellen aus jesuitischen Autoren bewiesen, so gut es gehen will, wobei es auf einige Mißverständnisse, Versehen und Vergeßlichkeiten nicht ankommt. Wer wird alles nachprüfen und vergleichen, wer durch langweilige gelehrte Abhandlungen die Lacher zu sich herüberziehen, wenn diese sich einmal für den witzigen und bissigen Briefschreiber entschieden haben? Und sollten die Jesuiten es dennoch wagen, zu widersprechen, nun, man wird ihnen schon zu antworten suchen und einen elften, zwölften und dreizehnten Brief daran setzen.

Während wir nun über die folgenden Schreiben mit ihren Einzelfragen rasch hinweggehen können, da es uns hier nicht um deren Widerlegung zu thun ist, müssen wir bei dem fünften, der Unterlage aller, auch deshalb schon länger verweilen, weil er uns Pascal an der Arbeit zeigt und darum zur Charakteristik des Schreibers von Wichtigkeit ist. Außerdem sind die allgemeinen Anklagen gegen die Gesellschaft auch heute noch so an der Tagesordnung, daß eine erneute Richtigstellung nicht gegen den Zweck unserer Studie geht, vielmehr in Anbetracht der akatholischen Pascalbiographen gefordert scheint. Wir werden übrigens kurz sein und für weitere Ausführung und Belehrung den Fachwerken das Wort lassen müssen.

Der fünfte Brief ist datirt:

„Paris, den 20. März 1656.

„Hier, mein Herr, das Versprochene, d. h. die Grundzüge der Moral der guten Jesuitenpatres, ‚dieser in Lehre und Weisheit ausgezeichneten Männer, die alle von der göttlichen Weisheit geleitet sind, welche sicherer ist als alle Philosophie‘. Sie denken, ich spotte. Ich sage es im Ernst, oder vielmehr sie selbst behaupten es in ihrem Buche: Imago primi saeculi. Ich schreibe nur getreulich ab, auch wenn es weiter in dieser Lobrede heißt: ‚Das ist eine Gesellschaft von Männern, oder vielmehr von Engeln, die bereits Isaias vorherverkündet mit den Worten: „Kommt, ihr bereitwilligen und schnellen Engel.“ (Ist die Prophezeiung nicht klar?) Es sind Adlergeister, es ist eine Schar von Phönixen; denn ein Schriftsteller hat vor kurzem bewiesen, daß es deren mehrere gibt. Sie haben das Angesicht der Christenheit geändert.‘ Man muß es glauben; denn sie sagen es. Uebrigens werden Sie es auch im Verlaufe dieser Unterhaltung sehen, welche Sie mit ihren Grundsätzen bekannt macht.“

Halten wir einen Augenblick inne, um ein Wort von jenem von Pascal auch später noch einmal angeführten Buche zu sagen. Als im Jahre 1640 der Jesuitengeneral Mutius Vitelleschi den hundertjährigen Bestand der Gesellschaft durch ein Fest zu feiern verordnet hatte, thaten

sich die Studenten und jungen Professoren der flandrischen Jesuitenprovinz zusammen, um dieses Fest für alle Zeiten durch ein „Prachtwerk“, wie wir heute sagen würden, zu verewigen. Jeder gab das Beste, was er hatte; dieser Verse, jener eine Lobrede, eine historische, philosophische, theologische, ascetische Abhandlung, lateinisch, griechisch, hebräisch, wie es Talent und persönliche Beschäftigung bevorzugten. Aus diesen verschiedenen Beiträgen, denen vielleicht von vornherein ein allgemeiner Plan zu Grunde lag, entstand dann das Ganze, ein mächtiger Folioband von nahezu 1000 Seiten, der innerhalb sechs Monaten entworfen, ausgeführt, mit prachtvollen Kupfern versehen und gedruckt wurde, ohne daß unter dieser Arbeit die andern zahlreichen Beschäftigungen leiden durften [1]. Es ist ja selbstredend, daß in einem Werke, das der augenblicklichen Begeisterung sein Dasein verdankte, das seinem innersten Wesen nach ein Hymnus des Dankes gegen Gott, des Lobes der ersten Ordensväter und des Institutes selbst sein sollte, das sich in erster Linie an gleichgestimmte Mitbrüder wendete, die Ausdrücke nicht immer die allernüchternsten, von jeder Art rednerischer Uebertreibung entferntesten sind. Es ist ferner zuzugeben, daß heutzutage ein ähnliches Werk ein anderes Antlitz zeigen würde, weil die Zeitströmung, der Geschmack, die allgemeinen Bildungskreise andere geworden sind. So ist denn auch, von jenen im Grunde doch wieder seltenen poetischen und rednerischen Uebertreibungen abgesehen, der Hauptvorwurf, welcher das Werk in den Augen eines Modernen treffen wird, die Geschmacklosigkeit und der Zopf einer ganzen Reihe von Sinnbildern in Wort und Zeichnung, welche aber — daran kann hinwiederum ein Zweifel wohl nicht sein — dem Durchschnittsleser des 17. Jahrhunderts gerade als das Schönste, Originellste und Geistreichste in dem Buche vorkamen. Würden sich also jene von Pascal angeführten Worte auch wirklich in dem Werke finden: ein Blick auf den Zweck und das Entstehen des Ganzen würde sie doch entschuldigen und erklären. Aber wo hat Pascal diese von ihm „getreulich abgeschriebenen“ Worte in dem dicken Bande gelesen? Sie finden sich in diesem Wortlaut und in diesem Sinne nirgendwo. Da hier ein offenkundiges Beispiel der Anführungsweise Pascals vorliegt, wollen wir etwas näher darauf eingehen, zumal sonstige Apologeten der Gesellschaft über diese Stellen stillschweigend hinwegsehen, weil sie mit Recht eine große Wichtigkeit denselben nicht beilegen.

---

[1] Imago primi saeculi Societatis Jesu a Provincia Flandro-Belgica ejusdem Societatis repraesentata. Antwerpiae, ex offic. Plantiniana. 1640. Cfr. Synopsis totius operis.

Blatt II verso in der Vorrede an den Leser sagen die Herausgeber der „Imago“ [1], trotzdem die Gesellschaft bereits hundertjährig sei, werde sie doch, wie zu hoffen stände, noch immer neue Früchte bringen, gleich einer Palme, „und mit dem Phönix, der schon nicht mehr ein einzelner Vogel ist [d. h. soviel als: und wie ein zweiter Phönix wird die Gesellschaft] sich über das Irdische erheben. . . . So nämlich wird die Gesellschaft gleich einer Palme, oder wie es im Griechischen heißt, wie ein Phönix blühen“.

S. 39 bringt der Lobredner der „Imago“ die Weltleute und die Ordensleute in Gegensatz und behauptet, wie der Heilige Geist von einem „hundertjährigen Knaben“ rede, so könne man auch wohl umgekehrt von der frommen und gottesfürchtigen Jugend sagen, sie sei ein Greisenalter, wie das ja auch die Heilige Schrift thut. „Wo alle von der ewigen Weisheit sich leiten lassen, die sicherer führt als alle Philosophie und langjährige Erfahrung . . ., da kann man keinem den Ehrentitel eines Greises verweigern.“ [2]

S. 60 endlich wird in der That das Wort des Isaias (18, 2) als eine Prophezeiung der Gesellschaft angewendet und rednerisch umschrieben. Aber nicht auf dem Worte „schnelle Engel“ liegt, wie bei Pascal, das Hauptgewicht, sondern auf der Beschreibung des Volkes, zu dem der Herr sie sendet, und der Arbeit, die sie zu verrichten haben. Eine wissenschaftlich stichhaltige Erklärung jener Stelle ist das ja gewiß nicht; wer aber möchte läugnen, daß ihre Anwendung auf die Gesellschaft eine rednerisch nicht zulässige sei? Andere als diese drei Bruchstücke vermochten wir trotz bestem Willen in dem wirklichen Buche nicht aufzutreiben, und dies sind auch jedenfalls diejenigen Sätze, aus denen Pascal seine Anführungen gefertigt hat.

Außerdem darf nicht unbeachtet bleiben, daß nicht bloß gleich in der Vorrede, sondern wiederholt im Verlaufe des Buches alles Gute und Ehrenvolle auf Gott und den Heiland bezogen, gegen jede Geringschätzung oder Hintansetzung der andern Orden Einspruch erhoben wird.

---

[1] „Fructus feret in senecta uberi, et cum Phoenice, ave non iam unica, supra humana se erigens, suoque Jesu velut soli exposita, bene patiens erit. . . . Sic nimirum Societas ut Palma, sive ut ex Graeco vertit ille, ut Phoenix florebit.“

[2] „Ut . . . nemo senex est, quamvis saeculum totum vixerit, sed vel puer centum annorum morietur, ita ubi omnes divina reguntur sapientia, quae omni Philosophia et quantumvis longa experientia certior est . . . nemo est, cui non senectutis gloria debeatur.“

Nun fragen wir jeden redlichen Leser: Haben die von uns angeführten Stellen im ursprünglichen Zusammenhang den gehässigen Sinn eitler Selbstüberhebung und lächerlichen Stolzes und jenen komischen Beigeschmack, den Pascal ihnen geben möchte und durch seine unehrliche Anführungsweise wirklich gibt? Ist es überhaupt eines Geistes wie Pascal würdig, so mit selbstgefertigten, zugestutzten und erweiterten Anführungen den Gegner anzugreifen, ihn dem allgemeinen Gelächter zu überantworten? Die Fälschung ist so gehässig, daß wir in der That Pascal derselben nicht für fähig halten können, sondern der Ansicht sind, man habe ihm die Stellen schon zugestutzt zur Verfügung gestellt. Noch einmal: die Sache ist nicht wichtig, aber sie ist charakteristisch und vorbildlich für eine Anzahl anderer Stellen in den Provincialbriefen, wo nur durch ähnliche Kunstgriffe die Behauptungen der Gegner zu dem werden, als was man sie dem unkundigen Leser darstellen möchte [1].

Nach dieser Einleitung will nun Pascal dem Freund in der Provinz erzählen, was er aus seinen Unterredungen mit einem Jesuiten über die Grundsätze des Ordens in Erfahrung gebracht hat: Dinge, die er nie hatte glauben können, selbst als sein Freund sie ihm erzählte.

„Aber er [der Freund] bewies sie mir aus den Schriften dieser Väter, so daß mir zu ihrer Vertheidigung nichts anderes zu sagen übrig blieb, als es seien dies bloß die Ansichten einzelner, die man mit Unrecht dem ganzen Orden aufbürde. Und in der That, ich versicherte ihm, Jesuiten zu kennen, die ebenso streng seien, als diejenigen lax sind, welche er mir angeführt hatte. Hierauf jedoch enthüllte er mir den Geist der Gesellschaft, den nicht jedermann kennt, und Sie werden vielleicht erfreut sein, ihn nun ebenfalls kennen zu lernen. Hier also seine Worte.

„‚Sie glauben viel zu ihren Gunsten zu thun, wenn Sie zeigen, daß mehrere ihrer Väter ebensosehr mit den Grundsätzen des Evangeliums übereinstimmen, als die andern ihnen widersprechen; und Sie schließen daraus, daß diese laxen Ansichten nicht dem ganzen Orden eigen sind. Ich weiß das wohl;

---

[1] Vgl. den 10. Brief, wo Pascal den Jesuiten citiren läßt: „Nous sommes accablés et comme opprimés sous la foule de nos pénitents, ‚poenitentium numero obruimur', comme il est dit en l'Image de notre premier siècle. L. 3. c. 8. p. 372.“ An jener Stelle ist aber Rede davon, daß im allgemeinen der Empfang der heiligen Sacramente erfreulich zugenommen habe. So seien die Nachfolger von Pfarrern, welche kaum um Ostern Beicht gehört, jetzt zu gewöhnlichen Zeiten von Pönitenten überladen: „poenitentium numero opprimuntur“; auch andere zahlreiche Ordenskirchen seien zu demselben Zweck fast ebenso gefüllt wie die unsrigen. Hätte Pascal richtig citirt, so wäre ihm eben ein Beweis für die Behauptung entgangen, die Jesuiten allein hätten nur wegen ihrer Laxheit all die Beichtkinder, deren sie sich nach ihm selbstgefällig rühmen.

denn wäre das, so würden sie keine solchen dulden, die ihnen so entgegengesetzt sind. Allein weil es auch solche Jesuiten gibt, welche solche freche Lehren vortragen, so müssen Sie daraus schließen, daß der Geist der Gesellschaft nicht der der christlichen Strenge ist; denn wäre das, so würden sie nicht solche dulden, die diesem so sehr widersprechen.' — ,Wie denn!' entgegnete ich ihm, ,welches kann also die Absicht der ganzen Körperschaft sein? Ohne Zweifel keine bestimmte, und ein jeder wird eben die Freiheit haben, aufs Gerathewohl das zu sagen, was er denkt.' — ,Mit nichten, das kann nicht sein,' erwiderte er. ,Eine so große Körperschaft könnte unter einer so verwegenen Leitung keinen Bestand haben. Sie bedarf einer Seele, die alle ihre Bewegungen beherrscht und regelt; abgesehen, daß sie ein besonderes Gesetz haben, ohne Erlaubniß ihrer Obern nichts drucken zu lassen.' — ,Aber wie,' sagte ich, ,wie können dieselben Vorsteher denn so verschiedene Grundsätze billigen?' — ,Das sollen Sie inne werden', antwortete er mir."

Und nun folgt die Enthüllung des furchtbaren Geheimnisses!

„So wissen Sie denn, daß ihr (der Jesuiten) Zweck nicht ist, die Sitten zu verderben. Nein, das ist keineswegs ihre Absicht. Ihr einziges Ziel ist aber auch nicht, die Sitten zu bessern. Das wäre eine schlechte Politik. Ihr Gedanke ist folgender: sie haben eine so gute Meinung von sich selbst, daß sie glauben, es sei für das Wohl der Religion nützlich und gleichsam nothwendig, daß ihr Ansehen sich überallhin erstrecke und daß sie alle Gewissen beherrschen. Und weil denn die streng evangelischen Grundsätze zur Leitung gewisser Klassen von Personen sich eignen, so brauchen sie dieselben auch in diesen Fällen, wo sie ihnen nützlich sind. Da aber solche strengen Grundsätze den meisten nicht zusagen, so geben sie dieselben im Umgang mit letztern auf, um sich so jedermann anzubequemen. Eben weil sie es mit Menschen von verschiedenen Ständen und Nationen zu thun haben, brauchen sie auch Casuisten, die für eine solche Mannigfaltigkeit ausreichen. Aus diesem Princip können Sie leicht abnehmen, daß, hätten sie nur laxe Casuisten, sie ihren Hauptzweck verfehlen würden, nämlich die ganze Welt zu umfassen, weil diejenigen, welche wahrhaft fromm sind, eine festere Führung suchen. Weil es jedoch nicht viele solcher gibt, brauchen sie auch nicht viele strenge Beichtväter zu deren Leitung. Sie haben wenige für wenige, dagegen haben sie eine Menge laxer Casuisten für die Menge derer, welche die Laxheit suchen[1]. Durch dieses ,gefällige und gewinnende Benehmen', wie P. Petau es nennt, umfassen sie die ganze Welt.... So erhalten sie sich alle ihre Freunde und vertheidigen sich gegen alle ihre

[1] Nur im Vorbeigehen eine Hindeutung auf die Logik, welche erfordert hätte: sie haben wenig strenge Casuisten (statt Beichtväter); wenn Pascal aber das gesagt hätte, so würde sein ganzes System doch gar zu sehr von vornherein gewankt haben. Der Beichtvater und der Casuist sind zwei verschiedene Dinge, die in einem Syllogismus nicht als ein terminus medius gebraucht werden dürfen. Der Casuist ist der Theoretiker, der Beichtvater der Praktiker. Ein einziger anerkannter Casuist würde für 1000 Beichtväter genügen.

Feinde; denn wenn man ihnen ihre ungeheure Laxheit vorwirft, so kommen sie allsogleich mit ihren strengen Beichtvätern und mit einigen Büchern, die sie nach der Strenge des christlichen Gesetzes verfaßten, und die Einfältigen, sowie jene, die der Sache nicht näher auf den Grund sehen, begnügen sich mit diesen Beweisen. ... So haben sie sich durch ihre Lehre von der wahrscheinlichen Meinung, welche die Quelle und der Grund dieser ganzen Verkehrtheit ist, über die ganze Erde ausgebreitet.'"

Dies also wäre das nur wenigen bekannte Geheimniß vom Geiste und der Politik der Gesellschaft Jesu.

Im Ernst, paßt das Thatsächliche, was Pascal uns da durch seinen Freund in seinem Sinne erklären läßt, nicht ebensogut auf die Dominikaner, Franziskaner, Karmeliter, ja auf den ganzen Clerus? Haben die Orden und der Clerus nicht das Gesetz, daß sie nichts drucken lassen dürfen sine permissu Superiorum? Haben aber etwa die Mitglieder der andern Orden und die weltlichen Doctoren einer und derselben Facultät über dieselbe Frage aus der Moral nicht oft und oft ganz entgegengesetzte Ansichten, von denen die eine mehr zur Strenge, die andere mehr zur Milde, die eine mehr für das fragliche Gesetz, die andere mehr für die wahrscheinliche Freiheit lautet? Gibt es überhaupt manche moralische Entscheidung jesuitischer Moralisten, für welche diese sich nicht auf Autoren aus andern Orden stützen? Mit dieser Verschiedenheit der Meinungen innerhalb desselben Ordens, derselben Facultät haben aber diese Ordensleute Jahrhunderte lang die Christenheit „umfaßt", dieselbe Verschiedenheit von Ständen und Nationen geleitet, ja sie haben sogar geglaubt, der ganzen Kirche nützlich und in gewissem Sinne nothwendig zu sein. Wo also ist der Unterschied? Wirklich, mit dieser so großartig angekündigten Enthüllung ist es nichts, wenigstens, wenn damit etwas den Jesuiten allein Eigenthümliches, ganz besonders Schreckliches gemeint ist. Entweder ist dieses Entsetzliche der Geist aller Orden, oder der Geist der Jesuiten ist nichts Entsetzliches.

Die Sache verdient eigentlich keine ernstliche Widerlegung, obwohl dieses enthüllte Geheimniß noch heute in den Köpfen Tausender sein Spukwesen fristet. Durch Gründe beschwören lassen sich solche Geister nicht, sie haben eben kein Hirn, auf welches logischer Zauber wirken könnte. Nur um zu zeigen, wie ein so klarer, früher so logisch scharfer Geist wie Pascal durch die Leidenschaft getrübt werden kann, wie tief dieser Geist in den wenigen Monaten seit seiner „Bekehrung" in die Gründe des Fanatismus gesunken ist, lassen wir einiges aus der Antwort folgen, welche P. Daniel S. J. seinerzeit diesem Abschnitt der Provincialbriefe angedeihen ließ.

„Für jetzt, glaube ich," so heißt es in den Entretiens, „dürfen wir uns nur auf ihre (der Jesuiten) Politik beschränken, auf jenen wunderbaren Geist, der unter ihnen herrscht und sie zu einem Ziele treibt, indem er sie so einstimmig zum Ruhme und zur Vergrößerung ihrer Gesellschaft wirken läßt; auf die bewunderungswürdige Vertheilung der strengen und laxen Grundsätze unter ihre Lehrer, wovon die einen die erstern, die andern die letztern geltend zu machen haben, indem sie durch die Lehre von der wahrscheinlichen Meinung auf so verschiedenen Wegen einem und demselben Ziele zusteuern. Dies entdeckt zu haben, heißt nach Pascal den Geist der Gesellschaft, den nicht jeder kennt, gefunden haben. Das ist wahrlich das Neueste auf diesem Gebiet; und wenn die Entdeckung einer solchen Vertheilung begründet und nicht vielmehr eine Chimäre ist, wenn dieser Punkt insbesondere wohl feststeht, so ist alles, was er weiter von den Jesuiten sagt, nur glaubhaft. . . .

„Denken wir ein wenig nach und dringen wir wo möglich in die Tiefen dieser Politik ein. Welcher Kopf, ich bitte Sie, konnte einen solchen sonderbaren Plan fassen? ihr Stifter, der hl. Ignatius? Sieht man, ich will nicht sagen den Plan, sondern nur den Schatten oder Gedanken eines solchen in den Constitutionen? Zielt irgend ein Decret ihrer Generalcongregationen dahin? Kann man vom hl. Ignatius bis herab auf unsere Tage irgend einen ihrer Generale bezeichnen, der diese für die Reinheit der Moral Jesu Christi so verhängnißvolle Verschwörung angezettelt hätte? Denn zu einem bestimmten Vorhaben von der Art, wie Pascal es darstellt, und dessen Ausführung von einer ganzen Körperschaft abhängt oder wenigstens von einer großen Zahl von Individuen, welche die gleichen Absichten haben müßten, braucht man zuletzt doch einen Führer, eine Seele, von der die Bewegung ausgeht und mit der all diese Individuen verkehren. Das möchte ich in dieser Art von Verschwörung, deren man hier die Jesuiten beschuldigt, wohl festgestellt und klar bewiesen haben, besonders da man behauptet, daß dieser Umsturz und dieser Mißbrauch der christlichen Moral nicht das Werk des Zufalls und der Laune, sondern eine abgekartete Sache ist; daß es, wenn auch nicht der Zweck oder der Hauptzweck der Jesuiten, doch wenigstens ein Mittel ist, das sie unter sich berathen und beschlossen haben, und das sie stets anwenden, ohne sich zu befragen, und jeder nach seiner Weise, um zu ihrem Ziele zu gelangen. . . . Denn nochmals, um was handelt es sich hier nach Pascal? Um nichts wenigeres als um den gänzlichen Ruin des Evangeliums, um den Ersatz der christlichen Moral durch eine ganz fleischliche Sittenlehre, um die Entweihung unserer erhabensten Geheimnisse; und das alles soll kaltblütig, einhellig, methodisch geschehen, indem man ausdrückliche Maßregeln ergreift und den Antheil bezeichnet, den ein jeder an dieser fluchwürdigen Verschwörung haben soll, wo die einen die Rolle der Strengen, die andern die der Milden und Gefälligen spielen sollen. So nähmen also nicht nur die Obern, sondern alle Theologen, alle Beichtväter, alle Gewissensräthe Antheil an dieser verdammungswürdigen Verschwörung, d. h. zwei Drittheile dieser großen Körperschaft; denn mit Ausnahme der jungen Leute, welche noch nicht die heiligen Weihen haben, sind alle oder fast alle, die einen mehr, die andern weniger, in der Seelsorge thätig. Nun aber behaupte ich,

daß weder Sie, noch ich, noch irgend jemand in Paris oder im übrigen Frankreich, selbst nicht die sogen. Jansenisten, irgend einen Jesuiten, den sie kennen und mit dem sie ein wenig verkehren, eines solchen Frevels für fähig halten würden. Ich habe noch niemanden gesehen, der mir von einem Pater im besondern gesagt hätte: Dieser Jesuit, den ich kenne, ist ein Freigeist, ein Atheist, ein gewissenloser Mensch, der um des Ruhmes und Interesses seiner Gesellschaft wegen seine Seele verkaufte. Man schreibt ihnen im allgemeinen sogar gewisse Tugenden zu, die ebensowenig ohne Glauben und Gottesfurcht bestehen können, als Glaube und Gottesfurcht mit den Principien dieser verdammungswürdigen Politik. Aber, was sage ich, ihre Obern, Beichtväter, Missionäre? Seit Pascal alle diese vorgeblichen Geheimnisse aufgedeckt und alle Jesuiten die Provincialbriefe gelesen, seit kraft dieser Briefe so viele Leute das Recht zu haben glauben, sie der laxen Moral zu beschuldigen, sollten nicht alle jungen Leute, denen man bisher das Geheimniß des Ordens verbarg, und die meistens Talent besitzen, ihre Augen geöffnet haben und mit Abscheu aus einem so verderbten Orden getreten sein? . . . Was gäbe es für einen bessern Vorwand, die Unbeständigkeit und Unordnungen des Austretenden zu beschönigen? Und jene, die man wegen ihrer schlechten Aufführung aus der Gesellschaft entläßt, hätten sie ein besseres und bequemeres Mittel gehabt, sich zu rächen, als die Aufdeckung dieses Geheimnisses? Besitzen die Obern der Gesellschaft außer ihrer Politik auch noch die Kunst, die Leute zu bezaubern, oder aus Leuten, welche die Einsamkeit nur gewählt, um sich vor dem Verderben der Welt zu schützen, solche Atheisten zu machen? Die Politik der Jesuiten kann unter ihnen kein Geheimniß mehr sein, und es wäre so ein beispielloses Wunder, wenn keiner von ihnen Anstoß daran nähme und sie in der Folge aufdeckte.

„Wohl ein noch größeres Wunder wäre es, Leute von dem Charakter, wie man uns manchmal die Jesuiten malt, zu sehen, wie sie alle einmüthig den Ruhm ihrer Gesellschaft auf so verschiedenen und so ungleichen Wegen, als dies die Aemter dieser Gesellschaft sind, bezwecken. Einige sieht man bei Hofe in Ansehen, geachtet, gelobt, mit dem Wohlwollen und Vertrauen der Fürsten geehrt, während eine sehr große Anzahl vor Kälte und Hunger in den Wäldern von Canada stirbt; andere gehen hin, den Rest ihres Lebens und ihre Gesundheit mit freudigem Herzen auf den Inseln Südamerikas zu opfern, wo unter dreißig, die dort leben, nicht zwei sind, die nicht dem Klima unterliegen; nicht zu reden von den Galgen in England, von den Scheiterhaufen und Gruben in Japan, welche vielen ihrer Missionäre zu theil geworden sind. . . . Diese guten Väter werden sich also von den Irokesen rösten und mit Haut und Haar verzehren lassen; sie werden die Winter in den Wäldern zubringen mit den Wilden . . ., und das, um die Ehre zu haben, überall die laxe Moral einzuführen, den Ruhm ihrer Gesellschaft auszubreiten und den fremden Predigern am Tage des hl. Ignatius Gelegenheit zu geben, den Jesuiten von Paris über ihren Eifer, ihre Beschäftigung und ihre apostolischen Arbeiten einige schmeichelhafte Worte zu sagen. Wenn das ist, so zweifle ich nicht, daß man bald eine Gesellschaft von Straßenräubern entstehen sieht, welche sämtlich zwar einig sind in dem Vorhaben, zu stehlen, zu rauben und zu morden, es aber gegenseitig

abmachen, daß die einen von ihnen ruhig die Beute und die Frucht der Mühen der andern genießen sollen, ohne sich je irgend einer Gefahr auszusetzen; und daß diese, nachdem sie tüchtig gestohlen und geplündert haben, ohne einen Nutzen von ihren Mühen zu ziehen, sich ruhig hängen und viertheilen lassen, einzig um des Interesses und der Sicherheit ihrer Gefährten willen." [1]

P. Daniel führt den Gedanken noch weiter aus; das Mitgetheilte genügt aber überreich jedem Vernünftigen, sich die Frage stellen zu lassen: Wie war es möglich, daß ein so scharfer, klarer Geist wie Pascal all die Summen von Thorheiten nicht merkte, welche in seiner vorgeblichen Entdeckung enthalten waren? Das einzige Thatsächliche, was er zur Stütze seiner bemitleidenswerthen Behauptung beibringt, ist die Regel, daß kein Buch eines Ordensmitgliedes ohne Erlaubniß der Obern gedruckt werden darf, woraus er folgert, daß jedes einzelne Buch die Lehre und Meinung der Gesellschaft enthalte. Abgesehen davon, daß eine ähnliche Regel in vielen, ja den meisten andern Orden besteht, was folgt aus dieser Regel?

Der General kann nicht alle Bücher selbst lesen, welche von Jesuiten geschrieben werden, er hat auch andere Geschäfte. Er ertheilt für gewöhnlich den einzelnen Provincialen die Vollmacht, für die in ihren Provinzen erscheinenden Druckwerke die Druckerlaubniß zu ertheilen. Für die vorausgehende Prüfung aber werden in jeder Provinz eine Reihe von Mitgliedern, deren Wissenschaft und Gewissenhaftigkeit sie dazu befähigt, als Censoren ernannt, denen dann der Provincial vorkommendenfalls die Handschrift zur Begutachtung übergibt. Je nach der Natur und Wichtigkeit des behandelten Gegenstandes wechselt die Zahl der Censoren, welche ihre besondern Regeln haben, nach denen sie ihre Prüfung in Bezug auf Inhalt und Form vornehmen müssen. Stimmen die dem Provincial übergebenen geheimen Censuren für die Drucklegung, so gibt derselbe seine Genehmigung dazu, ohne daß er oft selbst und noch weniger der General auch nur einen Blick in das Werk gethan hätte. Das Buch enthält also, insofern es sich um Lehrmeinungen handelt, streng genommen nur die Privatansicht des Schreibers, von der aber die Censoren meinen, daß sie in nichts gegen den Glauben und die gesunde Lehre der Schulen verstoße. Täuscht sich der Schriftsteller oder irren die Censoren, so kann daraus dem Provincial, dem General und der ganzen Gesellschaft kein Vorwurf gemacht werden. Die Verantwortung liegt einzig beim Verfasser und seinen Censoren. Man beklagt sich oft über jesuitische Dressur, über

[1] Entretiens d'Eudoxe et de Cléandre. IIe Entretien.

Unfreiheit in der Forschung — und liegt dann wirklich einmal eine Verschiedenheit der Lehre und Ansicht vor, so heißt es gleich: Politik. Wird man denn niemals das Natürliche als das auch für Jesuiten Nächstliegende annehmen und in der Verschiedenheit eben die Freiheit des Einzelnen erkennen wollen? Ja, es gibt einen sogen. Geist der Gesellschaft auch in den Wissenschaften, einen Geist, gegen den kein gedrucktes Werk verstoßen soll, mag es in England oder Rom, in Berlin oder New York zu Tage treten. Dieser Geist findet sich in dem auf die Studien bezüglichen Theil der Constitutionen, den Beschlüssen der Generalcongregationen und Erlassen der Generäle. Von diesem wirklichen Geist aber ist in den Provincialbriefen keine Rede; er würde eben gar zu sehr das Gegentheil dessen beweisen, was man sich als Aufgabe gestellt hat. Man zieht es daher vor, jedes einzelne gedruckte Werk als Geist der Gesellschaft hinzustellen und aus den offenbaren Widersprüchen der einzelnen Werke die Gesellschaft politischer Doppelzüngigkeit zu bezichtigen, sie als einen Mund darzustellen, der zu gleicher Zeit warm und kalt bläst. Nein, mit der Beweiskraft der „Druckerlaubniß" durch die Obern ist es nichts, und das mußte Pascal fühlen. Hier handelte es sich nicht um Auszüge aus Büchern, welche er auf guten Glauben von seinen Gewährsmännern hinnahm; hier galt es eine einfache Ueberlegung, die dem mathematisch geschulten Geist sofort das Unsinnige und zugleich das furchtbar Ungerechte seiner Behauptung gezeigt hätte [1].

Nicht besser, ja wo möglich noch schlimmer ist es um die folgende Behauptung Pascals bestellt, die Lehre von der wahrscheinlichen Meinung sei der Grund und die Quelle aller Verkehrtheiten und zugleich das Mittel, wodurch die Jesuiten ihren Einfluß über die ganze Welt ausgebreitet hätten. Was Pascal über diese Lehre von der wahrscheinlichen Meinung, über jenen bis heute von allen Jesuitenfeinden so verhöhnten, verspotteten, mit sittlicher Entrüstung zurückgewiesenen, im Brustton der Ueberzeugung verdammten „Probabilismus" vorbringt, ist platterdings unehrlich. Entweder will er gegen sein besseres Wissen den Leser glauben

[1] Dreydorff freilich meint heute noch: „Es wird keinem Verständigen einfallen, eine ganze Genossenschaft für die einzelnen Handlungen einzelner Mitglieder verantwortlich zu machen; doch wird man den Geist einer ganzen Genossenschaft nach vielen Einzelnen beurtheilen dürfen, mit verstärkter Berechtigung in einem Orden, der so disciplinirt ist wie der jesuitische. Noch anders verhält es sich mit den schriftstellerischen Erzeugnissen der einzelnen Jesuiten. Kann ohne Genehmigung des Ordens nichts veröffentlicht werden, so ist dieser als Genossenschaft auch verantwortlich für jeden einzelnen Druckbogen, der seine Billigung erfahren hat." (Pascal S. 164.)

machen, die Jesuiten seien die Erfinder oder doch einzigen Vertreter dieses theologischen Systems, oder sein ganzer Beweis schwebt in der Luft, seine Ausführungen sind ein hinterlistiges Sophisma. Keines von beiden wahrlich ist eines Pascal würdig.

Was versteht man in der Theologie unter dem von Pascal so verhöhnten und verschrieenen Probabilismus?

In allen Fällen, wo das Bestehen eines Gesetzes sicher, der Sinn des Gesetzes klar, seine Verpflichtung für den vorliegenden Fall gewiß ist, kann natürlich unter den Theologen keine Meinungsverschiedenheit herrschen: das Gesetz muß klipp und klar, voll und ganz erfüllt werden.

Aber gibt es nicht alltäglich Fälle, wo die Existenz eines Gesetzes unsicher, seine Tragweite unklar, seine Verpflichtung unter gewissen Umständen ungewiß wird? Zu Gunsten des Für und des Gegen ist kein entscheidender Grund aufzutreiben; die tüchtigsten und ernstesten Männer ihres Faches kommen nicht zu einer einheitlichen, gleichlautenden Entschließung; der eine entscheidet sich im Hinblick auf seine Gründe zu Gunsten des Gesetzes, der andere in Anbetracht seiner Gründe zu Gunsten der Freiheit. Beiden aber bleibt ein Rest von vernünftigem, theoretischem Zweifel zu Gunsten des Gegentheils, obwohl dieser Zweifel nicht derart ist, daß er einen vernünftigen, gewissenhaften Mann im Handeln behindern würde [1]. Wie hat sich in einem solchen Falle der Einzelne zu verhalten? wie der geistliche Berather?

Muß ich trotzdem das in Frage kommende Gesetz beobachten, obwohl kein entscheidender, zwingender Grund für ein solches Müssen beigebracht wird? Oder kann ich mich von der Erfüllung eines Gesetzes entbinden,

---

[1] Das eben ist bei der Frage des Probabilismus festzuhalten, daß dann von Probabilismus keine Rede sein kann, wenn der Verstand des Handelnden nicht praktisch von der Erlaubtheit dessen überzeugt wird, was er thun will. Bleibt ihm trotz aller äußern Autoritäten und innern Gründe, die für die Erlaubtheit sprechen, ein solcher Rest von vernünftigem praktischen Zweifel, daß er ihm subjectiv unüberwindlich scheint, so darf er eben nicht handeln, weil er gegen seine innerste Ueberzeugung und sein Gewissen handeln würde. Diesen Fall einer unüberwindlichen Furcht des Gegentheils haben die meisten alten und modernen Gegner im Auge, wenn sie von der innersten Immoralität des Probabilismus sprechen. Weil sie nicht genug beachten, daß man auch beim Probabilismus zwischen objectivem Thatbestand und subjectiver Ueberzeugung unterscheiden muß, können sie auch nicht begreifen, was weiter unten ausgeführt wird, daß nämlich ein Gelehrter oder Beichtvater in die Lage kommen kann, andere einer Meinung folgen zu lassen, die er selbst für sich nicht befolgen dürfte. Auch für den Probabilismus gilt der allgemeine Satz: Mit einem zweifelnden Gewissen darf niemand handeln, und die objectiv erlaubteste That würde zu einer schweren Sünde, wenn jemand sie gegen sein Gewissen setzte.

das von berufenen Fachmännern als verpflichtend nicht erwiesen werden kann? Muß ich immer auf seiten der Gründe mich stellen, die für das Gesetz sprechen? die Beobachtung des Gesetzes als das jedenfalls Sicherere vorziehen? Oder darf ich trotzdem für meine Freiheit den Entscheid treffen? Nehmen wir an, die Gründe für und gegen das Gesetz seien gleich schwerwiegend und einleuchtend: warum soll dann das Gesetz so im Vortheil sein, daß es unbedingt verpflichtend wird, trotzdem klare, nicht zu widerlegende Gründe gegen diese Verpflichtung sprechen? vielleicht eben weil es Gesetz ist? Aber das ist es ja gerade, daß sein Dasein nicht unbedingt feststeht, ja daß schwerwiegende Gründe dafür sprechen, es bestehe überhaupt nicht, sei also kein Gesetz. Oder sollen vielleicht weniger Gründe genügen, damit eine Verpflichtung wirklich bestehe als irgend ein anderes Ding? Es ist ja überhaupt nur ein logischer Irrthum, in diesem Falle von einer Verpflichtung oder einem Gesetz schlechthin zu reden, da beide eben in Frage stehen. Es ist wahrscheinlich (probabile), daß eine Verpflichtung besteht, aber nicht sicher (certum); es ist ebenso wahrscheinlich, daß keine Verpflichtung obwaltet, die Freiheit also fortbesteht.

Unter solchen Umständen lehren daher mit Recht die sogen. Probabilisten und Aequiprobabilisten, daß der Mensch frei sei, sich für das Gesetz oder für die Freiheit zu entscheiden, vorausgesetzt, daß ihm die für das eine oder das andere beigebrachten Gründe wirklich als ernste, vernünftige Gründe vorkommen, mit andern Worten, daß er bei seiner Handlung oder Unterlassung nicht gegen seine Vernunft, also auch nicht gegen sein Gewissen handelt.

So, wenn auf beiden Seiten, des Gesetzes wie der Freiheit, die Gründe gleich schwerwiegend sind. Aber wie, wenn diejenigen, welche für das Gesetz sprechen, gewichtiger erscheinen, so daß also das Gesetz wahrscheinlicher (probabilius) zu bestehen scheint? In diesem Falle sagen die einfachen Probabilisten: Auch jetzt bleibt dem Menschen die Freiheit, zu handeln, wenn nur wirklich die Gründe, welche für die Freiheit sprechen, noch ernste, unwiderlegliche sind, eben weil solche Gründe hinreichen, die Existenz des Gesetzes wirklich und ehrlich in Frage zu stellen. Dagegen behaupten die Probabilioristen und Aequiprobabilisten, man müsse sich unter solchen Umständen zu Gunsten des Gesetzes entscheiden, für welches die schwerer wiegenden Gründe stritten.

Stehen die gewichtigern Gründe auf seiten der Freiheit, so lehren alle drei Systeme, daß der Mensch auch frei handeln könne[1].

[1] In betreff anderer Einschränkung im Gebrauche des Probabilismus, z. B. bei Spendung der Sacramente u. s. w., müssen wir auf die Moralisten verweisen.

Dem gegenüber behauptete der jansenistische Tutiorismus, man dürfe angesichts eines zweifelhaften Gesetzes überhaupt niemals zu Gunsten der Freiheit sich entscheiden; wenn auch noch so wahrscheinliche und höchst wahrscheinliche Gründe für die Freiheit und gegen das Bestehen des Gesetzes sprächen, sei man doch im Gewissen verpflichtet, so zu handeln, als bestehe das Gesetz, solange das Gegentheil nicht durch sichere Gründe erwiesen sei. Verschiedene Meinungen als Gewissensnorm zu Gunsten der Freiheit sind damit vollständig ausgeschlossen, da stets ein sicherer Beweis vorliegen soll; aber um das Gewissen zu verpflichten, dazu genügt jede noch so schwach begründete Meinung, solange sie nicht als sicher falsch erwiesen ist. Die Kirche hat dieses System eines unerträglichen Rigorismus ebenso offen verurtheilt wie dessen Gegentheil, nämlich jene laxe Maxime, als ob man, um sich von einer Verpflichtung freizusprechen, in allen Fällen mit jedem beliebigen Wahrscheinlichkeitsgrunde, sei er auch noch so minderwerthig und haltlos, begnügen dürfe, solange er nur nicht als falsch klar erwiesen sei.

Aber wie hat sich der geistliche Berather zu verhalten, wenn er in solchen Fällen um einen Entscheid gefragt wird?

Hier ist zunächst zu bemerken, daß nicht selten bei Gesetzes- und Verpflichtungsfragen das Urtheil auch bei Gelehrten sehr verschieden sein kann; der eine glaubt für eine Meinung triftige Gründe zu haben, welche der andere als durchaus unzutreffend und unannehmbar bezeichnet. Wird nun jemand um seine persönliche Meinung in einer derartigen Controverse gefragt, so hat er natürlich auch die Pflicht, seine persönliche Meinung zu sagen, d. h. sowohl die zweifelhafte Frage nach der Seite hin zu entscheiden, nach welcher sein eigenes Urtheil hinneigt, als auch anzugeben, ob er die für die entgegengesetzte Entscheidung sprechenden Gründe noch für gewichtige und praktisch annehmbare halte oder nicht. Zudem kann er, je nach Umständen, gehalten sein, selbst für den Fall, daß er eine Verpflichtung auszusprechen nicht berechtigt ist, dennoch das in Frage Stehende als räthlicher anzuempfehlen. Geschieht es aber, daß er einfach um objective Belehrung über die Streitfrage gebeten wird oder um Aufklärung über Erlaubtheit einer Handlung, so kann er selbstredend von seiner subjectiven, persönlichen Ueberzeugung Abstand nehmen und dem Fragesteller den objectiven wissenschaftlichen Stand der Controverse mittheilen, d. h. er kann und darf ihm sagen, nach den Ansichten der Gelehrten sprächen zu Gunsten des Für und Wider so gewichtige Gründe, daß ein jeder frei sei, sich so zu entscheiden, wie

er es für das Bessere halte oder wie er es mit seinem Gewissen vereinbaren könne[1].

Es kann sich ereignen, daß ein Beichtkind sich in einem zweifelhaften Falle auf Grund des Probabilismus für die Freiheit entscheidet, während der Beichtvater in diesem Falle sich persönlich auf seiten des Gesetzes stellt und die zu Gunsten der Freiheit redenden Gründe als nicht stichhaltig anerkennt, wenn er auch zugeben muß, daß für die Entscheidung des Beichtkindes die nöthigen äußern Autoritäten sprechen. Kann er in diesem Falle das Beichtkind zwingen, sich seiner, des Beichtvaters, Meinung anzuschließen, oder darf er, von seiner eigenen Ueberzeugung absehend, das Beichtkind von dessen Gewissensstandpunkt aus beurtheilen? Es ist einleuchtend, daß in dieser letztern Handlungsweise durchaus nichts Unvernünftiges, Widersprechendes liegt. Etwas anderes wäre es ja, wenn das Beichtkind sich leichthin etwas als erlaubt vormachte, also nicht mehr einer wirklich probablen Ansicht folgte.

Dies sind im großen und ganzen die Grundsätze und nächsten Folgerungen des Probabilismus, den der fünfte Provincialbrief ebenso gehässig als unvernünftig und unsittlich in sich selbst darzustellen beliebt, den er das ABC der Jesuitenmoral nennt[2]. Außerdem hat Pascal oder viel-

---

[1] Wir brauchen nach dem Voraufgehenden wohl kaum mehr zu thun, als die folgenden Zeilen abzudrucken, um zu zeigen, wie unnütz es ist, gegen Nebelbilder zu kämpfen. „Das eigene Gewissen und selbst meine feste Ueberzeugung, daß der von mir consultirte Casuist sich getäuscht und sich offenbar von der Autorität der Heiligen Schrift entfernt habe, bildet dagegen nicht nur keine berechtigte Instanz, sondern es ist im Gegentheil die Pflicht des Laien, seinem eigenen Urtheil und Gewissen zu mißtrauen und seine kindischen Scrupel über die Nichtübereinstimmung der Casuisten und Schriftautorität dadurch niederzuschlagen, daß er sich einredet: ‚wenn ich's auch nicht zusammenreimen kann, ein anderer wird's können'. Dasselbe gilt aber schließlich auch für die Casuisten und sozusagen für ihren Geschäftsverkehr untereinander. Auch der einzelne Casuist hat ein Recht, sich von seinem Gewissen zu dispensiren; er kann der Neigung seines Clienten zu lieb auch das für probabel ausgeben, was es nach seiner Meinung nicht ist, wenn es nur von anderen dafür gehalten wird." (Dreydorff, Pascal S. 182 f.)

[2] Dreydorff ist auch heute noch dieser Meinung: „... Sonst hätte er (der Probabilismus) als die äußerste Station auf dem Wege der sittlichen Entartung auch zuletzt genannt werden dürfen. Was aber dem Probabilismus ein Recht auf dieses Prädicat (das ABC der gesamten Jesuitenmoral zu sein) und damit auf so specielle Berücksichtigung sichert, besteht nicht sowohl in dem, was ihn mit den bisher betrachteten Entsittlichungsmitteln, sei es als deren Fundament, sei es als deren äußerste Consequenz, in verwandtschaftliche Beziehung setzt, als vielmehr in dem, was ihn qualitativ von allem Dagewesenen unterscheidet. Dies ist, daß nach der Lehre vom Probabilismus überhaupt nicht mehr — auch nicht einmal mehr auf

mehr seine Hintermänner noch die Stirne, im Eifer der Verfolgung jeglicher Geschichte und Wahrheit so unverfroren ins Gesicht zu schlagen, daß er den Probabilismus auf Rechnung der Jesuiten allein schreibt, ja ziemlich klar durchblicken läßt, oder wenigstens zufrieden wäre, wenn der unwissende Leser glaubte, die Jesuiten seien die Erfinder jenes Moralsystems. Und doch lehrt die Geschichte das Gegentheil. Den Namen des Systems führen die Gelehrten auf den Dominikaner Medina zurück (1571 oder 1572), aber die Sache selbst ist so alt wie die wissenschaftliche Bearbeitung der Moraltheologie. Man lese nur z. B. den hl. Antoninus, der seinerseits sich wieder auf Albertus Magnus beruft. Das System war so allgemein und unangezweifelt, daß es ein großes Aufsehen erregte, als am Anfang des 17. Jahrhunderts die ersten Stimmen dagegen laut wurden. Und seltsam, die beiden ersten Gegner, Comitolus und Bianchi, waren — Jesuiten! Auch später sind es wieder einzelne Jesuiten, welche entweder wirklichen Auswüchsen und Verirrungen entgegentreten oder für die möglichste Einschränkung, ja Unterdrückung des Systems zu Gunsten des Rigorismus schreiben. Indes vermochten ihre Ansichten eine Lehre nicht zu erschüttern, die wie kaum eine andere so alt und allgemein wie in der Vernunft und Offenbarung begründet war. In Vertheidigung des Probabilismus kamen Laien und Priester, Bischöfe und Cardinäle, Welt- und Ordensclerus überein; die Schüler des hl. Thomas mit denjenigen des Scotus; Dominikaner und Jesuiten,

---

betrügerische Weise — mit dem eigenen Gewissen verhandelt, sondern dasselbe principiell todtgeschwiegen und an die angebliche Autorität irgend eines oder mehrerer Theologen verkauft wird. Der Probabilismus hebt an mit der Frage des ersten Versuchers: ‚Ja, sollte Gott gesagt haben?‘" u. s. w. (Dreydorff, Pascal S. 176.) „. . . Denn wieviel Schandthaten auch ein Einzelner erdenken möchte, es wird keine darunter sein, deren Möglichkeit sich nicht auch dem erfindsamen Kopfe irgend eines Casuisten erschlossen und demgemäß eine ekelhafte Besprechung erfahren hätte, und selten eine, die unter seinen Händen nicht auf irgend eine Weise probabel geworden wäre. Gelingt dasselbe nicht allen, so doch wohl dem einen oder dem andern unter so vielen, die schon durch die gemeine Eifersucht der Gelehrten — wie die Seiltänzer zu immer effectvolleren Salto mortales — sich gereizt fühlen, je etwas Neues zu bringen und die schon ausgezeichneten Fachgenossen zu überbieten." (Ebendas. S. 180.) „Wie ist es möglich, ein gemein-sinnliches und selbst lasterhaftes Leben, wie es die obere und untere Hefe der menschlichen Gesellschaft begehrt, auch innerhalb der seligmachenden Kirche zu justificiren? Wie lassen sich des spätern Dichters Worte: ‚Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden bleibt dem Menschen nur die bange Wahl‘ zur Unwahrheit machen? wie Gott und Teufel zugleich und systematisch betrügen? Auf diese grauenvollen Fragen die noch grauenvollere Antwort erfunden zu haben, ist das seelenmörderische Verdienst der jesuitischen Casuistik." (Ebendas. S. 168.)

und zwar um dieselbe Zeit, wo beide Schulen in der Gnadenfrage im heftigsten Streite lagen; die Universitäten Spaniens, Italiens und Deutschlands, die Facultäten von Paris, Löwen und Douai, alle waren hierüber einer Meinung. P. Thyrsus Gonsalez, ein Jesuit, und zwar Ordensgeneral, und nach dem Zeugniß des hl. Alphonsus ein Begünstiger des Rigorismus, muß doch selbst zugestehen, daß bis zum Jahre 1656 fast alle Theologen dem Probabilismus gefolgt seien, und daß vielleicht kein System in kurzer Zeit mehr Anhänger und Vertheidiger gehabt habe. Es ist also ebenso unwissenschaftlich als ungerecht, den Jesuiten ein solches System allein zuzuschreiben oder dessen Erfindung ihnen auf Rechnung zu setzen. Wenn begründet, würden Pascals Anklagen gegen den Probabilismus als System nicht den Jesuitenorden, sondern die Kirche treffen, die dasselbe alle die Jahre hindurch öffentlich lehren ließ, eben weil sie nichts Unerlaubtes oder Gefährliches in den Grundsätzen desselben zu erblicken vermochte [1].

Aber hat denn Pascal wirklich die Jesuiten allein des Probabilismus beschuldigt?

„Man kann sich", so sagt der neueste Pascal-Biograph, der Akademiker J. Bertrand, der als Freund Renans gewiß kein Freund der Jesuiten ist [2], „man kann sich an zweiter Stelle die Frage vorlegen, ob die Aergerniß erregenden Grundsätze (die Pascal vorbringt) vor den Jesuiten schon Geltung hatten? Ob es wahr ist, daß vor Entstehung der Gesellschaft ausgezeichnete Lehrer, von denen einige sogar von der Kirche heilig gesprochen sind, diejenigen Grundsätze gutheißen, welche man hier (in den Provincialbriefen) mit größtem Nachdruck verdammt; daß andere Schriftsteller, die nicht weniger Ansehen genießen, ihrerseits das Beispiel jener ungeziemenden Scrupel und lächerlichen Zweifel gegeben haben, über welche Pascal sich mit seinen Lesern so lustig macht?

„Auf diese Fragen werden Pascals Bewunderer antworten: ‚Was schadet's? Diejenigen, welche Pascal anklagt, welche er lächerlich macht, sind in der That gefährlich und lächerlich, er hat's glänzend bewiesen. Was kümmert's mich, ob er auch noch andere hätte treffen müssen?'

„Darauf darf man wohl wieder fragen: ‚Hat Pascal diese Frage, die man für so nebensächlich hält, behandelt? Die von ihm angenommene Meinung, ist sie der Wahrheit nicht vollständig entgegen?' Diesmal ist die Antwort

---

[1] Wir zählen in dem Catalogus scriptorum bei Lehmkuhl, Theologia moralis (1. ed.) II, 784 sqq. bis zu Pascals Zeiten 42 Probabilisten, denen der hl. Alphons allen die Note „gravis auctor" gibt, und die andern religiösen Orden oder dem Weltclerus angehörten, von denen einige sogar älter sind als die Gesellschaft Jesu überhaupt.

[2] Blaise Pascal p. 196 ss.

kitzlig. Derjenige, welcher mit Ja antworten wollte, würde sich der Gefahr aussetzen, der Lüge angeklagt und überführt zu werden. . . . ‚Wie, du sagst, Pascal habe sich die Frage gestellt, und er habe sie der Wahrheit zuwider entschieden? Wo hat er das gethan? in welchem Brief? auf welcher Seite, in welcher Zeile? Du antwortest nicht? Du willst entwischen? Du bist ein Verleumder!‘

„Und doch, wollte jemand nach reiflicher Erwägung behaupten, Pascal habe jene Frage nicht behandelt und nicht entschieden, so würde er unehrlich sprechen (manquerait de bonne foi).

„Es ist wie mit den fünf Sätzen des Jansenius. Pascal behauptet nicht, sie fänden sich nicht in dem Augustinus, aber der Leser der ersten Briefe muß, wenn er sich auf Pascal verläßt, für sicher annehmen, daß sie nicht in dem Buche zu finden sind.

„Auf tausend Leser der Provincialbriefe . . . gibt es auch tausend oder nahezu, die, weil sie nicht anderswoher besser unterrichtet sind, diese Frage, die er nicht behandelt, als entschieden und zweifellos ansehen. Man lese z. B. den fünften Brief. Dort ist nicht gesagt, daß die Jesuiten den Probabilismus eingeführt hätten, und doch scheint die Frage nicht zweifelhaft. Nach einer Liste von 48 drolligen, dem Leser unbekannten Namen fragt Pascal, ob alle diese Leute Christen und gar Jesuiten gewesen seien? ‚Nein,‘ läßt er sich antworten, ‚aber was thut's, sie haben alle recht gute Dinge gesagt, und die Mehrzahl hat diese Dinge von den Unsrigen genommen oder nachgeahmt.‘ Pascal ist also mit der Wahrheit im reinen[1]: ‚Die Mehrzahl hat sie den Unsrigen entnommen oder nachgeahmt.‘ Er sagt: ‚die Mehrzahl‘, also gibt es noch andere. Ob einige dieser letztern einige Jahrhunderte älter sind als Loyola, ob diese zahlreich sind, ob ihre Namen in der Kirche berühmt sind, darauf kommt wenig an. Der Leser ist ja gewarnt. Er darf sich nicht beklagen, daß diese Warnung so unmerklich ist; sonst wird er gleich als unverschämter Vertheidiger der Jesuiten verschrieen. . . . Man erklärt die Frage (ob es vor den Jesuiten und neben den Jesuiten Probabilisten gegeben, welche dasselbe wie diese lehrten) von gar keiner Bedeutung, man verachtet sie; tritt sie aber, und das geschieht nicht selten, gelegentlich auf, so entscheidet man sie im Widerspruch zur Wahrheit. Durch einen geistreichen Kunstgriff hat der Jesuit Daniel die Aufmerksamkeit auf sich und diese Frage zu lenken gesucht. Unnütze Arbeit! Das Unternehmen wollte etwas Unmögliches. . . . Um zu beweisen, daß die andern religiösen Orden, die Dominikaner z. B., ebensosehr für die verschrieensten Grundsätze der ‚laxen Moral‘ verantwortlich sind wie die Jesuiten, hat er die sehr sinnreiche Idee gehabt, einen der Briefe Pascals abzudrucken, ohne irgend etwas, auch nicht das Geringste, zu ändern als die Citate für die angeführten Moralentscheidungen, indem er die Stellen, die Pascal aus Jesuiten entnommen hatte, durch ebenso beweiskräftige, auf den Buchstaben genau aus einem Dominikanerbuch abgeschriebene Stellen ersetzte.“

---

[1] Nicht ganz; denn im Gegentheil, alle Jesuiten haben das System von ihren Vorgängern überkommen.

J. Bertrand druckt dann in seinem Buche des Interesses halber den ganzen Brief in der wirklich gelungenen Form Daniels ab. In der That genügt auch dieser eine Brief, den Pascalschen Anklagen den Boden unter den Füßen fortzuziehen; denn er beweist, daß weder in der Methode noch in der Lehre selbst die Jesuiten sich von andern Orden der Kirche unterscheiden.

Dann schließt der Verfasser: „Der Probabilismus ist die Lehre der Jesuiten; daran hält man sich. Das ist nicht gerecht. Er ist auch, wie wir bewiesen haben, die Lehre der Dominikaner."

Warum also spricht Pascal immer nur von Jesuiten und stempelt sogar Theologen zu Jesuiten, die keine sind, wenn sie nur eine, in Pascals Augen recht gewagte oder verwerfliche Lehre vortragen? Das ist nicht ehrlich gehandelt, es wirft auf Pascals Charakter ein sehr schlimmes Licht bewußter Verfolgungssucht, und nur die Entschuldigung kann auch hier wieder einigermaßen gelten, daß er in blindem Vertrauen auf seine Hintermänner so gehandelt und wirklich geglaubt hat, in den Jesuiten die eigentlichen „Brunnenvergifter" vor sich zu haben [1].

---

[1] Daß man jansenistischerseits wirklich die Provincialbriefe so verstanden haben wollte, als ob die Jesuiten allein die gerügten Moralsätze lehrten, geht aus der Einleitung hervor, welche Nicole als Wendrock seiner lateinischen Uebersetzung der Briefe voraufschickt: „Noch vor einem andern Irrthum muß man sich ganz besonders (magnopere) hüten. Man darf nämlich nicht glauben, die übrigen Priester und Ordensleute der katholischen Kirche seien ebenso, wie man hier die Jesuiten der Wahrheit nach geschildert hat." Besonders hebt Nicole auch die Dominikaner als entschiedenste Gegner der Jesuitenmoralgreuel hervor. Mit welchem Rechte, hat P. Daniel in seinem Briefe gezeigt. Wenn dann Nicole weiter sagt, die Akatholiken sollten sich wohl hüten, der Kirche Christi einen Vorwurf daraus zu machen, daß einzelne Glieder dieser Kirche unter dem lautesten Widerspruch aller andern solche Schändlichkeiten lehrten: so ist das im Munde des Jansenisten eine solche Heuchelei, daß man nur mitleidig die Achseln zucken kann. Oder sollte etwa Nicole nicht wissen, aus welchem Buche des Calvinisten Dumoulin (Catalogue et dénombrement des traditions romaines, Genève 1632) die Anklagen der Provincialbriefe gegen die Jesuiten meistens entnommen sind, und wie in diesem Buche nahezu für alle diese „jesuitischen" Sätze Päpste, Bischöfe, Dominikaner, Franziskaner, ja sogar Concilien verantwortlich gemacht werden? Gerade auf Grund dieses Buches hat sich J. Bertrand in seiner Pascalbiographie der leichten Mühe unterziehen können, die Verantwortung für fast alle angeklagten Jesuitensätze meist auf Heilige und berühmte Lehrer, immer aber auf nichtjesuitische Verfasser zurückzuführen. Dreydorff (Pascal S. 184) drückt sich sehr vorsichtig aus, um wie Pascal „der Wahrheit" zu genügen und doch den Jesuiten nichts zu schenken. Nachdem er seitenlang ausschließlich gegen die „jesuitische" Moral und Casuistik geredet hat, fügt er an einer Stelle folgendes Sätzchen ein: „Nicht die Jesuiten allein; aber nur sie planmäßig, wie uns Pascal bemerken läßt, und mit größerer Consequenz, als ihre zahllosen Nachtreter."

Als ein offenkundiges Beispiel dafür, wie weit die Jesuiten in Anwendung ihrer verschiedenen Moral zum Zweck ihrer Alleinherrschaft gehen, führt Pascal folgendes an:

„Wenn sie sich in Ländern befinden, wo ein gekreuzigter Gott für eine Thorheit gilt, so umgehen sie das Aergerniß des Kreuzes und predigen nur den glorreichen, nicht den leidenden Jesus, wie sie es in Indien und China gemacht, wo sie den Christen sogar den Götzendienst erlaubten durch die feine Erfindung, daß sie sie nämlich das Bild Jesu Christi unter ihren Kleidern verbergen ließen, auf welches sie dann, wie sie dieselben lehrten, im Geiste die äußere Verehrung beziehen sollten, die sie dem Götzen Chachimchoam und ihrem Confutse darbrächten, wie der Dominikaner Gravina ihnen vorwirft und wie es die spanische Denkschrift bezeugt, welche die Franziskaner auf den Philippinen dem König Philipp IV. von Spanien überreichten und welche Thomas Hurtado in seinem Buche Martyre de la Foi p. 427 anführt. So war die Congregation de propaganda fide genöthigt, eigens den Jesuiten bei Strafe der Excommunication zu verbieten, die Verehrung der Götzen unter irgend einem Vorwand zu erlauben und das Geheimniß des Kreuzes denen, die sie in der Religion unterrichten, vorzuenthalten, indem sie ihnen ausdrücklich befahl, keinen ohne diese Kenntniß zur Taufe zuzulassen und das Bildniß des Gekreuzigten in ihren Kirchen auszuhängen, wie dies weitläufig in dem am 9. Juli 1646 von dieser Congregation ausgefertigten, vom Cardinal Caponi unterzeichneten Decrete angegeben ist."

Das sind sehr schwere Anklagen und scheinbar unwiderlegliche Beweise. Wir wollen hier nicht auf die Frage über die chinesischen und malabarischen Riten eingehen, die sich übrigens erst nach den Provincialbriefen zu ihrer ganzen Wichtigkeit und Bedeutung auswuchs, wir halten uns an Pascals Behauptungen und Beweise. Die erste Anklage gegen die Jesuiten, als ob diese den Götzendienst begünstigten, ging von zwei Bischöfen der Philippinen aus, welche aber nach eingehenderer Untersuchung der Thatsachen selbst ihre Anklage zurückzogen. Das von Pascal so gepriesene Memorandum an Philipp von Spanien ist nicht das Werk einiger oder der Franziskaner von den Philippinen, sondern das Machwerk eines elenden Fälschers, Diego Collado, der sich seiner ganzen Unglaubwürdigkeit so bewußt war, daß er seine Schmähschrift unter dem Namen der nichts ahnenden Ordensleute einreichte. Einige Jahre später unterwarf der Dominikaner J. B. Moralez der Propaganda folgende Frage: „Ist es erlaubt, sich vor dem Götzenbilde des Chin-Choam auf den Boden zu werfen und dem Confutse zu opfern?" Auf diese Frage war die Antwort leicht, und die Congregation de propaganda fide antwortete in ihrem Decret vom 9. September 1645 (nicht 9. Juli 1646) natürlich,

daß es nicht erlaubt sei, Chin-Choam anzubeten und Confutse Opfer darzubringen. Dieses Decret ist nicht, wie Pascal behauptet, an die Jesuiten besonders (particulièrement aux Jésuites) gerichtet, sondern gilt: „omnibus et singulis missionariis cuiuscunque Ordinis, Religionis et Instituti, etiam Societatis Jesu“. Was den thatsächlichen Untergrund der Frage des P. Moralez anging, d. h. ob wirklich der Confuciuscult nur ein bürgerlicher, politischer, aber kein religiöser war, darüber gab die Congregation kein Urtheil ab, sondern bestimmte nur, einstweilen solle man sich jeder Ehrenbezeigung und Theilnahme an solcher enthalten, „donec Sanctitas sua vel Sancta Sedes aliud ordinaverit“. Das Decret ist nicht Caponi, sondern Ginetti gezeichnet. Daß Ende 1656 auf die Darlegungen des P. Martini S. J. hin Rom ein günstigeres Decret erließ, konnte Pascal bei seinem fünften Brief (20. März 1656) noch nicht wissen, aber es hätte doch den spätern Ausgaben der Briefe beigefügt werden sollen[1].

Nach einer solchen Probe jesuitischen Probabilismus, der es sogar fertig bringt, das Christenthum ohne Kreuz zu predigen, hat der jansenistische Freund gewiß das Recht, über jesuitische Moral in heiliger Entrüstung die Hände über dem Kopf zusammenzuschlagen und zu jammern über eine Verderbniß, die das heilige Gesetz Gottes dem verderbten Herzen anbequemt, anstatt die Verdorbenheit des Herzens durch die ganze Strenge des Gesetzes zu heilen. All dieses hat Pascal von seinem jansenistischen Freunde gehört, ohne, wie er zu Anfang des Briefes bemerkte, alle diese Greuel so recht glauben zu können, obwohl er weiß, daß dieser Freund nie lügt. Zu größerer Sicherheit wird Pascal aber nun doch aufgefordert, sich durch einen Besuch bei den Jesuiten selbst von der ganzen Bodenlosigkeit der Unmoral dieser Leute zu überzeugen, was er denn auch als gewissenhafter Mann sofort zur Ausführung bringt.

Er sucht seinen alten Freund im Colleg wieder auf, der jetzt wahrscheinlich die beiden hohen Damen, welche ihn aus der dogmatischen Verlegenheit am Schluß des vierten Briefes gerettet hatten, höflich und dankbar verabschiedet hat. „Da ich“, sagt Pascal, „in der Art und Weise wohl unterrichtet bin, wie man die Jesuiten behandeln muß, so hatte ich keine Mühe, ihn in Gang zu bringen. Er erwies mir zuerst tausend Freundlichkeiten (das Französische ist stärker: „me fit d'abord mille caresses“),

[1] Ueber diese Frage vgl. Daniel, Entretiens etc. Ve Entr., wo die treffendsten Auszüge aus dem Werke Défense des nouveaux chrétiens et des missionaires de la Chine etc. beigebracht werden.

denn er liebt mich immer noch, und nach einigen gleichgiltigen Gesprächen nahm ich von der Fastenzeit Anlaß, auf meinen Gegenstand zu kommen." Er stellt also dem Pater eine Frage wegen des Fastens, worauf dieser mit Autoren herausrückt, die wirklich oder vermeintlich über diese Frage Unhaltbares gelehrt haben. Vom Fasten kommt man auf anderes, und so immer weiter, wobei Pascal nur Sorge zu tragen hat, zur richtigen Zeit eine neue Frage aufzuwerfen und besonders die in ihm aufflackernde Entrüstung über die gehörten Greuel möglichst zurückzudrängen, damit der Jesuit nicht kopfscheu werde und in seinem Besucher nicht den Gegner erkenne, dem er natürlich nicht mehr mit derselben Offenheit reden würde.

Da ohne allen Zweifel ein Hauptzauber der Provincialbriefe in der komischen Figur dieses „Jesuiten" liegt, so müssen wir uns denselben näher ansehen.

Wir haben uns denselben als einen Mann in den reifern Jahren zu denken, näher den fünfzigern als den vierzigern; von einer glücklichen Constitution, optimistisch heiter, höflich und zuvorkommend bis zur Aufdringlichkeit im Umgang, gesprächig bis an die Grenze der Geschwätzigkeit; offen und ehrlich kommt er dem Unbekannten so lange als Freund entgegen, bis dieser sich die Freundschaft ausdrücklich verbittet; wie könnte er, der Jesuit, auch glauben, daß jemand die Jesuiten nicht gern habe, es nicht ehrlich meine, wenn er zu den Jesuiten um Aufschluß über Gewissensbedenken kommt! Ein Kirchenlicht ist dieser Jesuit freilich nicht; er hat viel gelesen, kennt seinen Bauny, seinen Escobar und Filiutius fast auswendig; die großen Autoren: Suarez, Lugo, Sanchez, Lessius u. s. w., sind ihm dafür weniger geläufig, es sei denn, wo er sie mißversteht, um sie auf seinen Standpunkt zerren und z. B. Lessius zum Lehrer des Mordes und Bankrottirens, Vasquez zum Verwüster an der christlichen Barmherzigkeit machen zu können. Er hat sein Studium auf die Jagd nach gewagten Meinungen beschränkt und ist selig wie ein Dummkopf, wenn er glaubt, eine solche als Ergebniß seiner Schlauheit an den Mann bringen zu können. „Ja, unsere Väter" — er spricht niemals von sich allein oder seinem Wissen, es ist immer die Gesellschaft, die er dem Plane Port-Royals gemäß vorführt —, „ja, unsere Väter sind geriebene Burschen; sie können alles." Macht ihm Pascal die Schwierigkeit, nach dem Evangelium müsse man Almosen geben, nach Vasquez brauche man es nicht, gleich gesteht der Jesuit mit fast beneidenswerther Unbefangenheit: „Ja, beide Wege sind gleich sicher nach demselben Evangelium: der eine Weg nach dem Evangelium im buch-

stäblichen Sinne und wie er am leichtesten zu finden ist; der andere nach demselben Evangelium, wie es Vasquez auslegt. Da sehen Sie den Nutzen der Auslegungen." „Zu je ärgerlichern Resultaten die ihm von Pascal entlockten Vordersätze führen, desto dumm-dreister reibt er sich die Hände", und man meint ihn zu sehen, wie er seinem verdutzten Gegenüber siegesgewiß mit seinen schlauen Augen zublinzelt oder ihm auch wohl wie zu Anfang leicht den Arm oder die Hand drückt, was soviel besagen will als: wir verstehen uns. Auf den Charakter dieses fingirten Jesuiten, dem die Provincialbriefe ihre erste Popularität zu danken hatten, machte schon Rapin aufmerksam:

„Wunderbar ist, daß Pascal, der doch eine hohe Idee von der Schlauheit und Feinheit der Jesuiten geben will, nun einen solchen vorführt, den er in der dümmsten und tölpelhaftesten Weise reden läßt, der ein vollendetes Muster der Beschränktheit und Eselei ist. Dieser gute Kerl ist eigensinnig nur auf alles das versessen, was in der Lehre seiner Gesellschaft [?] das Allerschwächste ist, der er nichts ähnlich Vollkommenes an die Seite zu stellen weiß, so närrisch ist er in sie verliebt; er bewundert nichts als die Gesellschaft und geht mit seltener Bornirtheit in alle Netze, die ihm der Jansenist nur stellen will. Er ist endlich ein solcher Einfaltspinsel, daß er von den Principien seiner Gesellschaft [?] nur jene halten will, die am meisten unhaltbar und übrigens nur die Meinungen einiger Privatpersonen sind, welche sich von den übrigen Lehrern entfernen oder überhaupt kein Ansehen genießen. Und das ist der Charakter, den Pascal seinem Jesuiten gibt, nachdem er vorher mit Spöttermiene gesagt: ‚Es geht doch nichts über die Jesuiten!' Ist das vernünftig? Oder vielmehr, liegt darin nicht ein klarer Widerspruch? Auf dieser Witzerfindung eines dummseligen Jesuiten, der nur seinen Orden bewundert, baut sich aber die ganze Komik dieser Briefe auf ohne irgend eine Abwechslung. Und so malt der Verfasser die Jesuiten, um ihren Orden auf ein Muster hin zu verschreien, das niemals ein lebendes Vorbild hatte und mit nichts zu vergleichen ist. Pascal erfand dieses Muster, befragte aber dabei leider nicht die Regeln der Wahrscheinlichkeit." [1]

Und doch hat Pascal von seinem Standpunkt aus mit seiner Erfindung recht gehabt und bis heute recht behalten. Gerade diese komische Figur des Jesuiten machte die Briefe populär, und viele seiner dümmsten Antworten gruben sich am tiefsten dem Gedächtnisse ein. Was fragten die weltlichen Leser nach den „Regeln der Wahrscheinlichkeit", wenn sie nur lachten und wenn sie an dem Männchen mit seinen barbarischen Namen ihre Freude hatten? Ging es 10 bis 11 Jahre später nicht ähnlich bei einem andern komischen Charakter, der bis heute in aller

[1] Mém. du P. Rapin II, 362.

Munde ist? Was schadet's, daß Tartüff, bei Licht besehen, unmöglich das Muster eines Heuchlers ist: man lachte, und Tartüff wurde ein Begriffswort wie Escobar. Die Vergleichung des Jesuiten der Provincialbriefe mit dem Tartüff Molières liegt so nahe, daß man sich wundern muß, ihr nirgends zu begegnen. Aber freilich, diese Vergleichung würde ein sehr unzeitgemäßes Resultat gehabt haben. Man hätte Tartüff nicht mehr gegen die Jesuiten gebrauchen können. Es gibt in der That kaum ein besseres Mittel, auch den Blindesten von der Wahrheit zu überzeugen, daß Molière und Pascal unmöglich dasselbe wollten und dieselben Vorbilder hatten, als eine vergleichende Lesung der Komödie und der Provincialbriefe. Nein, der gemüthlich pfiffige, dumm offene Jesuit und der verschlossen strenge, sinnlich verlogene Tartüff sind keine Brüder, sondern verschrobene Typen gegnerischer Lager.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Mirabeau.

(Fortsetzung.)

In der neu zusammengetretenen Ständeversammlung war die Elite des französischen Geistes vereinigt. Aber Mirabeau wußte, daß keiner der Versammelten an Gaben, wie das öffentliche Wirken für den Staat sie erheischte, sich auch nur von weitem mit ihm messen könne. Er verfügte über ein sehr ausgebreitetes und vielseitiges Wissen; mit den wichtigsten Fragen der Nationalökonomie war er von Jugendzeit an vertraut. Was seinen Kenntnissen an Tiefe und Ordnung abging, ersetzte er durch den Stab von fähigen Mitarbeitern, die er ganz an sich gefesselt hatte. Es waren darunter Finanzmänner, Advocaten, zwei protestantische Prediger, bald auch ein katholischer Abbé, der nachmalige constitutionelle Bischof von Lyon, Lamourette. Zu glücklicher Verwerthung all dieser Kräfte half ihm sein riesiger Fleiß, und wie sein Vater sich ausdrückte, „die Arbeitskraft eines Centaurs“. An angeborener Rednergabe war er allen in der Versammlung überlegen, einer der wenigen, welche die Fähigkeit

mitbrachten, eine Rede zu improvisiren. Ein rhetorisches Genie, stand er in einer Versammlung, die sich auszeichnete durch eine fast unglaubliche Armut an redegewandten Sprechern. Zwar las auch er, wie die übrigen, die meisten seiner Reden vom Blatte. Aber er that es mit solch senatorischer Würde, solcher Sicherheit, so wohlklingender und imponirender Stimme, mit so hinreißender Action, daß er selbst diejenigen fortriß und bezauberte, welche die Reden für ihn ausgearbeitet hatten. Sie konnten es nicht genug bewundern, was er, der große Schauspieler, aus ihren Worten zu machen vermöge, und scherzend bezeichnete er selbst ihre fleißige Vorarbeit als „den Säbel des Skanderbeg". Dabei hatte er ein vorzüglich feines Gefühl für die jeweils in der Versammlung herrschende Stimmung und, was bei den Franzosen von besonderer Bedeutung war, eine ausgezeichnete Gabe, treffende, packende Wendungen, Schlagworte einzustreuen. Es ließe sich aus seinen Reden ein ganzes Büchlein „geflügelter Worte" zusammenstellen. Neben dieser Gabe der Kraftsprüche, diesem „esprit de saillie", bewunderten seine Landsleute vor allem seine Schlagfertigkeit und Geistesgegenwart, seinen „esprit d'à propos", eine ungemeine Geschicklichkeit in Verwerthung aller Umstände. Zufällige Bemerkungen anderer, die er auf dem Weg zur Tribüne eben noch auffing, konnten ihm zum packendsten Exordium dienen; Zettel, die man während der Rede ihm auf die Tribüne reichte, konnte er im Sprechen lesen und alsbald zu den wirkungsvollsten rhetorischen Wendungen verwerthen. Unübertroffen war er im Sarkasmus; feuerwerkartig ließ er ihn aussprühen, so oft er eine größere Niederlage erlitt. So kam es, daß man ihn in den Niederlagen gewöhnlich am meisten bewundern mußte, und daß fast jede Niederlage ihn als Redner berühmter und populärer machte. Ueber alles ging bei ihm die rhetorische Phantasie. Wie der gewandte Schauspieler in jede Rolle, so konnte er in jede Anschauung, die er vertrat, in jede Behauptung, die er aufstellte, und hätte er auch erst acht Tage früher die entgegengesetzte vertheidigt, sich völlig hineinleben. Man hat ihn den „Shakespeare der Beredsamkeit" genannt. Auch seine politischen Gegner, selbst seine persönlichen Feinde athmeten erleichtert auf, wenn nach stundenlanger tödtlich langweilender Sitzung, nachdem eine Reihe der unpolitischsten Köpfe und unpraktischsten Doctrinäre steife Abhandlungen vom Blatte gestottert hatten, Mirabeau auf der Tribüne seine Löwenmähne zu schütteln begann, und machtvoll und glockenhell seine Stimme durch den Saal tönte.

Bald war es vor aller Augen klar, daß es der Versammlung, die sich doch anmaßte, alles ganz allein zu regeln, vollständig an politisch

geschulten Mitgliedern gebrach. Aus Mißtrauen und Eifersucht ließ man die Minister der Krone an den Berathungen nicht theilnehmen. Für die versammelten Advocaten, Abbés und Junker waren aber nicht nur die auswärtigen Beziehungen des Staates ein völlig fremdes Gebiet, auch für die Administration, die man doch allein regeln und handhaben wollte, fehlte es an den elementarsten Begriffen. Es war die natürliche Folge des bisherigen Regierungssystems. Noch weniger verstand man etwas von der Würde und Ordnung eines Parlaments. Gleich in den ersten Tagen war Mirabeau wüthend vor Aerger, daß eine höchst mittelmäßige und hohle Darlegung Neckers, als wäre sie das größte Meisterwerk des Genies und der Staatsklugheit, von der Versammlung mit ungemessenem Beifall gelohnt wurde. „Hoffentlich", so schrieb er in seiner Zeitung, „werden künftig die Vertreter der Nation der Würde ihrer Pflichten, ihrer Sendung und ihres Charakters sich besser bewußt bleiben und sich nicht mehr so weit vergessen, sich um jeden Preis und für das nächste Beste enthusiastisch zu gebaren, hoffentlich werden sie nicht mehr Europa das Schauspiel bieten von kleinen Schulknaben, die, eben der Ruthe entgangen, vor Freude außer sich sind, weil man ihnen einen freien Schultag mehr in der Woche verspricht. Hoffentlich werden sie sich künftig als Männer zeigen, als Männer der Auswahl aus einer Nation, die, um die erste der Welt zu sein, nichts bedarf als einer Verfassung."

Ganz anders stand es mit Mirabeau. Er hatte nicht nur im Ausland gelebt, er hatte dort wirklich gelernt und seinen Blick erweitert. In England wie in der Schweiz, in Berlin wie in Amsterdam hatte er Verfassung und Verwaltung und das ganze öffentliche Leben studirt, hatte Schriften darüber verfaßt, hatte die Verfassungskämpfe in Genf wie in den Niederlanden mit Spannung durch alle Phasen verfolgt. Seit zehn Jahren hatte er sich als Publicist mit den Fragen der Umgestaltung des heimischen Staatswesens beschäftigt. Er stand für die Fragen des öffentlichen Lebens fast wie ein gereifter Mann Knaben gegenüber. So erklärt es sich, daß 1½ Jahre später, als Mirabeau für längere Zeit sich in die Provence zurückziehen wollte, ganz Paris verlangte, daß er bleibe[1]. Damals war es, als die Chronique de Paris der Welt verkündigte: „Herr v. Mirabeau ist der Nationalversammlung so nothwendig, wie in einer monarchischen Verfassung der König."

Was aber Mirabeau am meisten zu statten kam, war die vollendete Kenntniß seiner Nation mit all ihren Tugenden und Schwächen. „Seine

[1] *De Loménie,* Les Mirabeau V, 215.

wahre Ueberlegenheit", schreibt sehr treffend einer seiner Biographen[1], „bildete nicht jene ausgedehnte, aber wenig geordnete Erudition, nicht jene durcheinandergeworfene Bibliothek in seinem Kopf, die seinen Geist fast erdrückte . . . sie lag vielmehr in der Menschenkenntniß, die er sich erworben hat vermöge seiner Beobachtungsgabe wie auch in natürlicher Folge des mannigfachen Wechsels in seiner abenteuerlichen Existenz. Aus dem hohen Adel hervorgegangen, hat er in Frankreich wie im Ausland mit allen socialen Schichten in lebendigem Verkehr gestanden. Er fuhr in den Staatscarrossen des allerchristlichsten Königs; er war heimisch bei Prinzen und Ministern, und doch hatte er auch wieder vertraute Beziehungen zu unscheinbaren Advocaten, Künstlern, Journalisten, Buchhändlern bis hinab zu den niedern Polizeibeamten. Er selbst ist fast durch alle diese Stufen hindurchgegangen, hat diese Berufsarten geübt und gegen ihre besondern Schwierigkeiten angekämpft."

Niemand kannte besser als er seine Franzosen, „dieses wetterwendische Volk, das alles nur aus Enthusiasmus und nach der Mode treibt, bei dem aber in diesem Augenblick Zügellosigkeit und Anarchie die Mode sind"[2], diese „leichtsinnige und dreimal leichtsinnige Nation"[3].

Als einmal, nach Ausbruch der Revolution, v. d. Marck davon sprach, daß ein geschickter und gründlicher Staatsmann, in dem Stärke und Einsicht sich paaren würden, verstehen müsse, die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung, die Religion, zu vertheidigen, fiel ihm Mirabeau ungeduldig ins Wort[4]: „Davon ist jetzt keine Rede mehr. Kein einzelner Mann wird im stande sein, die Franzosen zu gesundem Menschenverstande zurückzuführen; die Zeit allein kann wieder Ordnung in die Geister bringen. Man muß sich nie zuviel von ihnen versprechen, aber auch nie an ihnen verzweifeln. Gegenwärtig sind die Franzosen krank, sehr krank; sie wollen behutsam behandelt sein." Am meisten vielleicht verräth sich das tiefe Verständniß Mirabeaus für seine Nation in der Zurückweisung einer Aeußerung des englischen Staatsmannes Burke. „Burke hat geäußert," schreibt er an den österreichischen Diplomaten Grafen

---

[1] *De Loménie,* Les Mirabeau IV, 72.

[2] Brief an Mauvillon bei Stern, Das Leben Mirabeaus II, 164.

[3] Städtler, Briefwechsel des Grafen Mirabeau III, 108. Diese Worte stehen am Schluß des letzten Briefes, der von Mirabeaus Hand erhalten ist, und wahrscheinlich des letzten, den er geschrieben hat. Als die Briefe aus dem Nachlaß des Grafen v. d. Marck 1851 veröffentlicht wurden, ist dieser Umstand in Frankreich sofort aufgefallen.

[4] Städtler, Briefwechsel I, 186/7.

Mercy, „Frankreich biete für den Politiker nichts mehr als eine große Leere. Burke hat eine große Dummheit gesagt; denn diese Leere ist ein Vulkan, dessen unterirdische Gärungen, dessen bevorstehende Eruptionen auch nur einen Moment aus den Augen zu verlieren eine große Unklugheit wäre.“ [1]

Es waren also wirklich glückliche Gaben und große Vortheile, die Mirabeau zur neuen Laufbahn mitbrachte. Aber auch die Eigenschaften, die ihm ungünstig schienen, sind ihm förderlich geworden und haben nicht wenig zu der hervorragenden Stellung beigetragen, die er bald schon in den Augen der Franzosen einnehmen sollte. Sein Abenteuerleben, seine beispiellos liederliche Vergangenheit und all die weltkundigen Skandale, die sich an dieselbe knüpften, machten ihn für seine Landsleute zum interessanten Mann, der zum mindesten die Neugierde erregte. Die Verachtung und Feindschaft gegen ihn von seiten der Aristokratie machten ihn um so mehr zum Vertrauensmann und Helden des Volkes, ohne ihm deshalb das in Frankreich noch immer so mächtige Prestige [2] einer hohen Geburt zu rauben. Dazu kam die imponirende Gewalt seiner auffallend häßlichen Erscheinung. „Er rechnete unter seine Vortheile“, erzählt Dumont, „seine herkulische Gestalt, seine Plumpheit, seine groben, durch Blatternarben entstellten Züge. ‚Man kennt nicht die ganze Macht meiner Häßlichkeit‘, pflegte er zu sagen ... Auf sein Aeußeres verwendete er übrigens große Sorgfalt. Er trug eine künstlich geordnete, ungeheure Frisur, welche den ungewöhnlichen Umfang seines Kopfes noch vermehrte. ‚Wenn ich‘, so hörte man ihn zuweilen sagen, ‚meinen schrecklichen Haarwuchs schüttele, so ist niemand, der es wagen würde, mich zu unterbrechen.‘“

Mirabeau verfügte über einen an Hilfsmitteln unerschöpflichen Geist. Bezeichnete der alte Marquis als das Merkmal seiner Rasse überhaupt „die Fähigkeit und den Trieb zum Unmöglichsten“, so galt dies besonders von seinem ältesten Sohne, den er selbst „den Dämon des Unmöglichen“ nennt [3], so daß er „den Teufel selbst zur Verzweiflung bringen könnte“.

---

[1] *De Loménie* l. c. V, 275.

[2] Auch nachdem alle Titel und Wappen des Adels (19. Juni 1790) abgeschafft waren, was Mirabeau als eine „lächerliche Orgie“ bezeichnete, blieb auf seinem Wagen das gräfliche Wappen, und dem Volk von Paris war er noch immer der „Graf von Mirabeau“. Bei seiner Leichenfeier, bei welcher der Club der Jakobiner die Hauptrolle spielte, wurde dem Sarg voraus in silberner Kapsel sein Herz getragen. Auf der mit Blumen bekränzten Silberkapsel aber war die Grafenkrone eingeprägt.

[3] *De Loménie* l. c. III, 64.

Dabei aber war dieser Geist durch keine Skrupel und ethischen Bedenken irgend welcher Art gehemmt. „In einer Revolution ist die kleine Moral der Tod für die große", war sein wiederholt geäußerter Grundsatz, selbst da, wo es sich um Verbrechen handelte. Mit cynischer Offenheit bekannte er sich zu den Grundsätzen des Machiavellismus und feierte in seinem Courrier de Provence [1] Machiavelli als „einen der größten Männer und der nützlichsten Freunde der Freiheit, die je gelebt haben". In seinem Gutachten für die Königin scheint er selbst zuweilen zu empfinden, wie sehr die Scrupellosigkeit in den von ihm vorgeschlagenen Mitteln ein reineres Gewissen wie das seine mit Schaudern erfüllen müsse. „Ich rieth dazu," heißt es in dem großen Rettungsplan vom 23. December 1790 [2], „die Nationalversammlung zum Festhalten oder gar zur offenen Usurpation aller Gewalten hinzudrängen. Ein solches Verfahren würde das Königreich mehr und mehr desorganisiren und die Anarchie vervielfältigen, gerade dadurch aber auch eine Krisis vorbereiten, in welcher die Dauer und Verschärfung der Uebel für das Königreich bald kein anderes Heilmittel übriglassen würden, als die Zuflucht zur königlichen Gewalt ... Es gibt nur ein Mittel: die Versammlung zu Extremen zu treiben ... Gegen einen solchen Feind darf nichts vernachlässigt werden ..." Eine lange Reihe solcher Rathschläge schließt er dann mit den Worten: „Bei dieser Andeutung einiger Maßregeln zur Untergrabung des Ansehens der Versammlung habe ich übrigens nur durch Beispiele zeigen wollen, welche Art der Bekämpfung und welche Waffen mir hierzu am zweckmäßigsten scheinen. Handelte es sich hier nicht um eine letzte Aushilfe, gälte es nicht das Heil einer großen Nation, so würde mein Charakter alle diese Mittel obscurer Intrigue und arglistiger Verstellung verwerfen, die ich jetzt anzurathen mich genöthigt sehe. Was soll man aber machen, was versuchen, wo es sich nicht um die eigene Person, sondern um andere handelt, wo man Intrigue und Ehrgeiz zu bekämpfen hat und sich nur mit demselben Werkzeuge vertheidigen kann, mit dem man angegriffen wird? ... Zwanzig Jahre reichten nicht hin, wollte man die Aenderungen nur von dem bloßen Einfluß der Vernunft erwarten; und wo wäre nach einer so langen Anarchie das Königreich? — Man muß also die Versammlung stürzen; es gilt, solange es noch Zeit ist, das schönste Reich der Welt zu retten. Ein solcher Zweck rechtfertigt

---

[1] 27. Juli 1789. *De Loménie* l. c. IV, 389.

[2] Städtler, Briefwechsel des Grafen Mirabeau III, 472 f. 476.

alle Mittel, unter welchen die Noth uns keine freie Wahl mehr läßt, und Verstellung, ja Betrug sind immer noch besser als Krieg."

Indessen war Mirabeau doch nicht ganz so grundsatzlos und nicht ganz so käuflich, als es aus manchen Umständen seines Lebens scheinen möchte. Zwar ließ er sich ohne Bedenken Geld bezahlen von denen, in deren Interesse er schrieb, aber schwerlich hat er je um Geld seine eigenen Ueberzeugungen geopfert oder Grundsätze vertheidigt, zu denen er selbst sich nicht bekannte. „Erlauben Sie mir, Herr Graf," schrieb er stolz an den Minister Montmorin am 22. Januar 1788, als dieser über eine Zeitungscontroverse Mirabeaus Mißfallen bezeigt [1], „erlauben Sie, daß ich, treu der eingegangenen Verpflichtung, der Regierung keinerlei Ungelegenheiten zu bereiten, ihren Anschauungen zu dienen, wenn dieselben mit meinen Grundsätzen übereinstimmen, zu schweigen, wenn es mir unmöglich ist sie zu billigen, ruhig bei meiner Handlungsweise und meinem Plan verbleibe." Auch seinem Vater gegenüber verwahrt er sich im October 1788 mit Entrüstung gegen den Vorwurf einer „käuflichen Feder" und beruft sich darauf, daß er nie um Geld etwas vertheidigt habe, was gegen seine eigenen Anschauungen gewesen sei [2]. Damit stimmt der Ausspruch seines Freundes v. d. Marck überein, den Lafayette oft von diesem gehört haben will [3]: „Er läßt sich nur bezahlen, um seiner eigenen Meinung zu sein." Wohl haben Mirabeaus Welt- und Staatsanschauungen vielen Wechsel und häufige Schwankungen durchlaufen. Aber es waren doch einige Hauptideen, die ihm klar vor Augen standen, und an welchen er unverbrüchlich festgehalten hat.

Seine Religion war die des vollendeten Libertinismus. Doch gründete sich seine Gegnerschaft gegen das Christenthum nicht auf philosophische Speculationen, sondern, wie er es unverhüllt aussprach [4], auf seine vom christlichen Sittengesetze in sehr einschneidenden Fragen abweichenden persönlichen Neigungen. Gelegentlich hatte er aber doch recht salbungsreiche Phrasen über Gott und die Unsterblichkeit der Seele in Bereitschaft. Noch existirt das Autograph [5] einer Predigt, die er in England für den Bedarf eines protestantischen Predigers, wahrscheinlich um Geld, ausgearbeitet hatte. Sie ist überschrieben: „De la nécessité d'une autre vie et

---

[1] *De Loménie* l. c. IV, 69 note 2 s. [2] L. c. V, 633.

[3] Städtler, Briefwechsel III, 24.

[4] Eine Hauptstelle findet sich in der „Monarchie Prussienne", doch verbietet ihr Cynismus die wörtliche Wiedergabe. Cfr. *De Loménie* l. c. IV, 58.

[5] Im Archiv des Ministeriums des Auswärtigen.

des consolations de l'homme juste sur la terre", und „durchdrungen von der ganzen Gluth der Ueberzeugung, wie es dieser vollendete Künstler des Wortes stets in seiner Gewalt hatte". In einer seiner Brandreden in der Nationalversammlung, am 27. November 1790, trug er kein Bedenken, den Franzosen zu sagen[1]: „In dem Augenblick, da Ihr [allerdings durch die Civilconstitution des Clerus] das erhabene Zeichen des Christenthums auf die Zinnen aller Departemente Frankreichs pflanzet, bekennt Ihr vor dem Angesichte aller Nationen, daß für das französische Volk Gott gerade so nothwendig ist wie die Freiheit." Ja, in der ersten aller seiner Schriften (Essai sur le despotisme, 1775) findet sich noch der Satz: „Es ist der Wunsch aller ehrenhaften Leute, aller wahren Freunde der Menschheit, daß in derselben erfolgreichen Weise, wie die Algebra in der Geometrie, so in der Regierungskunst die Religion zur Anwendung komme." Die Moral bestand bei ihm in einem gutmüthigen Epikureismus, einer gewissen Menschenfreundlichkeit und Jovialität gegen alle, die seinen Interessen und Neigungen nicht in die Quere kamen. Er war ein „bon compagnon" im vollen Sinne der Welt.

Eine festere und positivere Grundlage hatte er für die Politik. Er verlangte periodische Volksvertretung mit Bewilligungsrecht für Steuern und Anleihen, Freiheit der Presse, der Vereinigung und Versammlung, Verantwortlichkeit der Minister als „einzige feste Grundlage einer unverletzlichen Achtung der Autorität des Königs", bürgerliche Gleichheit in Bezug auf Besteuerung und paritätische Behandlung der Confessionen. Er war Gegner der strammen Centralisation wie einer die historische Vergangenheit verläugnenden, nivellirenden Neueintheilung des Reiches[2]. Sein Ideal war „die Idee von einem großen, in kleine Föderativstaaten gegliederten

[1] *Méjan,* Collection complette IV, 335.

[2] Auch bei andern Gelegenheiten warnt er vor Ueberstürzung und namentlich vor allzu schroffem Bruch mit der Vergangenheit, so z. B. in seiner ausgezeichneten Rede vom 18. September 1789: „Wir sind nicht Wilde, eben nackt von den Ufern des Orinoko hierhergekommen, um eine Gesellschaft zu bilden. Wir sind eine alte Nation, ohne Zweifel zu alt für unsere Zeitepoche. Wir haben eine längst existirende Regierung, einen längst existirenden König, längst existirende Vorurtheile. Man muß, soweit es möglich ist, all diese Dinge der Revolution anpassen und die Plötzlichkeit des Uebergangs gut vorüberführen. Man muß dies so lange thun, bis auf solcher Duldung einmal eine praktische Verletzung gegenüber den Grundsätzen der nationalen Freiheit, eine unlösbare Dissonanz in der gesellschaftlichen Ordnung sich herausstellt. Nur dann, wenn die alte Ordnung der Dinge und die neue eine Lücke offen lassen, dann muß man Hand anlegen, den Schleier wegheben und vorangehen." (*Méjan,* Collection complette II, 148.) Die ganze Rede athmet Besonnenheit und Mäßigung.

Reiche" [1], aber unter einem mit starker Executivgewalt ausgerüsteten erblichen Königthum des Hauses Bourbon. „Ich halte mehr als je an dem Gedanken fest," schreibt er am 31. Januar 1790 an Mauvillon, „daß ein großes Reich niemals gut regiert werden wird, es sei denn als Verbindung kleiner Föderativstaaten, deren Vereinigungspunkt in einer repräsentativen Versammlung ruht, präsidirt und überwacht durch den Monarchen." Er meinte, daß nur auf diese Weise die menschliche Gesellschaft die größtmögliche Vervollkommnung erreichen werde. Daher kam es auch, daß er der deutschen Kleinstaaterei, so sehr ihm dieses „unförmliche und bizarre Chaos großer, mittelgroßer, kleiner und sehr kleiner Fürstenthümer, untermischt mit einigen ebenfalls sehr ungleichen Reichsstädten", auffallen mußte, viele vortheilhafte Seiten abgewann. Er blickte mit Neid auf die vielen Mittelpunkte der Cultur, welche dem ganzen weiten Reiche geistiges Leben verliehen, gegenüber der einen großen Monarchie Frankreichs mit ihrer prachtvollen Hauptstadt, aber auch im übrigen „mit der Unbeweglichkeit eines todten Körpers".

Lebhafter und consequenter als alle übrigen sind jedoch vorzüglich zwei Ueberzeugungen von ihm vertreten worden, vor allem das monarchische Princip an sich, wie in seiner Nothwendigkeit für Frankreich. In einem Briefe an den Minister Montmorin (18. April 1788) hebt er hervor, daß „man noch nicht dahin gelangt sei, die guten Bürger und friedlichen Leute in Frankreich der Monarchie überdrüssig zu machen, da sie wissen, daß Frankreich mit geographischer Nothwendigkeit monarchisch sei". „Die Besorgniß, ein anderes Haupt als den König an der Spitze des Staates zu sehen," schreibt er an den König am 10. Mai 1790 [2], „ist mir so unerträglich, daß ich in einem Augenblick, da ich, bereits dem Schweigen der Verachtung mich hingebend, mich nur zurückzuziehen dachte, jetzt wieder gebieterisch zu den Staatsgeschäften mich hingezogen fühle." „Wehe denen, die glauben möchten, dieses große Land könne ohne König sein", so ergänzt er sich am 4. December 1790 [3]. „Ihr eigenes Werk setzt sie schon jetzt in Schrecken, und der Fluch des Vaterlandes harret ihrer!" Wohl ist ihm, wenigstens in seinen öffentlichen Reden, der König nichts anderes als der erste Mandatar des Volkes, aber er will, daß die ganze Fülle der vollziehenden Gewalt unverkürzt und ungetheilt durch

[1] Brief an v. d. Marck, 27. Januar 1790. Städtler, Briefwechsel I, 442. Mirabeau verweist hier selbst auf das Schlußkapitel seiner Monarchie Prussienne, wo er seine Gedanken des weitern entwickelt hat.

[2] Städtler, Briefwechsel II, 12. [3] A. a. O. S. 408.

die Verfassung in die Hand des Königs gelegt werde. Er hält „die Wiederherstellung der rechtmäßigen Autorität des Königs" für das erste Bedürfniß Frankreichs und das einzige Mittel, es zu retten. In allen großen monarchischen Fragen, die in der Nationalversammlung zur Verhandlung kamen, stand er für die königliche Prärogative ein und rühmte sich dessen. Er nennt[1] die Prärogative des Königs „die kostbarste Domäne des Volkes", und an „religiöser Ehrfurcht für diese" will er „es mit dem royalistischsten seiner Collegen" aufnehmen. Er scheut sich nicht, gegenüber den radicalen Republikanern den Titel „von Gottes Gnaden" zu vertheidigen[2]. Ohne Recht der Sanction der Gesetze durch den König „will er lieber in Constantinopel als in Paris leben". „Wenn die Executivgewalt nichts anderes sein soll als ein Prunkgeräthe"[3], meinte er bei der Debatte über eine jährliche Bewilligung der Civilliste[4], „dann ist sie entschieden zu theuer; wenn aber diese Gewalt nothwendig ist zur Aufrechthaltung der Ordnung, zum Schutz der Bürger, für den Bestand der Verfassung, dann hüten wir uns, sie zu entkräften durch Maßregeln, welche mehr von Engherzigkeit als von Klugheit zeugen. Meine Herren, wenn die Einkünfte der Civilliste nicht feststehen, ist das Handwerk, König zu sein, ein zu gefährliches." Noch in den letzten Monaten seines Lebens, in der Sitzung vom 25. Februar 1791, war es ihm vergönnt, seiner monarchischen Gesinnung emphatischen Ausdruck zu geben[5]. Es handelte sich um die Frage, ob durch den neuen der Nation geleisteten Eid der Treue der frühere Treueid für den König ganz oder theilweise antiquirt sei, und es war in der Versammlung sehr stürmisch hergegangen, ehe Mirabeau sich Gehör verschaffte. „Es kann kein Zweifel sein," sagte er, „es wäre tief beleidigend für die Nationalversammlung, den Eid, den wir geleistet haben, spalten zu wollen, um mich so auszudrücken, und die Theile zerlegen zu wollen, die ihn ausmachen. Unser Treueid für

---

[1] *De Loménie* l. c. IV, 438.

[2] In der Sitzung vom 8. October 1789: „Ich sehe nicht, welches Interesse eine Nation daran haben sollte, auf althergebrachte Formeln zu verzichten, zumal wenn dieselben für das religiöse Gefühl von Bedeutung sind und keinerlei schlimme Folgen haben können. . . . Die Worte ‚von Gottes Gnaden' sind eine der Religion gebrachte Huldigung, eine Huldigung, die alle Völker der Erde ihr schulden; es ist ein religiöser Gedanke ohne jede Beimischung von Gefahr, und wie ein kostbarer Schatz zu bewahren als ein Vereinigungspunkt unter den Menschen. . . . Wenn die Könige Könige sind von Gottes Gnaden, so sind die Nationen Souveräne von Gottes Gnaden." (*Méjan*, Collection complette II, 264.)

[3] Meuble d'ostentation.

[4] *Méjan*, Collection complette II. 261. [5] L. c. V, 394.

den König ist in der Verfassung; er ist verfassungsmäßig. Ich behaupte, es ist tief beleidigend, unsere Ehrfurcht für diesen Eid in Zweifel zu ziehen ... Nach dieser ganz unzweideutigen Erklärung, für die ich es an Entschiedenheit mit der ganzen Welt aufnehmen will, fest entschlossen, jede Partei zu bekämpfen, welche die Grundsätze der Monarchie antasten will, in welchem Systeme es sein mag, in welchem Theil des Reiches sie sich auch zeigen mögen [stürmischer Beifall unterbricht ihn] ... nach dieser Erklärung, welche alle Orte einschließt, alle Zeiten, alle Systeme, Personen und Secten ... ist es am besten, zur Tagesordnung überzugehen."

Weit entfernt, eine wirkliche Schwächung des Königthums anzustreben, wollte er vielmehr dieses gegen die privilegirte Klasse des Adels verstärkt wissen. Er erwartete diese Stärkung von einem ehrlichen Zusammengehen des Königthums mit dem Bürgerthum. Schon am 16. August 1788 hatte er dies seinem Agenten im Elsaß auseinandergesetzt und geschlossen[1]: „Die Privilegien sind nützlich gegen die Könige, aber sie sind verabscheuungswürdig gegen die Nationen ... Sehen Sie, deshalb müssen wir und werde ich persönlich immer sehr monarchisch sein."

Eine ähnliche Consequenz wie in der Frage der Monarchie zeigte Mirabeau in der Verfechtung der gleichen staatsbürgerlichen Berechtigung für alle. Schon vor der Revolution hatte er an den philanthropischen Bestrebungen Englands um Abschaffung des Sklavenhandels thätiges Interesse genommen und stand mit Männern wie Wilberforce und Clarkson in brieflichem Verkehr. Ebenso eifrig war er als Mitglied der „Société des Amis des Noirs". In Schrift und Wort kämpfte er für die politische Gleichberechtigung der Juden[2], denen er namentlich in Berlin nahe gekommen war[3], für die staatsbürgerlichen Rechte der Schauspieler und aller Anhänger nichtkatholischer Religionsgemeinschaften. Er hatte selbst den Muth, die Freiheit der Emigration zu verfechten. „Wenn Sie ein Gesetz gegen die Emigranten machen," donnerte er die Versammlung an, „so schwöre ich Ihnen, daß ich demselben nicht gehorchen werde." Am wenigsten Toleranz schien der gepriesene Apostel der Toleranz[4] der Kirche

[1] *De Loménie* l. c. IV, 130.

[2] Am 24. December 1789. *Méjan,* Collection complette III, 40.

[3] A. Stern, Das Leben Mirabeaus I, 196. 199.

[4] Das Wort Toleranz wollte übrigens Mirabeau nicht gelten lassen. „Ich bin nicht hierher gekommen, um Toleranz zu predigen. In meinen Augen ist die uneingeschränkteste Freiheit ein so geheiligtes Recht, daß das Wort ‚Toleranz', das es ausdrücken sollte, mir selbst einigermaßen tyrannisch erscheint. Denn schon das Vorhandensein einer Autorität, welche die Gewalt hat, zu toleriren, ist eine Be-

seiner Väter, seiner eigenen katholischen Religion zu gönnen. Er wollte durchaus Regelung aller kirchlichen Verhältnisse durch den Staat bis zur Wahl der geistlichen Behörden und Einführung der Priesterehe. Wiewohl er zum Zustandekommen der Civilconstitution nicht thätig mitgewirkt hatte, billigte und vertheidigte er sie doch mit Entschiedenheit. Aber er wollte nicht, daß irgend ein Priester oder Bischof wegen Verweigerung des Eides auf dieselbe verfolgt, bestraft oder als Vaterlandsverräther angesehen werde. Nur sollten sie Stellen und Einkünfte verlieren, sobald die zuständigen Gemeinden an ihrer Stelle andere, beeidigte Diener des Cultus nach den Formen des Gesetzes gewählt hätten [1]. Wenn er es auch gelegentlich an heftigen Tiraden gegen den treuen katholischen Clerus nicht fehlen ließ, so scheint das doch mehr Maske gewesen zu sein, um seine verhältnißmäßig milden Vorschläge gegen extremere Maßnahmen durchzusetzen. Es ist sicher, daß er auch für den entschiedenen Katholiken die freie Religionsübung wollte, wie sehr er auch dessen Kirche beschimpfte. So konnte er am 22. October 1788 an einen protestantischen Offizier in Deutschland schreiben: „Der Frömmler [der Ultramontane], der Atheist, der Oekonomist und der Bureaukrat, alle tragen bei zur Zusammensetzung und Leitung der Welt und müssen den Köpfen dienlich sein, die mit dem schönen Ehrgeiz begabt sind, zum Wohl der Menschheit etwas zu leisten, soviel es unsere Schwäche zuläßt. Dulden wir also Schriftsteller jeder Art ... Dulden wir selbst die Leute mit dem Rosenkranz. Sie beten die Vorsehung an, sie haben recht. Wir werden ihnen sagen, daß dieselbe überaus wohlthätig ist und uns befiehlt, sie nachzuahmen; daß sie dem Menschen Bedürfnisse mit ins Leben gegeben und uns verpflichtet, ihn nicht daran zu hindern, für dieselben vorzusorgen; daß sie ihm Rechte verliehen und Pflichten auferlegt. So werden wir aus unserer menschenfreundlichen Philosophie eine Religion, einen Cultus machen." Noch weiter ging er in seiner Schrift über die Freiheit der Schelde (1784) gegen Joseph II. [2]. „Ich erkläre es ohne Umschweif," schrieb er, „es ist eine ebenso große Ungerechtigkeit, einen Mönch oder eine Nonne aus ihrer Einsamkeit zu vertreiben, als irgend einen Privatmann aus seinem Hause zu verjagen. Verachtet die Ordensleute, soviel Ihr wollt, aber verfolgt

---

drohung für die Freiheit des Denkens schon dadurch, daß sie ‚tolerirt'; denn das schließt in sich, daß sie auch nicht toleriren könnte." 22. Juli 1789. *Méjan,* Collection II, 61.

[1] In der Praxis war dies nur bei verhältnißmäßig wenigen Stellen zu erwarten.

[2] *De Loménie* l. c. IV, 80.

sie nicht, und vor allem, beraubt sie nicht. Denn nie soll man jemanden verfolgen oder berauben, sei es der enragirteste Atheist oder der leichtgläubigste Kapuziner."

War demnach Mirabeau nicht ganz ohne politische Grundsätze, so ist doch die Frage, ob er mit einem klaren, festen Programm in seinen Wirkungskreis unter den Gesetzgebern der Nation eingetreten sei. Der Brief, den er im September 1789 an den Minister Montmorin schrieb[1], könnte es glauben machen: „Niemals drohte eine nationale Versammlung so stürmisch zu werden, als die bevorstehende, die über das Geschick der Monarchie entscheiden wird, und an die man mit soviel Ueberstürzung und gegenseitigem Mißtrauen herantritt. Das Ministerium ist auf diese mißliche Bahn gerathen, weil es, statt zu der Ständeversammlung sich vorzubereiten, dieselbe hinauszuschieben suchte. Beschäftigt es sich nun mit den geeigneten Maßnahmen, um nicht die Controlle der Versammlung fürchten zu müssen, oder vielmehr deren Mithilfe zu einer nützlichen machen zu können? Hat es einen festen, wohlbegründeten Plan, so daß ihn die Vertreter der Nation einfach nur zu sanctioniren brauchen? Nun wohl, Herr Graf, ich habe einen solchen Plan. Er hängt zusammen mit dem einer Verfassung, die uns gleicherweise retten wird von den Complotten der Aristokratie, den Excessen der Demokratie und dem Abgrund der Anarchie, in welchen die Autorität selbst, weil sie unumschränkt sein wollte, sich und uns gestürzt hat. Wenn sich auch über einzelne Vorschläge dieses Planes streiten läßt, so ist es doch unmöglich, die Grundsätze nicht zu achten, auf denen er ruht. Wünschen Sie die Mittheilung dieses Planes? Wollen Sie ihn dem König zeigen?"

Und doch läßt sich mit Fug bezweifeln, ob die verschwommenen Zukunftsideen Mirabeaus, soweit sie sich von den herrschenden Ueberzeugungen der einsichtigern Elemente der Nation unterschieden, so zur Klärung gelangt waren, daß sie ein fester Plan oder gar ein Verfassungsentwurf genannt werden konnten. Er scheint vielmehr nur darüber sich klar gewesen zu sein, auf welchem Wege er die Lösung der Krisis anzubahnen den Versuch machen würde, im Fall der König ihn ins Ministerium beriefe. Aber damit war noch keine Vorlage zur Verfassung gegeben. In einem der wichtigsten Punkte, in dem die Nationalversammlung wohl am meisten gesündigt hat, dämmert bei ihm erst gegen Ende seines Lebens eine richtigere Erkenntniß auf. Es war die Vermengung und Verwechslung der Executiv-

[1] Vgl. Städtler, Briefwechsel I, 316/7.

gewalt mit der gesetzgebenden, und dies durch die verschiedensten Grade der Verwaltung hinauf, vom untersten bis zum höchsten. So oft er sich auch in der Rolle eines „Lehrers der Nation“ gefallen mochte, er fühlte doch selbst [1], daß er nicht der Mann war, den Schemen politischer Speculation nachzugehen. Er war geborenes Herrschertalent, Mann der Executive, der Regierung. In der That fehlte für die Aufgabe eines Gesetzgebers und Neuordners des gesamten Staatslebens ihm die politische Schulung und Erfahrung ebensowohl wie den übrigen Mitgliedern der Versammlung.

Dagegen übertraf er vielleicht alle an politischem Scharfblick, an der richtigen Schätzung von Menschen und Ereignissen und Voraussicht weiterer Entwicklungen. In den von ihm überlieferten schriftlichen wie mündlichen Aeußerungen verräth sich eine Divinationsgabe, die Staunen erregt. Er ist der „Prophet der französischen Revolution“ [2]. Dies mag dazu beigetragen haben, daß Mirabeaus Bedeutung als Staatsmann sehr häufig weit überschätzt wird [3]. Zum Staatsmann fehlte ihm gar zu sehr

---

[1] „La vie exécutive me convient mieux que la spéculative“. An Montmorin. *De Loménie* l. c. IV, 68.

[2] Schwerlich dürfte z. B. jemand gewesen sein, der am 15. Juni 1789 das schon für möglich gehalten hätte, was damals Mirabeau von der Tribüne vorausverkündete: „Wie aber, wenn es mißglückt, wenn der König Euch die Sanction verweigert und die andern Stände seine Autorität anrufen? Was wird dann die Folge sein? Auflösung oder Vertagung — und die weitere Folge: die Entfesselung aller Rachegelüste, die Verbindung aller Aristokratien und die gräßliche Anarchie, die stets wieder zum Despotismus führt. Plünderungen werdet Ihr haben, Metzeleien werdet Ihr haben, und dabei nicht einmal die fluchwürdige Ehre eines Bürgerkrieges!“ *Méjan*, Collection I, 226.

[3] Namentlich die deutsche Historiographie hat sich bei ihm zum Herold einer Größe gemacht, die er nicht besaß; „von Niebuhr und Dahlmann bis zu Häusser und Sybel“ und seinem neuesten deutschen Biographen A. Stern hat man in ihm den „großen Staatsmann“ gefeiert. Es ist bei dieser Glorificirung nicht zu vergessen, daß Mirabeau Jünger und Förderer des Freimaurerthums und Begünstiger des Judenthums war. Ueber seine Stellung zum Freimaurerorden vgl. Stern a. a. O. I, 111. Der hier Mirabeau zugeschriebene Aufsatz „von Copistenhand“ über Reform des Freimaurerordens, nach Colfavru (La Révolution Française, revue historique) „die Statuten einer von Mirabeau 1776 gegründeten geheimen Gesellschaft“, spiegelt wirklich Mirabeaus Ideen wieder (vgl. Rivista della Massoneria italiana 1883, p. 61). Br. Philippin („Bauhütte“ 1882, S. 7) setzt die Abfassung in das Jahr 1767, in welchem Mirabeau als 18jähriger Junge von der Schulbank weg ins Regiment eintrat. Mit mehr Wahrscheinlichkeit gibt die „Rivista“ nach Colfavru als das Jahr der Abfassung 1776 an, die Zeit der tiefsten moralischen Versunkenheit und des vollendeten gesellschaftlichen wie materiellen Bankerottes für den in Holland flüchtigen Abenteurer. In der Maurerei soll dieser „Reformator des Freimaurerordens“ den Namen „Archesilaus“ geführt haben.

jede moralische Würde, jeder große staatsmännische Gedanke. Seine Politik war die Politik des „Ich"; immer und überall blieb sie eine wesentlich persönliche, nicht sofern sie auf persönliche Einsicht und Thatkraft sich aufbaute, sondern sofern sie durch Berechnung persönlichen Interesses und Befriedigung persönlicher Leidenschaften bestimmt wurde.

Wenn er der Revolution diente, so war dies nicht so sehr, um irgend ein staatsmännisches Ideal zu verwirklichen, sondern um sich der Revolution zu seinen Privatzwecken zu bedienen. Wenn er Mäßigung predigte, vor Mißgriffen und Extremen warnte, so war es, weil er mit dem Scheitern der Revolution den Verlust seines Wirkungskreises fürchtete. Wenn er sich endlich dem Königthum verkaufte, so geschah auch dies wieder, um sich selbst die ihm entsprechende Stellung in der Ordnung des Staates zu schaffen. Der Grundgedanke seiner Politik ist es, was er in einem Berichte an den Hof dem Minister Montmorin sich selbst gegenüber auf die Lippen legt: „Es bedarf zu Ihrer Ruhmeslaufbahn einer Ordnung der Dinge, die mehr als alles andere das Talent erheischt." Mirabeau war Egoist vom reinsten Wasser und consequenter Durchbildung. Eine Frage der Pflicht, der Ehre, des Grundsatzes mußte hinter der des persönlichen Vortheils oder Genusses immer zurückstehen.

Dieser Egoismus niederer Sorte ist der einzige wirklich ganz consequente Zug in seinem öffentlichen Leben[1]. Dies erklärt allein alle Schwankungen, Schleichwege und Umwege seiner oft sich widersprechenden und unzusammenhängenden Politik. Welcher Sache immer er sich hingeben

---

[1] Selbst sein Freund, Graf v. d. Marck, der dem Hofe gegenüber stets die aufrichtigen Absichten Mirabeaus hervorhob, urtheilt nicht anders von der Zeit, in welcher Mirabeau dem König diente. „Mirabeau wird alle Wechselfälle berechnen, eine gewisse Mitte innehalten, um immer der siegenden Partei nahe zu bleiben, und stets zu sehr fürchten, sich bloßzustellen; um so nützlich zu sein, wie er es sein könnte, wollte er nur allen Werth auf seine Talente und seinen Muth, geringern dagegen auf seine scheinbare Popularität legen." Graf v. d. Marck an Graf Mercy-Argenteau, 6. December 1790. (Städtler II, 423.) „Mirabeau möchte gern den Schein der Thätigkeit mit der Unthätigkeit verbinden, die andern vorwärts treiben, selbst aber hinter der Schanze halten, das Verdienst des Erfolges ernten, ohne seine Popularität auf zu harte Proben zu stellen. Man täusche sich nicht: dieser Mann findet in seinem Geiste, seinem Mißtrauen, selbst in seinen Fehlern Ausflüchte, wodurch er oft der genauesten Beobachtung entwischt." v. d. Marck an Mercy-Argenteau, 26. Januar 1791. (Städtler III, 25.) Vgl. an denselben, 23. Februar 1791. (Städtler III, 73.) „Mirabeau schwankt zwischen den Wahrscheinlichkeiten des Erfolges beider Systeme und möchte um alles gern auf der siegreichen Seite sein, während seine wahre Rolle darin bestehen sollte, die Bresche zu ersteigen, die öffentliche Meinung vorzubereiten und nöthigenfalls zu beherrschen."

mochte, es geschah stets mit dem Vorbehalt, vor allem das persönliche Interesse in acht zu nehmen. Alle Fragen und Parteien hatten für ihn ihre letzte Bedeutung als ebensoviele verschiedene Hilfsquellen zum eigenen Emporsteigen. „Sein Ehrgeiz zielt hoch genug," schreibt Chr. de Loménie über die letzte Periode seines politischen Lebens [1], „um nach dem Besitz einer dauernden und wohlthätigen Macht zu streben, die sich auf die öffentliche Meinung stützt, ohne deshalb der Menge dienstbar zu sein. Aber dieser Ehrgeiz ist weder nobel genug, noch fest genug, um sich an die Verfolgung dieses Ideales zu halten, ohne von der Bahn abzuweichen wenn dasselbe sich einmal zu entfernen oder zu verhüllen scheint."

(Fortsetzung folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Die Bilder des Fra Angelico im Kloster des hl. Marcus zu Florenz.

(Schluß.)

Das obere Stockwerk von S. Marco ist seit 1867 zum Museum eingerichtet. Es umfaßt drei Seiten eines im Viereck erbauten Klosters; die vierte wird durch die Kirche gebildet. In dem der Kirche gegenüberliegenden Seitenflügel erstrecken sich zu beiden Seiten eines Ganges links die Zellen 1 bis 11 und rechts 22 bis 30. Der folgende Flügel liegt in der Flucht der Kirchenfassade. Er hat links Fenster, welche von der Straße her Licht geben, rechts aber die Zellen 15 bis 21, deren Zählung am Ende des Ganges beim Zimmer des Savonarola beginnt. Der gegenüberliegende, über dem Kapitelsaal befindliche Flügel hat zur Linken die Zellen 31 bis 37 und zur Rechten außer dem Eingange zur Bibliothek und der Thüre mit der von unten hinaufführenden Treppe die Zellen 38 bis 44.

Wer von der Stiege aus in diese obern Räume tritt, muß eingedenk sein, daß sie durch vier Jahrhunderte fast allen Fremden unzugänglich und darum fast unbekannt waren; mehr noch, daß all ihre Bilder nicht für das große Publikum, sondern für die hier wohnenden Dominikaner gemalt sind. Hier tritt also der Geist des Malers und der seines Ordens, welcher ihm das Malen zur Lebensaufgabe bestimmte, klar und sicher hervor. Man muß darum auch diese Bilder

---

[1] *De Loménie* l. c. V, 320.

aus dem damals im Orden und besonders in S. Marco herrschenden Geist heraus erklären. Das ist der einzig richtige Weg zum vollen Verständniß ihres Inhaltes. Wichtig ist dabei die Thatsache, daß manche zwischen den Zellen befindlichen Wände erst nach dem Tode Angelicos erbaut wurden. Welche, ist schwer zu bestimmen. Thatsächlich sind fast alle Bilder auf die Außenmauern zwischen den Fenstern, nicht auf die dünnen, die Zellen trennenden Wände gemalt, obgleich diese besseres Licht hatten und weniger der Feuchtigkeit ausgesetzt waren. Vielleicht bestanden zur Zeit, als Fra Angelico malte, zwischen den Zellen 1 bis 11 einerseits und 22 bis 30 andererseits nur die beiden, den Gang einschließenden Wände, welche mit den Außenmauern etwa zwei lange Schlafsäle bildeten. Ebenso sind vielleicht ehedem die Zellen 15 bis 21 nur ein Saal gewesen. Die übrigen Zellen bildeten wohl von Anfang an gesonderte Wohnungen für den Prior und für andere Ordensmitglieder, welche eines eigenen Wohnraumes bedurften.

Das erste, was der Eintretende der Treppe gegenüber findet, ist ein 2,16 m hohes und 3,20 m breites Bild der Verkündigung mit der Unterschrift:

Virginis intactae cum veneris ante figuram,
Praetereundo cave, ne sileatur Ave!

(Kommst du vor das Bild der unbefleckten Jungfrau, so vergiß nicht im Vorübergehen, sie durch ein Ave zu grüßen!)

Im Bilde selbst steht über jenen Worten der Spruch des Adam von S. Victor: **Salve, Mater et totius Trinitatis nobile Triclinium, Maria!** (Sei gegrüßt, o Mutter und edle Wohnung der ganzen Dreifaltigkeit, Maria!)

Das Wort „Maria" ist durch häufige Küsse fast ausgelöscht. Das Bild ist so geeignet, Andacht und Liebe zu wecken, daß die in den obigen Versen ausgesprochene Mahnung fast überflüssig erscheint. Es zeigt, wie wichtig es sei, Kunstwerke an der Stelle zu betrachten, für die sie geschaffen sind. Bemerkenswerth ist nun vor allem, daß gerade dieser Gegenstand gewählt ist, weil hier der Eingang ins obere Stockwerk liegt und die Reihe der Zellen beginnt. Wie das Mittelalter die Verkündigung, das Geheimniß des Anfanges der Erlösung und des Eintrittes des Heilandes in diese Welt an den Eingang der Kirchen und des Chores stellte, so malte Fra Angelico die Verkündigung dort, wo man zu den Wohnungen seiner Ordensbrüder gelangt.

Im Bilde sitzt Maria fast in Lebensgröße mit blondem, lang herabfallendem Haare, in einfachem dunkeln Mantel und hellrothem Kleide auf einem ärmlichen Schemel vor ihrer Zelle, der ein kleines, vergittertes Fenster spärliches Licht spendet, wie dies ehedem in allen Zellen von S. Marco der Fall war und größtentheils noch ist. Zur Seite fällt der Blick auf eine blumige Wiese. Sie ist durch eine hohe, hölzerne Bretterwand gegen einen Wald abgeschlossen, um daran zu erinnern, daß diese Jungfrau einem verschlossenen Garten gleich sei. Ueber ihr wölbt sich ein Theil einer auf Säulen ruhenden Halle, welche die Einfachheit der Bauwerke der Frührenaissance mit deren reinen Verhältnissen, deren Großräumigkeit und Würde vereint. Auch diese Halle ist nicht zufällig hier angebracht; denn in Florenz besaßen damals alle bedeutendern Häuser ihre Hallen, in denen Besuche empfangen und wichtige Geschäfte abgewickelt

wurden [1]. Der Engel ist in diese Halle eingetreten, um seine Botschaft auszurichten. Seine Flügel sind noch halb erhoben, als ob er eben erst aus himmlischen Höhen niedersteigend den Boden betrete. Sie glänzen in Gold und in vielen Farben und stehen so in Gleichklang zu jener blumigen Au, über welcher sie sich theilweise ausbreiten. Das Kleid des Himmelsboten ist weit glänzender als jenes der demüthigen Jungfrau. Bei ihrem Anblick beugt er das rechte Knie, legt voll Innigkeit beide Arme auf die Brust, spricht voll Bewunderung und Liebe sein Ave und sieht ihr dabei fragend ins Antlitz. Sie legt ebenfalls beide Hände über die Brust und scheint, sich verneigend, zu antworten: „Sieh, ich bin eine Dienerin des Herrn." Die gleiche Bewegung der Hände bei beiden Figuren, ihre gleiche Größe, dadurch erreicht, daß der Engel sein Knie beugt und die Gottesmutter sitzt, die gegenseitige Neigung des Hauptes und das gegenseitige Ansehen, die Einfachheit des Faltenwurfes hier und dort, das alles gibt dem Bilde eine große Einheit, welche durch die Halle und den geschlossenen Garten noch erhöht wird. Wohl steht eine Säule wie trennend zwischen beiden Figuren; da aber über jeder ein Rundbogen sich wölbt und die im Hintergrund erscheinenden Gewölbe in ihrer perspectivischen Verengung beide zusammenzurücken scheinen, dient auch die Architektur schließlich zur Zusammenfassung der Scene.

Eine Ergänzung des Verkündigungsbildes gibt das ihm gegenüberstehende Gemälde der Kreuzigung mit der schönen, bereits früher (S. 230) von uns mitgetheilten Inschrift.

Das dritte, auf die Wände dieser obern Gänge angebrachte Gemälde befindet sich zwischen den Eingängen der 25. und 26. Zelle. In ihm sind die Patrone dieses Klosters um die thronende Gottesmutter gesammelt, wie sie unten im Kapitelsaale das Kreuz umgeben. Zur Rechten steht Marcus, der Titularheilige, in Unterredung mit Cosmas und Damian, den Patronen der Mediceischen Familie; am Ende der Reihe aber Dominicus, auf das geöffnete Regelbuch zeigend. Die Linke nehmen die drei Namenspatrone der damaligen Mediceer ein: Johannes, Laurentius und Petrus Martyr, zwischen denen der hl. Thomas von Aquin aus dem Hintergrunde herausschaut.

Der Kreis der von Fra Angelico gemalten Heiligen ist, wie man sieht, nicht groß. Am häufigsten stellte er die Heiligen und Seligen seines Ordens dar, vor allem Dominicus, Petrus Martyr und Thomas von Aquin; dann die Patrone der Mediceer, damals die Lieblingsheiligen von Florenz: Cosmas, Damian und Laurentius; weiterhin Marcus, den Patron seines Klosters, dann besonders als Begleiter des Richters die Apostel und Propheten, weiterhin Johannes den Täufer, Romuald, Gualbertus und Franciscus als Vertreter befreundeter Klöster. Nikolaus und Stephanus malte er durch besondere Gründe veranlaßt.

---

[1] A. v. Reumont, Lorenzo de' Medici. Leipzig 1874. I, 66. Auf deutschen Bildern jener Zeit tritt der Engel immer in ein behäbig eingerichtetes Zimmer, theils weil man im Norden sich weniger im Freien aufhielt, theils weil nach Ambrosius, Bonaventura im Anschluß an Luc. 1, 28 (Ingressus Angelus ad eam) das Geheimniß ins Innere des Hauses verlegt wurde.

Andere Heilige, Männer und Frauen, treten uns in den Bildern der Krönung Marias entgegen. In Verwendung von Engeln ist Fra Angelico fast verschwenderisch. Nichts scheint ihm nach Christus und Maria lieber gewesen zu sein; nirgendwo hat er aber auch mehr Erfolg. Uebrigens besteht zwischen seinen Heiligen und seinen Engeln eine große Familienähnlichkeit. Sie erscheinen, wie dies ja auch richtig ist, als die verklärten Kinder eines Hauses. Doch sind die Engel beweglicher, weniger körperlich, leichter gekleidet und lichter in der Farbe. Kindliche Unschuld und fröhliches Spiel vereint sich bei ihnen mit vernünftigem Thun, Freude mit Bewegung. Die leichten Flügel dienen ihnen wie der helle Nimbus als leuchtender Schmuck. In manchen Bildern gibt er ihnen, wie dies in der ältern Kunst zu Florenz und anderswo Sitte war, als Kopfputz oberhalb der Stirne goldene oder farbige, im Haar sich erhebende Plättchen in Form nach oben zulaufender, flacher und ausgerundeter Dreiecke. Auf einigen Bildern seiner Vorgänger werden diese Verzierungen zu aufstehenden Bandzipfeln [1]. In spätern Gemälden bildet er letztere nach Art der Flämmchen oder Feuerzungen, welche oft bei Pfingstfestbildern über den Häuptern der Apostel schweben. Sie sind dann Zeichen des in den Engeln wohnenden Geistes Gottes. Eigenthümlich wirken bei den Bildern der Krönung Marias oder des Gerichtes die Posaunen, deren diese Engel sich bedienen. Den damals zu Florenz bei Festen verwendeten nachgebildet, werden sie oft doppelt so lang, als ihre Träger hoch sind, und ragen in dunkler Farbe keck in den Goldgrund hinein. Der fromme Bruder scheute sich nicht, die Engel tanzend, ja sogar so darzustellen, daß sie einen Reigentanz aufführen, dessen Reihe ein freudig bewegter Himmelsfürst beginnt, und worin Engel und Auserwählte abwechseln und sich die Hand reichend über blumige Hügel fröhlich zu den Höhen des Paradieses und zu den glänzenden Thoren der Stadt des himmlischen Jerusalems ziehen [2]. Die Schwierig-

---

[1] Als Beispiel der erstern Art dienen die Bilder Nr. 10 und 14 der Uffizien, für die zweite Art vergleiche man Nr. 31 ebendaselbst.

[2] Die Darstellung der Seligkeit durch einen solchen Reigentanz war in der Ueberlieferung begründet. So sagt der hl. Bonaventura (Dietae salutis tit. X. De gloria paradisi c. 6, Opera, ed. Lugd. VI, 323): Illa gloria coelestis habet amantissimam societatem, quia sancti coram Deo semper faciunt *choream* omni iucunditate plenam. Unde nota, quod in illa coelesti chorea vel bellata sunt tria devotissime consideranda, scilicet innumerabilis coetus, *interminabilis circuitus* et inaestimabilis cantus. . . . Et sicut in aliis choreis est *unus ducens totam choream*, ita Christus est et erit ille chorealis ductor, ducens ac praecedens illam societatem beatissimam. . . . Et sciendum, quod illa beata chorea non vadit ad sinistram partem, sicut chorea mundi. . . . Propter quod dicitur in Proverbiis: Vias, quae a dextris sunt, novit. Fra Angelico hat in richtigem Tact nicht Christus, sondern einen Engel an die Spitze der im Bilde Tanzenden gestellt. Das war um so mehr gerechtfertigt, weil sie sich noch außerhalb des himmlischen Jerusalems befinden. Die Wendung nach rechts gibt er der Reihe sowohl in dem Bilde der Akademie als in jenem, das aus der Sammlung des Cardinal Fesch nach London in Dudley House kam, und das Förster in seiner Monographie über Fra Angelico in sechs Tafeln stechen ließ.

keit der Ausführung, die Gefahr, trivial oder gar kindisch zu werden, hat vor weiterer Verbreitung dieser bereits von Orcagna in der Kapelle Strozzi zu Maria Novella geschilderten, lieblichen Episode abgehalten. Uebrigens wußte Fra Angelico auch hier Maß zu halten; denn er läßt keinen der canonisirten Heiligen, die er stets durch Nimben auszeichnet, an diesem fröhlichen Zug theilnehmen, sondern nur namenlose, in die Seligkeit aufgenommene Auferstandene, deren Haupt er nur einen Strahlenkranz gibt. Welch feiner Adel liegt aber in seinem Festjubel, wenn man ihn vergleicht mit den Schnitzarbeiten der Antwerpener Altäre des 16. Jahrhunderts, wo die Hirten in bäuerischer Weise umherhüpfen, weil die Engel ihnen „große Freude" verkünden! Aber auch alle Italiener seiner Zeit, am meisten die großen Meister der Zeit um das Jahr 1500, überragt Fra Giovanni durch den ätherischen Charakter seiner Engelsgestalten. Wagte doch Sandro Boticelli in einem, freilich meisterhaft ausgeführten Bilde der Uffizien, bei der Krönung Marias durch Engel in einem dieser Engel Lorenzo de' Medici zu porträtiren. Angelicos Engel sind jugendliche Gestalten, sinken aber nie herab in die Formen ungelenker, fast noch unvernünftiger Kinder, die wohl durch Naivetät und Unschuld unser Herz gewinnen, nicht aber durch Geist, Behendigkeit und unsterbliche Jugendkraft. Solche Wesen höherer Art überdies der Kleider zu berauben und sie Putten oder Amoretten zum Verwechseln ähnlich zu machen, hätte er als Entwürdigung angesehen.

Wie die Zeichnung, so bleibt seine Farbe leicht und fein; wie die Gestalten seiner Engel Gebilde der religiösen Phantasie sind, so sind auch deren Farben weit verschieden von denen, die uns die wirkliche Natur und das verschiedene Einfallen irdischen Lichtes bieten. Sie haben Töne, die für Idealgestalten passen, für Wesen der mystischen Poesie. Wie bei den Kreuzesbildern, war ihm auch bei den Engeln alles Mittel zur Aussprache des Gedankens. Wollte er dort zum Mitleid, sogar zur Buße führen, so sucht er hier selbst durch die weit ausgestreckten Posaunen und das sanfte Spiel der feinern Instrumente die geistige Freude darzustellen, welche den Mystikern gerade so wichtig war als die Trauer bei Betrachtung des Leidens.

Nirgendwo zeigen Angelicos Engel eine größere Schönheit als in den Bildern der Verkündigung. S. Marco besitzt noch eine zweite Verkündigung in der 3. Zelle. Auch hier vollzieht sich der Vorgang in einer offenen Halle, und beide Personen legen wiederum ihre Arme gegen die Brust; aber diesmal kniet Maria frei auf einem kleinen Schemel, hält in einer Hand ein geöffnetes Buch, schaut fragend zum Engel hin und beugt sich etwas nach vorne. Der Engel steht fast schwebend da, indem er den Boden eben mit seinem langen Kleide berührt. Er erhebt drei Finger nach oben, um die Worte zu begleiten: „Der Heilige Geist wird über dich herabkommen." Hinter ihm steht, außerhalb der Halle, der hl. Dominicus mit aufrecht zum Gebet gefalteten Händen, das Geheimniß betrachtend.

Das Bild der Geburt Christi in der 5. Zelle verräth eine schwerere Hand. Das Kind liegt auf dem Boden; neben ihm knien betend Maria und Joseph, der hl. Petrus Martyr und die hl. Katharina. Vielleicht ist es vom Seligen entworfen, aber von dessen Bruder Fra Benedetto de Mugello oder einem

seiner Schüler, Benozzo Gozzoli, Zanobi Strozzi und Domenico di Michelino, ausgeführt; denn diese halfen ihm, und mehr als eine der ihm zugeschriebenen Arbeiten rührt ganz oder theilweise von ihnen her. Wie sehr sie ihm oft nahe kamen, erhellt aus dem Vertrage der Bruderschaft von S. Marco zu Florenz, welche bei Benozzo Gozzoli ein Altarbild bestellte, worin die Art, die Form und selbst die Verzierungen des von Fra Angelico für den Hochaltar von S. Marco gemalten Bildes genau nachgeahmt werden sollten.

Eine echte Arbeit ist die schöne Opferung Christi in der 10. Zelle. Der greise Simeon hält das bis zum Halse in Windeln gewickelte Kind in seinen Armen, läßt es aufrecht am Herzen ruhen und betrachtet es liebevoll, indem er ihm die Rechte aufs Herz legt. Maria steht neben ihm und streckt beide Hände nach dem Kinde aus, um es zurückzunehmen; Joseph hält zur Auslösung einen Korb mit zwei Tauben hin. Rechts und links knien der hl. Petrus Martyr und die hl. Katharina von Siena. Alle Kleider haben in diesem Bilde zahlreiche gerade herabfallende Falten, welche bei den schlanken Gestalten fast keine Formen der Körper erscheinen lassen. Da die drei Hauptfiguren voneinander getrennt sind, und auch die beiden an den Seiten knienden sich frei abheben, entstehen starke verticale Linien, welche in den von Joseph und Maria gleichmäßig horizontal vorgestreckten Händen ein Gegengewicht erhalten. Alles ist wunderbar einfach, ruhig und klar; aller Augen sind auf das unscheinbare Wickelkind gerichtet, und aller Ausdruck redet voll Ehrfurcht von dessen geistiger Größe.

Weniger bedeutend sind in Zelle 24 die Taufe Christi, bei der rechts zwei die Gewänder haltende Engel, links Maria und Dominicus knien; in Zelle 32 und 33 ein Bild, das oben darstellt, wie der Herr versucht, unten, wie er von Engeln bedient wird, die Bergpredigt und die Gefangennehmung.

Tiefsinnig ist in der 6. Zelle die Verklärung zu dem Lieblingsthema der Kreuzigung dadurch in Beziehung gesetzt, daß der Herr groß und hoch mit kreuzweise ausgestreckten Armen auf einem Felsen steht, von Licht umflossen und in hellen Gewändern. Alle andern Personen sind ziemlich weit von ihm entfernt; unten knien Petrus, Johannes und Jacobus, zu beiden Seiten Maria und Dominicus, nur zur Hälfte hinter dem Rahmen hervorkommend. Ueber ihnen sieht man in Wolken die Köpfe des Moses und des Elias. In ganzer Figur konnte der Maler sie nicht geben, weil er dadurch gezwungen worden wäre, entweder seine Bildfläche übermäßig zu vergrößern oder auf die schöne Darstellung Christi zu verzichten. Ein Vergleich mit Peruginos Verklärung im Cambio zu Perugia und mit Raffaels Verklärung im Vatican drängt sich unwillkürlich auf. Ersterer läßt Christum auf Wolken stehen, Moses und Elias auf solchen knien; Raffael malt alle drei schwebend und hat sich dadurch, obwohl die Heilige Schrift nichts von einem Schweben sagt, ein Problem gestellt, das er in unübertroffener Meisterschaft löst. Bei beiden liegen die Apostel voll Schrecken auf dem Boden, geblendet und überrascht; der Herr aber erhebt seine Hände leicht gegen den Himmel. Die malerische Kunst ist sicher in Peruginos Entwurf größer, in Raffaels letztem Werke vollkommener; aber an Tiefe und Innigkeit steht Fra Angelicos einfaches Bild

höher. Es verhält sich fast zu den andern wie der schmucklose Bericht der Evangelisten zu einem kunstvollen Epos.

Auch im Abendmahle der 35. Zelle geht Fra Angelico andere Wege als Leonardo da Vinci in seinem berühmten Bilde. Bei letzterem ist, wie bei so vielen spätern Darstellungen, der Schrecken der Apostel bei der Weissagung über den Verräther das leitende, malerisch überaus dankbare Motiv. Der Dominikaner schildert nicht die Einsetzung, sondern die Spendung der heiligsten Eucharistie, und zwar in naiver Weise. Der Abendmahlstisch hat die Form eines rechten Winkels mit einer kürzern und einer längern Seite. Beim kürzern Ende sitzen drei, beim längern fünf Apostel hinter dem Tisch. Christus saß hinter der längern Seite des Tisches in der Mitte, zwischen Petrus und Johannes. Er hat aber seinen Platz verlassen und geht vor dem Tische von einem Apostel zum andern, einen Kelch haltend, worauf eine Patene mit Hostien liegt. Die drei Apostel an der kleinen Seite und Petrus haben schon die Communion empfangen; jetzt spendet er sie dem Johannes. Offenbar soll dies an die Liebe erinnern, welche ihn bei der Einsetzung leitete. Wie die verlassenen, vor dem Tisch stehenden Stühle zeigen, saßen vier Apostel dem Johannes und den drei folgenden gegenüber. Sie sind aufgestanden und knien in der Ecke zur Linken. Ihnen gegenüber kniet rechts Maria. Alle erwarten mit aufrecht gefalteten Händen den Empfang des heiligsten Sacramentes. Die acht am Tisch sitzenden Apostel geben durch Körperhaltung, durch die verschiedenste Bewegung der Hände und in ihren Mienen Bewunderung und Andacht, Liebe und Verlangen kund. Alle Apostel haben einen Nimbus; aber das Gesicht eines derselben ist in der Gruppe der Knienden durch die Köpfe und Nimben der andern unsichtbar gemacht. Es ist wohl Judas, an dessen Bosheit also hier nur sehr entfernt erinnert wird, um den Eindruck des feierlichen Vorganges nicht abzuschwächen.

Technisch hat das Bild des Abendmahles manche Mängel. Vielleicht stammt wiederum die Ausführung von Schülern und Genossen. Man ist bei einzelnen Aposteln nicht sicher, ob sie hinter dem Tische sitzen oder stehen, und des Herrn Füße sind so weit von Johannes entfernt, daß er ihm so unmöglich mit seinen Händen die Communion zu reichen vermag, was er doch thun will. Zu einem Vorwärtsschreiten aber sind die Füße nicht gestellt. Ghirlandajos Abendmahl unten im großen Speisesaal von S. Marco hält sich von solchen Fehlern frei, hat auch schöner durchmodellirte Köpfe. Aber schon bei ihm ist die Weissagung des Verrathes Leitmotiv, obgleich nicht abzusehen ist, wozu gerade sie in ein Refectorium zu malen sei. Seine Inschrift, laut welcher der Herr den Aposteln die Theilnahme beim himmlischen Mahle verspricht, steht mit der Darstellung nicht in Einklang. Die Gegenwart der Gottesmutter scheint im Bilde des Fra Angelico den strengern Anforderungen eines geschichtlichen Bildes oder wenigstens der treuen Illustration der evangelischen Berichte zu widersprechen. Sie erklärt sich aber durch den von Fiesole nun einmal hier in diesen Zellen mit Recht angenommenen mystischen Standpunkt. Er entspricht den Grundlagen, worauf der hl. Bonaventura seine schönen Betrachtungen des Lebens Christi aufbaut. Wenn auch Maria damals nicht das heiligste Sacrament

aus den Händen ihres Sohnes empfing, ist sie hier am Platze, um die Gefühle zu schildern, mit welchen sie das Geheimniß gefeiert haben würde und welche wir haben sollten, insoweit wir können. Auch die heiligen Personen, welche in so vielen Bildern zu S. Marco das Kreuz umstehen und bei Ereignissen aus Christi Erdenwallen als theilnehmende Zeugen erscheinen, sollen gleichsam eine Vermittlung bilden zwischen dem Zuschauer und der Hauptperson des Gemäldes, sollen in unsern Herzen durch ihr Beispiel jene Anmuthungen erregen, die der Maler beabsichtigt.

Fra Angelico bezweckte mittels solcher Personen nichts anderes, als was der hl. Ignatius, alten frommen Erzählungen folgend, in seinem Exercitienbüchlein suchte, indem er bei Christi Geburt eine kleine Dienerin einführte, deren Geschäft es war, den Personen der heiligsten Familie zu dienen; sie sollte bei Erwägung des Weihnachtsgeheimnisses dem Betrachtenden gleichsam als Führerin dienen. Führich hat diesen Gedanken in seinem „Bethlehemitischen Weg" in glücklicher Art verwerthet und sagt zur Erläuterung seiner Zeichnungen: „Das Titelblatt zeigt uns zur Linken die Kunst, welche uns einladet, ihr in der Betrachtung des bethlehemitischen Weges zu folgen. Diesem Rufe nachkommend, erhebt sich zur Rechten die Anima meditans oder die betrachtende Seele und greift zum Pilgerstabe, um diese heilige Wanderung anzutreten. Wir finden diese Figur in der Folge auf jedem Bilde wieder, und sie ist gewissermaßen das Symbol dessen, was wir fühlen bei dem Anblick eines so rührenden und erhabenen Schauspieles, wie es uns die Kindheit Jesu darbietet."

Wenn Fra Angelico diese Aufgabe, auszudrücken, was wir fühlen sollen, Maria zuweist, die wie kein anderer Mensch Christum verstand, und dem hl. Dominicus, dem Stifter und Lehrmeister seiner diese Zellen bewohnenden Ordensbrüder, so war das jedenfalls ein glücklicher Gedanke.

In der 34. Zelle hat er diesem Gedanken in einer neuen, recht zutreffenden Weise Form verliehen; denn indem er oben in der rechten Hälfte des Bildes den Herrn kniend beten läßt, während der Engel ihm den Kelch zeigt und reicht, unten die drei Jünger in einer schönen, im Dreieck angelegten Gruppe schlafen, hat er in der linken Abtheilung in einer gewölbten Zelle zwei trauernde, auf der Erde sitzende Frauen dargestellt: Maria, welche in einem Buche liest, und Magdalena, welche mit gefalteten Händen zuzuhören scheint. So erfüllen die beiden Marien das Wort des Herrn: „Wachet und betet!" während die auserwählten Apostel der Schwäche der menschlichen Natur nachgeben. Wie also Christus das Vorbild gibt, die Apostel eine Warnung sind, zeigen jene heiligen Frauen, was der Beschauer zu thun habe.

Die überall in diesen Zellenbildern vom Künstler verfolgte Absicht der Erbauung und der Anregung zur Liebe und Nachahmung Christi bewogen ihn, in der 8. Zelle bei der Verspottung des Herrn die Henker nur anzudeuten. Wie er bei der Verklärung nicht mehr als die Häupter des Gesetzgebers und des großen Propheten Israels zeigte, gibt er hier nur Köpfe und Hände der Spötter. Der Herr sitzt in weißem Kleide mit verbundenen Augen in der Mitte. Neben ihm sitzen Maria und Dominicus, erstere in tiefer Trauer, letzterer nachdenklich in einem Buche lesend: vielleicht betet er die auf Christus bezüglichen Psalmen;

vielleicht betrachtet er mit dem Evangelienbuche die Leidensgeschichte. Zur Rechten sieht man oben einen speienden Kopf und ein den Hut abnehmendes Brustbild, eine schlagende und eine den Herrn beim Haar reißende Hand, links eine Hand, die den Gottessohn schlägt, und eine andere, welche den Prügel führt.

Eine derartige, nur andeutungsweise eingeführte Mißhandlung des Herrn tritt auf dem Bilde der 26. Zelle am deutlichsten hervor. Dort steht der Herr in halber Figur sichtbar im Grabe und zeigt die Wunden seiner Hände. Ueber und neben ihm sieht man die Lanze, ein Rohr mit dem Schwamme, das Kreuz, die Geißelsäule, sowie drei Paare Köpfe und vier Hände, nämlich Judas, Jesum küssend, Petrus vor der Magd, Christus mit verbundenen Augen, von einem Knechte angespieen; eine Hand, welche Geld in eine zweite gibt; eine schlagende und eine reißende Hand. Im Hintergrunde erscheint der Kalvarienberg. Zur Rechten des Grabes sitzt Maria, zur Linken kniet der Stifter des Predigerordens. In ähnlicher Weise ist das Bild des Lorenzo Monaco in den Uffizien Nr. 40 ausgeführt, wo auch der Erstandene im Sarkophag steht und um ihn Köpfe und Hände erscheinen: z. B. eine zum Schlag ausholende Hand mit einem Stabe; eine Hand, welche in jene des Judas Geld legt; eine, welche über jene des Pilatus Wasser gießt.

Wir treffen also in Florenz dieselben Gegenstände, welche man um dieselbe Zeit in Deutschland häufig bei der sogen. Messe des hl. Gregor auf dem Altarbilde findet. Es ist eine populäre Zusammenfassung der Leidensgeschichte in bildlicher Andeutung, ohne Anspruch auf künstlerische Vollkommenheit der Composition.

Aus dem Umstande, daß Christus bei der Verspottung eine durchsichtige Binde vor den Augen trägt, haben manche geschlossen, der Maler wolle andeuten, die Henker hätten dem Herrn zwar die Augen verbunden, er aber habe vermöge der Allwissenheit doch alles gesehen und gewußt, was um ihn her vorging. Ob die Erklärung nicht gesucht ist? Fra Angelico konnte das Tuch nicht so malen, daß dessen Stoff und dessen Undurchsichtigkeit hervortrat, weil dadurch das Antlitz und somit die ganze Figur Christi jene Größe und Würde verloren hätte, die er dem Leidenden immer wahrt. Wie die heutige italienische Plastik in hoher technischer Fertigkeit unter Schleier und Hüllen die Formen des Antlitzes selbst im Marmor deutlich erkennbar hervortreten läßt, hat er Christi Züge trotz der Binde behalten wollen. Im Bilde der Akademie Nr. 6 erscheinen die Spötter in ganzer Figur neben dem Herrn, der wiederum einen durchsichtigen Schleier trägt; aber einen gleichen hat er auch bei der Geißelung.

In der 27. Zelle geht der Maler auf der im vorhergehenden Bilde gewählten Bahn noch einen Schritt weiter; denn die Henkersknechte, welche den an die Säule gebundenen Herrn schlagen, fehlen hier ganz; dagegen sieht man zur Linken den hl. Dominicus, sich selbst geißelnd, zur Rechten Maria mit ausgebreiteten Armen klagend auf dem Boden sitzen. Die in diesem Bilde liegende Mystik ist zweifelsohne ein würdiges Gegenstück zu jener Reihe der Kreuzesbilder, die ja auch in einer Selbstgeißelung des hl. Dominicus gipfelt. Eine Analogie findet sie in der geschichtlichen Thatsache, daß der hl. Antonin, der

diese Bilder entstehen sah, sich als Erzbischof von Florenz oft selbst geißelte, weil er solcher hohen Ehre unwürdig sei. Die Männer des 15. Jahrhunderts waren zu Florenz sehr praktisch in Auffassung aller ihrer Lebensaufgaben. Das führte unter den Malern die einen zum Uebermaß des Naturalismus, den mystisch angelegten Fra Angelico aber zu einem Idealismus, der so wenig den gesunden Realismus vergaß, daß er weder das Studium der Anatomie noch die Perspective, weder die Linien des Faltenwurfes noch die Schattenwirkung des Lichtes verachtete, und so weit ging, einerseits die Seligen mit den Engeln zu fröhlichem Reigentanz bei Musik und Gesang zu vereinen, andererseits in dem Leiden Christi den Beweggrund zu den strengsten Bußwerken zu finden.

Bei der Kreuztragung in der 28. Zelle folgt Maria mit erhobenen, aber im Mantel verhüllten Händen dem Herrn, auf den sie fest ihre Blicke heftet. Dominicus kniet vor ihm. Sein offenes Buch hat er auf die Erde gelegt, um nicht todte Buchstaben, sondern das lebendige Wort anzusehen, das sein Kreuz, ihm zum Beispiel, auf die Schultern nahm. Da der Herr das Kreuz nicht schleppt, sondern so trägt, daß er den langen Stamm vor sich hält, so scheint es, er wolle denselben dem hl. Dominicus auf dessen Bitten hin auf die Schultern legen. Mögen unsere Stationsmaler von Fra Angelico lernen, wie man mit wenigen, aber vielsagenden Personen mehr erreichen kann als mit zahlreichen Gruppen; mögen sie gleich ihm die Henker nicht als Hauptpersonen behandeln und nur das ausdrücken, was das Gemälde bezwecken soll.

Das figurenreiche Bild der Annagelung Christi in Zelle 36 schließt sich der vom hl. Bonaventura in den Betrachtungen über das Leben Christi angenommenen Ansicht an. Der Herr steht vor seinem Kreuze auf einer kleinen Leiter; zwei auf größern Leitern stehende Soldaten treiben Nägel durch seine Hände. Unten trauern Maria und Johannes; auf der andern Seite, zur Linken, stehen drei Soldaten.

Da die Kreuzigungsbilder schon eingehend erläutert sind, dürfen wir zu Christi Höllenfahrt in der 31. Zelle übergehen. Das Bild erinnert sehr an das von Duccio auf der Rückwand seiner Majestas für den Dom zu Siena gemalte. Freilich hat der Sienese in allen Bildern jener großen Tafel mehr Personen handelnd eingeführt. Aber hier wie dort trägt Christus in der Linken die Siegesfahne, reicht er seine Rechte dem Abraham, hinter dem Adam und Eva, Moses, David und andere Altväter erscheinen. Ist es als Zufall anzusehen, daß bei Duccio der Herr an den zerbrochenen Höllenpforten vorbeischreitet und seinen Fuß auf den zottigen, zu Boden geworfenen Höllenfürsten setzt, dagegen bei Fra Angelico der Teufel unter der schweren Thüre liegt, Christus aber ihm fern bleibt und auf einer leichten Wolke sich naht, in herrlicher Gestalt, heller Kleidung und von Lichtglanz umwoben, während zwei andere Teufel erschreckt fliehen? Dies Bild gehört zu seinen besten, und die Ueberlieferung fügt bei, in dieser Zelle habe der hl. Antonin als Prior von S. Marco gewohnt. Weil er durch seine Predigten viele Sünder dem Rachen der Hölle entriß, habe sein frommer Maler ihm gerade diese Scene bestimmt und bei deren Ausführung sein bestes Können bethätigt.

Einem der Bilder den ersten Preis zuzuerkennen, ist schwer, weil so viele zu ungetheiltem Lob anregen, z. B. die Grablegung in der 2. Zelle. Nicht auf der Erde liegt Christi heiligster Leichnam; denn die drei Marien setzten sich nebeneinander auf den Boden, und die Männer legten ihn in deren Schoß. Die rechte Schulter ruht am Herzen der Mutter, die Füße liegen auf den Knien Magdalenas. Die in der Mitte sitzende Maria hebt Christi rechten Arm etwas auf, während Johannes, vor dieser Gruppe auf einem Knie niedergesunken, den andern Arm ergreift, um mit jener Maria die Hände des Todten zusammenzulegen. Die Mutter stützt das Haupt ihres lieben Sohnes mit einer Hand und hebt es etwas empor, indem sie mit der Rechten auf dessen Antlitz hinweist. Neben Magdalena steht der hl. Dominicus und erhebt voll Trauer hinabschauend seine Rechte zur Klage. Nicodemus und Joseph von Arimathäa erscheinen hier nicht.

Zur Beurtheilung dieses Zellenbildes wird es nützlich sein, auf ein nur etwa 100 Schritte von S. Marco entferntes Gemälde des reichen Museums der Akademie der Künste hinzuweisen. Dadurch wird auch das eigenthümliche Verhältniß der von Fra Angelico in Tempera gemalten Tafelbilder zu seinen in Fresco ausgeführten Wandbildern klar. In S. Marco ist der Vergleich schwierig, weil das Altargemälde der Kirche verdorben ist und in die Akademie von Florenz kam, seine Predellenbilder aber zerstreut sind. Die drei aus S. Maria Novella nach S. Marco gebrachten Reliquiare aber (eine Madonna mit dem Kinde, eine Verkündigung mit einer Anbetung der Könige und eine Krönung Marias) haben nur geringen Umfang (0,42—0,60 m Höhe bei 0,25—0,29 m Breite) und gehören nicht zu den besten, ausgereiften Arbeiten. Das Bild, welches also zum Vergleich am besten geeignet erscheint, ist jene Kreuzabnahme, für die, wie oben erwähnt, Lorenzo Monaco seinem Freunde drei giebelartige Aufsätze malte. So sparsam Fra Angelico in den Zellen die Figuren verwendet, so freigebig ist er in jenem großen, und fügen wir gleich bei, auch großartigen Gemälde aus S. Trinità zu Florenz.

Drei Inschriften seines untern Randes zeigen, was der Maler wollte. Unter dem mittlern Theile lesen wir: Aestimatus sum cum descendentibus in lacum (Ich ward gerechnet unter jene, die in den Abgrund hinabsteigen; Ps. 87, 5). Der nach dem Urtheil der besten Kenner vortrefflich gezeichnete Leib Christi bildet gegen den Kreuzesstamm eine Diagonale und wird von Nicodemus mit beiden Händen gehalten. Die Füße reichen bis zu der unten knienden Magdalena. Sie hüllt ihre Hände in einen durchsichtigen Schleier und nimmt voll Andacht die Fußspitzen, um sie zu küssen. Eine zweite Diagonale, welche mit der ersten ein Andreaskreuz bildet, entsteht dadurch, daß oben Joseph von Arimathäa, dem Nicodemus gegenüber auf der Leiter stehend, noch eben den rechten Arm Christi hält, Johannes den heiligsten Leichnam unterstützt und weiter nach unten ein junger gekrönter Mann kniet. Zwei weitere Männer stehen neben und auf der Leiter zwischen Magdalena und Joseph von Arimathäa, also hinter dem heiligen Leichnam. Sie halten und stützen ihn mit den beiden vor ihm beschäftigten Männern, Nicodemus und Johannes, und lassen ihn langsam hinabgleiten. Wohl kommt die Schwere und Leblosigkeit des entseelten Körpers zur Geltung,

aber er behält seine Würde. Nicht die Gesetze von Last und Tragkraft, von Druck und Schub beherrschen das Ganze, sondern heilige Sorgfalt um das Heiligthum der Gottheit.

Mit großer Sorgfalt sind die Farben vertheilt. Magdalena und der unten ihr gegenüber kniende Mann haben rothe Gewänder. Der Leichnam Christi paßt in seiner ins Bräunliche gehenden Farbe zum rothen Kleide der Magdalena, zu der er, da sie neben Maria kniet, herabgelassen wird. Blaue Kleider tragen hingegen Johannes sowie jene beiden Männer zwischen Magdalena und Joseph von Arimathäa, deren Häupter mit dem des Johannes ein Dreieck bilden. Hell purpurroth ist oben des Nicodemus Kleidung und das Untergewand des Joseph, der ihm gegenüber steht. Des letztern dunkelgrünes Oberkleid schließt den obern Theil des Bildes ab und verbindet ihn mit dem bunten Wiesengrunde am Stamme des Kreuzes.

Zur Rechten erhebt Maria ihre krampfhaft gefalteten Hände. Traurigen Blickes erwartet sie, daß man die sterbliche Hülle ihres Sohnes in ihren Schoß lege. Da sie sich, wie gesagt, neben der knienden Magdalena befindet, welche schon ehrerbietig die heiligsten Füße berührt, geht die Richtung der Abnahme diagonal von oben nach unten auf Maria zu. Dadurch, daß sie auf einer kleinen Erhöhung des Bodens *sitzt* und daß die andern Frauen in zwei Gruppen zu drei und vier rechts und links neben ihr *stehen*, entsteht ein Unterschied der Höhe zwischen der Mutter und ihrer Begleitung, wodurch das Herablassen noch mehr betont wird, da ja Marias Schoß das Ziel ist. Die Unterschrift dieser rechten Seite schildert die trefflich wiedergegebenen Gefühle und den Ausdruck der neun Frauen: Plangent eum quasi unigenitum, quia innocens. (Beklagen werden sie ihn wie einen Erstgeborenen, da er unschuldig [hingeopfert ward]. Vgl. Zach. 12, 10.)

Die Inschrift der linken Abtheilung sagt: Ecce, quomodo moritur iustus, et nemo percipit corde. (Siehe, wie der Gerechte stirbt, und niemand nimmt es zu Herzen.)

Die Worte: „Siehe, wie der Gerechte stirbt", erhalten ihre Erklärung durch einen vornehmen Mann, der in der Rechten die Dornenkrone emporhält und mit der Linken einem neben ihm stehenden Greise zwei lange, spitze Nägel zeigt. Zwei im Hintergrunde stehende Männer schauen voll Wehmuth und Trauer auf die heilige Leiche.

Wohl sind die Bäume, Berge und Gebäude schematisch und unbeholfen gezeichnet. Aber sie helfen zur Vereinigung und Abrundung der drei Hauptgruppen, wie auch je drei Engel, welche über den trauernden Frauen und Männern schweben und in deren Klagen einstimmen.

Wie in andern größern Tafelgemälden, hat Fra Angelico dem italienischen Geschmacke der Zeit entsprechend in den beiden Seitenrändern je drei Heilige in ganzer Figur und je einen im Brustbild gemalt. Es ist nun Sitte, sich vor solchen kleinen Gestalten zu begeistern, und so oft ich dies Bild besuchte und studirte, thaten es die Besucher, treu folgsam ihrem gedruckten oder überlaut redenden Führer. Ist diese Bevorzugung der kleinern Schöpfungen des Bruders begründet? In einer Hinsicht sicherlich. Nicht ohne Grund sieht man zu Florenz

in Dutzenden von Läden immer wieder die verschiedenartigsten Copien der zwölf kleinen musicirenden Engel aus dem Rande des großen, 1443 für die Flachshändlerzunft zu Florenz laut Protokoll vom 11. Juli für 190 Goldgulden gemalten Flügelbildes[1]. Die thronende Mutter Gottes ist prachtvoll drapirt; neben ihr stehen auf den innern Flügeln Johannes der Täufer und ein Evangelist (Johannes oder Marcus), auf den äußern Petrus und Paulus. Die Predellenbildchen geben neben der Anbetung der Könige, worin Roth stark vorherrscht, des hl. Petrus Predigt und den Martertod des hl. Marcus. Leider sind die großen Figuren stark nachgedunkelt und in den Köpfen breiter behandelt, als man sonst bei Fra Angelico gewohnt ist. Glanzpunkte des Bildes sind neben dem auf dem linken Knie der Mutter stehenden Kinde jene Engel der Umrahmung. Sie sind der Magnet der Copisten, und ihre Reproduction ist der gangbarste Artikel der Bilderverkäufer zu Florenz. Auch hier steht, wie in manchen andern Tafelbildern des Künstlers, die Güte der einzelnen Figuren im umgekehrten Verhältniß zur Größe. Nimmt man jedoch seine Gruppen, seine aus diesen Gruppen zusammengestellten Bilder, dann ergibt sich ein Ganzes, das an innerem Werth, an Tiefe der Empfindung und Größe der Auffassung jene reizenden Einzelgestalten überragt.

Zum vollern Verständniß seiner Arbeiten diene noch ein Vergleich zwischen der Krönung Marias in der Zelle 9 und auf dem Tafelbilde der Uffizien Nr. 1290.

In jener Zelle hat er oben nur zwei Personen gemalt: Christus und Maria. Beide sitzen hell in Weiß gekleidet auf lichten Wolken. Christus hält mit beiden Händen die Krone hin. Maria faltet die Hände wiederum in Demuth über die Brust und neigt sich voll Liebe und Dankbarkeit zu ihm hin, damit er sie ihr aufs Haupt setze. Unten knien sechs Heilige in einer Reihe, zur Rechten Dominicus, Romuald und Thomas, zur Linken Franciscus, Petrus und Marcus. Alle schauen nach oben und erheben gleichmäßig voll Staunen beide Hände flach empor. Dieser sechsmal durch zwölf Hände, gleichmäßig, mit geringer Abwechslung wiederholte Gestus bringt nicht nur große Einheit in das Ganze, sondern sichert auch einen nachhaltigen Eindruck. Kein Engel, kein blendender Lichtglanz, kein Hofstaat umgibt den König und die Königin; denn die sechs Heiligen sind hier so dargestellt, wie Dominicus betrachtend in andern Bildern erscheint. Alles ist einfach auf einen Grundton hin gestimmt. Fiesole wollte eben für die stille Wohnung eines armen Mönchs ein Andachtsbild schaffen[2].

---

[1] Der von Baldinucci (Notizie de' professori del disegno da Cimabue in qua I, 416) gegebene Contract besagt: „Allogorno a frate *Guido*, vocato frate Giovanni, dell' ordine di san Domenico di Fiesole, a dipignere un tabernacolo di Nostra Donna nella detta arte, depinto di dentro e fuori con colori, oro e argento variato, de' migliori e più fini che si trovino, con ogni sua arte e industria, per tutto, e per sua fatica e manifattura, per fiorini cento novanta d'oro, o quello meno che parrà alla sua coscienza, e con quelle figure che sono nel disegno.“ Cfr. *Marchese,* Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti Domenicani. Firenze 1845. I, 267 (zweite Auflage 235).

[2] Uebrigens gleicht das Bild hinsichtlich der Hauptgruppe sehr der 1445 von Sano di Pietro im Palazzo Pubblico zu Siena gemalten Krönung. Der Kopf des

Ganz anders ist alles auf dem Tafelbilde! Hier setzt der Herr nicht der demüthigen Magd die langverdiente Krone auf, sondern erhebt in vornehmer und zarter Weise den rechten Arm, um eine letzte in Gold gefaßte Perle in die Krone einzufügen, welche die Königin schon trägt. Beide sitzen auch hier auf einem gemeinsamen Throne, aber zwischen beiden gehen aus einem Mittelpunkte Strahlen aus, welche in einer an das glänzendste Nordlicht erinnernden Glorie enden. Mit allen Mitteln, welche ein plastisch behandelter Goldgrund bietet, ist der Glanz eines solchen Lichtes nachgeahmt oder jener der Sonne, die bereit ist, in das hellste Morgenroth emporzusteigen.

Lichte, schlanke Engel, gekleidet in farbenprächtige, mit Gold verzierte Gewänder, haben um den Thron einen fröhlichen, von Gesang begleiteten Tanz begonnen. Man sieht drei zur Rechten und drei zur Linken, welche Anfang und Ende des nach rechts gehenden Reigens bilden. Zu beiden Seiten stehen zahlreiche Engel mit den verschiedenartigsten Musikinstrumenten. An sie schließt sich die Schar der Seligen und Heiligen an. Im Gegensatz zum lebendigen Treiben, womit die in schönster Jugendfrische auftretenden, in die Freuden des Himmels längst eingelebten Engel behend ihren Gefühlen fröhlichen Ausdruck verleihen, herrscht bei den Auserwählten große Ruhe. Sie haben des Tages Hitze und Last getragen, und eingetreten in den ewigen Frieden, sehen sie hin auf das neue Schauspiel, das sich ihnen darbietet. Gleich einem auserwählten Zuschauerkreise bleiben sie an den Seiten des Bildes stehen und lassen in der Mitte vor dem Throne einen weiten Raum frei, in den die Engel eintreten sollen, um ihren Rundtanz fortzusetzen. Unten knien noch vier größere Engel im Vordergrund. Ein Paar derselben musicirt, das andere schwingt Rauchfässer. Hinter ihnen drängt sich von den Seiten her die Schar der Auserwählten, ohne jedoch den Kreis zu schließen und vorne zusammenzutreten. Dadurch bleibt eine Oeffnung, welche dem Beschauer gleichsam den Zutritt zum Throne frei läßt.

Unbeschreiblich ist der Reichthum und die Harmonie der Farben. Gold herrscht im Grunde und in den Verzierungen; unter den Farben ist Blau am meisten vertreten, Roth vielfach, Grün hier und da, Braun und Schwarz wenig. So keck ragen die dunkeln Posaunen in den Goldgrund hinein, und die Farbenharmonie des Bildes ist so glücklich gestimmt, daß man fast meint, den Festjubel und die Melodien der musicirenden Engel zu vernehmen. Der Reichthum der Farbentöne ist fast unerschöpflich groß. So geht ein blaues Kleid in lichten Stellen durch Grün in Gelb über; ein grünes wird da, wo es am hellsten ist, gelb.

Heilandes ist jedoch bei dem großen Meister von Siena weicher, die Madonna dagegen strenger, die Kleidung prächtiger. Hinsichtlich des in der Krönung von Fra Angelico verwandten Christustypus sind Crowe und Cavalcaselle II, 157 zu vergleichen. Wie sehr Fra Angelico in seinen Bildern der Krönung im Fluß der Tradition stand, zeigt auch das schöne, 1420 datirte Bild der Krönung Nr. 7 der Florentiner Akademie. Der Herr setzt auch dort voll Würde und Freundlichkeit der Mutter die Krone auf. Sie schaut ihn an voll Innigkeit, liebreich und fromm. Die Engel ringsumher sind so reizend und unschuldig, die kleinen Figürchen der Predella so schön, daß man ein Werk des Lehrers des Fra Angelico zu sehen glaubt und an das Wort Lenormants erinnert wird: Un art ne s'improvise pas.

Oben ist Marias Mantel, der sie ganz umhüllt, hellblau wie derjenige Christi. Roth ist des Herrn Kleid, sowie je ein tanzender Engel neben dem Thronenden. Von den beiden folgenden Engeln neben dem Heilande hat der vordere schwarze, mit viel Weiß gehöhte Gewänder, der andere blaue; die beiden entsprechenden Engel der andern Seite neben Maria tragen dieselben Farben in umgekehrter Ordnung.

Roth ist unten im Vordergrunde sowohl rechts als links die erste Figur: Hieronymus unter Maria und Magdalena unter Christus. Vor Magdalena kniet ein blauer, vor Hieronymus ein grüner Engel; dagegen steht neben jener Büßerin eine Heilige in grünem Kleide, neben dem Kirchenvater ein Bischof (Augustinus?) in blauem Chormantel. Weiter finden wir im Vordergrunde neben jener Maria eine in hellem Lila und eine blau gekleidete Heilige, neben dem hl. Hieronymus aber an der entsprechenden Stelle einen Bischof mit Stola und Chormantel von rother Farbe. In ähnlicher Art entsprechen sich rechts und links Dominikaner und Dominikanerinnen in schwarzen Mänteln [1].

Zu diesem Gleichgewicht der Farben, das sich in vielen Bildern Fra Angelicos fast wie ein zweiseitiges geometrisches Schema einzeichnen läßt, kommt der alles fest zusammenfassende Glanz des Goldes im Hintergrunde, in den Nimben, den Gewandsäumen, Bischofstäben und in den Verzierungen oder Mustern vieler Kleidungsstücke. Die Haare sind meist gelb, also zum Nimbus gestimmt, und die Gesichtsfarbe etwas gelblich. Am Halse sind die Gewänder meist mit goldenen Ornamenten oder Borten besetzt, wodurch der Uebergang von der Fleischfarbe zum Roth oder Blau der Tracht vermittelt wird. Alle Farben sind in den Tafelbildern ungleich kräftiger als in den Frescogemälden der Zellen. Entsprechend der Eile, womit jeder Theil vollendet werden mußte, ehe der Kalk trocknete, ist in letztern alles leichter behandelt. Jedes Bild ist dort vergleichbar einer leicht

---

[1] Solcher Gleichklang der Farben ist in den meisten Bildern des Fra Angelico zu finden, und zwar mehr als in denen seiner Zeitgenossen. Am auffallendsten ist er vielleicht durchgebildet im Bilde der Vermählung Marias in den Uffizien Nr. 1178. Bezeichnet man die einzelnen Figuren dieses Bildes mit Ziffern, so ergibt sich folgendes Schema, worin 10 und 12 Maria und Joseph, 11 den Priester, die übrigen Ziffern andere Personen bezeichnen. Bei Joseph stehen Männer, bei Maria Frauen.

1 2 3 4 5 6 (7) 8 9 10 11 12 13 14 15 16 (17) (18) 19 20

Mennigroth sind: 4 (Mantel), 6 und 14 gekleidet.

Dunkelviolett: 2, 9 und die Mütze von 1.

Hellviolett: 4 (Kleid), 10, 12 und 19.

Dunkelblau: 8 und 17.

Hellblau: 2 (Mantel), 5, 10 (Kleid), 13, 15 (Kleid) und 16.

Grün: 3, 11 und 15.

Gelb: 1, 6 (Kleid), 9 (Mantel), 20 (Kleid).

Nur die Köpfe sind bei 7, 17 und 18 sichtbar. Die Gebäude im Hintergrund sind gelb, der Himmel oben rechts ist blau, der Rasen unten grüngelb. Roth und Blau sind oft so stark mit Weiß gemischt und getönt, daß sie herrlich zusammengehen.

colorirten Zeichnung, worin die entscheidenden Momente betont wurden. Die Tafelbilder zeigen dagegen eine fleißige, ausdauernde Arbeit und sorgsame Durchmodellirung mittels der verschiedensten Töne. Gleichwie manche Miniaturisten in voller Würdigung des weichen, lebenswahren Tones ihres feinen Pergamentes dieses durchschimmern lassen, so gibt Fra Angelico der weißen Farbe oft eine derartige Wirkung, daß man an jene Illuminatoren erinnert wird.

Ein großes Glück für ihn waren seine guten, haltbaren Farben. Ihnen verdankt er die vortreffliche Erhaltung seiner meisten Tafelbilder. Es scheint, sie seien erst gestern oder vorgestern gemalt. Auch in der Auswahl der Farben zeigt sich also wie in allem andern seine ruhige Sorgfalt und seine gründliche Arbeit.

Die Uffizien haben noch ein zweites Bild der Krönung Marias; ein sehr schönes besitzt der Louvre zu Paris, ein kleines, wie erwähnt, S. Marco. Das beschriebene ist wie jenes Pariser ähnlich dem Echo eines Te Deum, gesungen beim feierlichen Gottesdienst von der im reichsten Schmuck um den kostbar gezierten Altar versammelten Geistlichkeit. Jene Krönung der armen kleinen Zelle aber stimmt zum inbrünstigen Gebet eines frommen Bruders, der nach den Satzungen seines Ordens Maria treu ergeben ist und fern vom Pomp irdischer Feste in der stillen Einsamkeit bleibt.

Wie traulich ist dort in der 1. Zelle das Bild der Magdalena! Wohl hat der Erstandene die Hacke des Gärtners leicht über die Schulter gelegt; aber Kleidung, Gang, Ausdruck und Wunden sagen der liebenden Seele: „Er ist's.“ Sie fand ihn, den sie suchte, ist hingesunken auf ein Knie und streckt voll Freude die Hände vor sich hin. Blumen, frische Sträucher und hochragende Baumkronen stimmen zur Freude und erinnern an das Paradies. Die Umfriedung, welche im Hintergrund das Ganze umzäunt, ist kein nichtssagender Gartenzaun, sondern mahnt den hier wohnenden Ordensmann an seine Klausur, die ihm Jesu Besuch bringen wird, wie Magdalena denselben durch ihre Ausdauer erlangte. Ein Zeuge des Ereignisses fehlt; denn Magdalena selbst zeigt, was der Zuschauer thun soll. Vermittler sind nur nöthig bei tiefern Geheimnissen und höhern Personen.

Eigenthümlich und neu ist der Besuch der Frauen beim Grabe geschildert. Die Wächter sind hier ebensowenig dargestellt wie die Knechte bei der Geißelung. Groß und majestätisch sitzt der weiß gekleidete Engel beim Grabe. Die Rechte ausstreckend sagt dieser herrliche Jüngling: „Er ist nicht hier“; mit der Linken weist er nach oben, wo das Brustbild des Erstandenen im Mittelpunkt des Gemäldes sichtbar ist. Die Marien stehen vor dem leuchtenden Engel; die erste hält die Hand über das Auge, um forschend und zweifelnd in das verlassene Grab hineinzuschauen, und ist dadurch gehindert, den Erstandenen zu sehen. Der hl. Dominicus kniet hinter dem Engel. Er glaubt und sieht, was den Frauen verborgen bleibt.

Beim Chor der Kirche, am Ende des Hauptganges, in den die Treppe mündet und die Thüre zur Bibliothek sich öffnet, liegen zwei größere Zellen (38 und 39) hintereinander. In der erstern ist jenes Kreuzesbild, vor dem der hl. Cosmas kniet, um dem Mediceer, der hierhin sich zurückzog, als Beispiel zu dienen beim Gebete zum leidenden Heilande. In der zweiten Kammer

malte Fra Angelico ein großes Bild, worin die heiligen drei Könige das Christkind anbeten und beschenken. Dadurch wollte er dem prachtliebenden, freigebigen Cosimo ein ihm besser zusagendes Beispiel vor Augen stellen. Denn fürstliche Freigebigkeit war allen Mediceern eigen; Cosimo hatte S. Marco erbaut und viele Tausende dafür ausgegeben.

Beide Zimmer[1] dienten dem Papste im Jahre 1442 zur Wohnung, als er nach Einweihung der eben im Innern vollendeten Kirche die Gastfreundschaft der Mönche annahm. Eugen IV. befand sich damals oft zu Florenz, um den kirchlichen Frieden des Abendlandes und die Vereinigung mit den Griechen zu betreiben.

Er gewann unsern Maler so lieb, daß er (nicht Nikolaus, wie ältere Schriftsteller, durch Vasari irregeleitet, sagen) ihn nach Rom berief und beauftragte, die Sacramentskapelle des Vaticans mit Fresken zu versehen. Leider ward sie unter Paul III. abgebrochen, um Platz zu machen für eine Treppenanlage. Um jene Zeit (um 1445) soll Fra Angelico das ihm vom Papste angebotene Erzbisthum Florenz abgelehnt und dem hl. Antonin zugewendet haben. Die ewige Stadt verließ er 1447 nach Eugens Tod während der Sommermonate, um in Orvietos wundervoller Kathedrale das über dem Hochaltar befindliche Gewölbe zu malen. Er war damals 60 Jahre alt. Paul V. beauftragte ihn trotzdem, in seiner nahe bei Raffaels Stanzen und Loggien gelegenen Privatkapelle, die gut erhalten ist, die Geschichte der hll. Laurentius und Stephanus zu malen. Angelico gehorchte und bewies, daß das Alter ihn nicht gebrochen, nicht geschwächt, sondern zu immer höherer Vollkommenheit geführt hatte. Auf diese zu Rom und Orvieto vollendeten Meisterwerke einzugehen, liegt außerhalb des Rahmens dieser Arbeit. Ihr Zweck war ja, in den Geist des großen Künstlers einmal etwas tiefer einzudringen, und zwar hauptsächlich durch Studium der Bilder von S. Marco. Zur Kenntniß des Charakters und des Wesens der Kunstthäiigkeit unseres frommen Klosterbruders bieten jene letzten Schöpfungen wenig Neues. Wohl zeigen sie, wie er sich stets vervollkommnete, wie er, mitten hineingestellt in die realistische Strömung, welche die Florentiner Künstlerschaft immer weiter trieb und zur hohen Ausbildung technischen Könnens führte, nach bestem Vermögen nahm, lernte und verwerthete, was seinem auf idealere Zwecke gerichteten Sinn entsprach. So ist die Perspective, ist das Verhältniß der Figuren zu ihrer Umgebung, zur Landschaft und zu den Gebäuden verbessert, ohne daß die geistreiche Auffassung der Personen und Scenen darunter litt. Rom und Orvieto erhielten die letzten Werke, die von seiner

[1] In der 38. Zelle liest man die Inschrift: Eugenius IV. P(ontifex) m(aximus) dedicato d(ivi) Marci templo a(nno) D(omini) MCCCCXLII una nocte moratus est hic, ubi in cellulis a se extructis magnif(icus) Cos(mas) Med(ici) saepe habitavit, ut d(ivi) Antonini colloquiis frueretur. Ueber der Thüre zu Nr. 39 steht: Cosm(as) Med(ici) huius coenobii erector, ut Deo quandoq(ue) liberius vacaret, has sibi cellulas extruxit, in quibus Eugenius IV. Pont(ifex) max(imus) nocte huius basilicae dedicationi sequente, quae fuit VII^a Jan(uarii) MCCCCXLII q(ui)evit.

Hand stammen sollen. Vielleicht sind jedoch die 35 kleinen Tafelbilder der Florentiner Akademie, die er für die Santissima Annunziata daselbst malte, und das Fresco der unter Heiligen thronenden Madonna auf der Wand des obern Stockwerkes in S. Marco erst um 1450 bei einer Reise nach Toscana begonnen oder ausgeführt worden [1]. Im Jahre 1455 starb er zu Rom.

Wer die Kunstwerke selbst studiren will, kann eigenthümliche Ueberraschungen erleben. Wohl melden zahlreiche Bücher, der fromme Mönch sei zu Rom in S. Maria sopra Minerva begraben. Aber wer hat solche Angaben immer gegenwärtig? In jener jüngst neu ausgemalten Kirche, dem schönsten gotischen Bau der Tiberstadt, studirte ich die Grabdenkmäler. Ich hatte bei der Epistelseite des Hochaltars begonnen und ging nach Westen hin die Reihen durch, um vom Haupteingange aus an der Evangelienseite der entgegengesetzten Richtung zu folgen. Ein Sacristan hatte schon oft seine unnöthige und störende Hilfe angeboten. Er sah, daß ich Notizen machte, und dachte, jetzt sei die Zeit zur Erhebung der unvermeidlichen Mancia für ihn gekommen. Ich bedeutete ihm, daß ich seiner nicht bedürfe, und arbeitete weiter. Aber die Dunkelheit nahte, und das Ende der Reihen war nicht erreicht. Da kam er mit echt italienischer Freundlichkeit, um seinen Zweck doch zu erreichen, mit einem Licht und beleuchtete Inschriften und Denkmäler. Nahe beim obern Ausgang, unweit vom Altar, war in der Wand als eines der letzten Denkmäler ein einfacher, schmuckloser Grabstein eingemauert. Die Gestalt eines mit geschlossenen Augen und gekreuzten Händen im Todesschlafe ruhenden Dominikaners war auf ihm ausgemeißelt. Das Haupt ruhte auf einem Kissen, ein auf cannellirten jonischen Säulen stehender, fein profilirter Rundbogen umkreiste es; neben dem Bogen füllten oben zwei geflügelte Engelsköpfe die Ecken. Beim leichten Schimmer der Kerze, ohne welche in der Dunkelheit nichts mehr zu erkennen war, schrieb ich die Inschrift ab. Es war die letzte Arbeit dieses Tages:

Hic iacet vene(rabi)lis pictor Fr(ater) Io(hannes) de Flo(rentia), ordi(ni)s praedicatorum 14LV.

Non mihi sit laudi, quod eram velut alter Apelles, M
Sed quod lucra tuis omnia, Christe, dabam; CCCC
Altera nam terris opera extant, altera caelo. L
Urbs me Ioannem flos tulit Etruriae. V.

Nicht sei's mir zum Ruhm, daß ich war wie ein andrer Apelles,
Sondern daß ich allen Gewinn, Christe, den Deinigen gab.
Denn andere Werke gelten der Erde, andere dem Himmel.
Heimat war mir Etruriens Blume: Florenz [2].

Hätte ich den Weg nach der Minerva gemacht, um diesen einfachen Stein zu sehen, hätte mich ein „Führer" davor gestellt und ihn mir erklärt, ich wäre enttäuscht worden. Nun hatte ich all die stolzen Denkmäler des reichen Gottes-

[1] Rio (De l'art chrétien, Paris 1861, II, 373 s.) nimmt dies an.

[2] Die Uebersetzung nach Crowe und Cavalcaselle, Geschichte der italienischen Malerei (deutsche Ausgabe) II, 172.

hauses eingehend betrachtet, die Gräber der mediceischen Päpste Leo X. und Clemens VII., diejenigen Urbans VII. und Benedikts XIII., jene des Johann von Turrecremata, des Wilhelm Durandus und anderer großen Männer, die Meisterwerke der Cosmaten, Minos da Fiesole, Raffaelinos del Garbo und anderer, zuletzt auch Michelangelos Christus, den letzten Ausspruch einer naturalistischen Auffassung des Heiligsten, über den ein Künstler wohl nicht hinausgehen kann. Beim Hochaltar, in dem die hl. Katharina von Siena ruht, trat mir nun unerwartet der Stein entgegen, worunter der jener Heiligen so ähnliche Dominikanerkünstler sein Grab fand. Wer erwärmt, wer begeistert sich noch für alle jene großen Männer, die ringsumher ihre stolzen und schönen Denkmäler haben? Es ist ja anregend, an sie in solcher Weise erinnert zu werden. Aber jene Heilige und dieser Selige leben noch heute in den Herzen. Selbst ein Vasari, jener Maler des 16. Jahrhunderts, der einen großen Ruf mehr seinen Büchern als seinen Bildern verdankt, der begeistert alle technischen Fortschritte der bildenden Künste seiner Zeit preist, dem Raffael und Michelangelo als die größten Sterne erscheinen, lobt einen Angelico so begeistert, daß man nichts Besseres thun kann, als seine Worte zu wiederholen, wenn sie auch noch so oft abgedruckt worden sind [1].

„Fra Giovanni verachtete alle weltlichen Dinge, lebte rein und fromm und war den Armen ein treuer Freund. . . Unausgesetzt übte er sich in der Malerei und wollte nie anderes als heilige Gegenstände darstellen. . . Oft sagte er, es solle, wer unsere Kunst übe, mäßig und ohne grübelnde Gedanken bleiben; wer die Werke Christi darstellen wolle, müsse immer bei Christo sein. . . Die Heiligen, die er malte, haben mehr das Ansehen und die Aehnlichkeit von Heiligen als die irgend eines andern Meisters. Seine Gewohnheit war, das, was er gemalt hatte, nie zu verbessern oder zu überarbeiten, sondern es stets zu lassen, wie es aufs erstemal geworden war, weil er meinte, so habe Gott es gewollt. Einige sagen, Fra Giovanni habe nie den Pinsel in die Hand genommen, ohne vorher gebetet zu haben, und nie ein Crucifix gemalt, ohne daß ihm die Thränen über die Wangen strömten [2]; in den Angesichtern und Stellungen seiner Gestalten aber erkennt man seinen redlichen und starken Christenglauben. . .

„Ein so hohes und seltenes Vermögen in der Kunst aber, wie Giovanni besaß, konnte sich in Wahrheit nur bei einem Menschen von frommem Lebenswandel entfalten; denn wer geistliche und heilige Gegenstände darstellen will, muß geistlich und fromm gesinnt sein; werden dagegen solche Dinge von Menschen ausgeführt, welche wenig Liebe zur Religion haben, so erwecken sie oft unziemliche Begierden und leichtfertige Neigungen, und dadurch geschieht es, daß solche Werke wegen Mangels an Sittsamkeit Tadel finden, während man sie als Kunstwerke rühmt."

---

[1] Leben der ausgezeichnetsten Maler, Bildhauer und Baumeister. Aus dem Italienischen von L. Schorn. II, 1. 324 f.

[2] Geistreich bemerkt darum Rio (De l'art chrétien II, 378): On peut dire de lui, que la peinture n'était autre chose que sa formule favorite pour les actes de foi, d'espérance et d'amour.

Warum ist sie gefallen, die herrliche Kunst des hochbegabten Italiens? Warum kam der Untergang so rasch, daß ein Menschenleben genügte, die höchste Blüthe und dann unaufhaltsamen Niedergang zu sehen? Ihrer selbst wegen suchte man die Kunst, man glaubte, in Lösung technischer Schwierigkeiten und möglichst naturgetreuer Darstellung irdischer Vorgänge das Höchste zu erreichen. Wer Raffael und Michelangelo nicht hoch, sehr hoch stellt, kennt und versteht ihre Werke nicht. Und doch war der Wettstreit zwischen diesen Heroen der Malerei nicht viel anderes als der Versuch, wer in Ueberwindung technischer Schwierigkeiten das Höchste leiste. Raffaels erste Werke stehen denen des Fra Angelico nicht zu fern, übertreffen sie in manchen Dingen. Raffaels Galatea und seine Fabel der Psyche in der Farnesina, und Michelangelos Christus in der Minerva enthalten dagegen eine Verläugnung christlicher Auffassung der sittlichen Tugenden. Vergleicht man Michelangelo, der doch weit mehr als Raffael die Kunstentwicklung beeinflußt hat, mit Fra Angelico, so tritt hier der Leib in den Vordergrund, dort der Geist, hier titanische Kraft, dort göttliche Liebe, hier Sinnenfälliges, dort echte Poesie; hier herrscht die natürliche, dort die übernatürliche Lebensauffassung. Mit Recht betonen Crowe und Cavalcaselle [1], daß die Sixtinische Kapelle und die von Fra Angelico ausgemalte Nikolauskapelle „zwei entgegengesetzte Pole der Kunst bezeichnen", und daß „im Contrast zu Michelangelo und Raffael Angelico recht zur Geltung kommt: neben der schrankenlosen Energie und der schönheiterfüllten Form die Weihe reiner Religiosität."

Freilich blieb dem Maler des großartigen Gerichtes der Sixtina der Glaube, die Begeisterung für die Wahrheiten der Erlösung und die Verehrung des Gekreuzigten; seine Malereien, seine Sculpturen, seine Bauten und noch mehr seine Gedichte beweisen es. Mit Raffael hat er trotzdem die alten Dämme durchbrochen und die Kunst des Mittelalters zu Grabe getragen.

Noch immer lernen die Maler unseres Jahrhunderts von diesen Koryphäen. Mögen sie aufschauen zu diesem Doppelgestirn, ohne zu vergessen, daß auch bei ihm nicht die schöne oder titanische Form, sondern der lebendige Geist die Seele des Kunstwerkes blieb. Auch Fra Angelico hat die äußern Mittel nicht verachtet. Wenn er zur vollkommenen Beherrschung derselben nicht gelangte, braucht er, wo es sich um Werke der religiösen Malerei handelt, trotzdem vor keinem Meister zurückzutreten. Warum nicht? Weil er — man verzeihe uns den kühnen Ausdruck — ein Seelenmaler war. Studiret Act- und Gewandmotive, studiret Kunstgeschichte und Costümkunde, studiret die einzelnen Momente im Laufe der Rosse und im Schlage der rollenden Wellen, lernet die verwickeltsten Gruppen in einem Moment fixiren und die Ergebnisse staunenswerthen künstlerischen Könnens malerisch verwerthen: habt ihr dann das alles gesammelt, so entsteht doch trotz allen Könnens, trotz aller Kunst noch kein Kunstwerk, wenn die Seele fehlt, aus der heraus diese einzelnen Glieder sich harmonisch und lebenskräftig zusammenfügen. Schön und treffend

---

[1] A. a. O. II, 171.

sagt A. W. v. Schlegel[1]: „Je weiter wir sowohl in der Kunst der Alten als der Neuern zurückgehen, desto mehr finden wir sie ausschließlich dem Gottesdienst gewidmet und durch Religionsbegriffe bestimmt. Mit dem Fortgange der Zeiten ist die Kunst immer weltlicher geworden, und dieses pflegt eigentlich ihr Ende zu sein. In unserem Zeitalter hat man die Kunst bloß durch weltliche Antriebe und Ansichten zu heben gesucht, welches aber nimmermehr gelingen kann. Alle Wissenschaft, alle Beobachtung der wirklichen Dinge reicht nicht hin, um sich zu eigenthümlichen und wahrhaften Schöpfungen zu erheben. Der Künstler muß eine höhere Weihung empfangen... Die Kunst als ein Widerschein des Göttlichen in der sichtbaren Welt ist eine Angelegenheit und ein Bedürfniß der Menschheit, an welche Himmel und Erde Hand anlegen müssen, wenn sie gedeihen soll."

Fra Angelicos Gebilde sind herausgewachsen aus der Tiefe seines frommen Gemüthes und bleiben darum ewig schön, obgleich hie und da das Aeußere dem Schwunge seines Geistes nicht gleichkommen wollte. Er gleicht nicht einem Meteor, das plötzlich erscheint, aufleuchtet und verschwindet, sondern ist ein Glied der langen Kette mittelalterlicher Maler Toscanas, ist gleich einer der letzten Blumen, welche im sorgsam gepflegten Garten, langen Mühen entsprechend, langsam sich öffnet, ihre Farbenpracht zeigt und durch ihren Wohlgeruch alle erquickt.

---

[1] Marias Krönung und die Wunder des hl. Dominicus nach Johann von Fiesole in fünfzehn Blättern gezeichnet von W. Ternite. Nebst einer Nachricht vom Leben des Malers und Erklärung des Gemäldes von A. W. v. Schlegel. Paris 1817.

Steph. Beissel S. J.

Recensionen.

Die Prophetie Obadjahs, untersucht und erklärt von **Norbert Peters**, Doctor und Professor der Theologie. Mit kirchlicher Druckerlaubniß. VII u. 140 S. 8⁰. Paderborn, Schöningh, 1892. Preis *M.* 4.

Eine recht fleißige und gediegene Arbeit! Das Literaturverzeichniß umfaßt an 80 Commentare und an 19 Einleitungswerke. Und daß es nicht als bloßes Schaustück an die Spitze gestellt ist, beweist fast jede Seite des Buches, indem die verschiedenen Auffassungen und Erklärungen nebst ihren Vertretern angegeben und gewerthet werden. Die Einheit der Prophetie wird den Zerstückelungsversuchen gegenüber treffend bewiesen; ebenso die Originalität des Propheten, d. h. daß nicht er den Jeremias oder Joel, sondern diese ihn benützt haben. Mit diesem Nachweise ist auch schon eine Vorarbeit für die Zeitbestimmung des Sehers erledigt; eine zweite ergibt sich aus dem Beweise, daß er in keiner Weise die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer im Auge habe; eine dritte aus der Auffassung der VV. 12—14, die nicht bloß mit Rücksicht auf frühere Vergehen Edoms als Warnung für die Zukunft erklärt werden, sondern aus denen der Herr Verfasser schließt, daß sie zur Zeit des Krieges zwischen Amasia und Joas, als nach Besiegung des Königs Jerusalems Belagerung nahe war, an die Edomiter gerichtet wurden. Diese Erklärung ist jedenfalls sehr beachtenswerth.

Die grammatisch-historische Erklärung der Prophetie ist eingehend und mit tiefem Verständnisse und reicher Literaturbenützung gegeben. Für Textkritik fällt auch manches ab. Wenn der Prophet in V. 12—14 nicht bloß warnen, sondern zur Buße bewegen will, wie kommt es dann, daß als weitere Begründung dieser Mahnung zur Buße (S. 51. 101) die Strafe und das Gericht über Edom dennoch als „unabwendbar", als „unfehlbar" eintreffend betont wird, so daß „die Strafe so sicher in der Zukunft verwirklicht werden wird, wie jenes in der Vergangenheit wirklich gewesen ist" (S. 55. 89. 106)? Es ist allerdings wahr, was der Herr Verfasser auch hervorhebt, daß die Drohungen Gottes an und für sich bedingungsweise gefaßt werden können. Aber trotzdem bleibt das Bedenken: wenn der Prophet zur Buße ermahnen will, wenn er „ein Mittel zeigen will, das schon gezückte Racheschwert des Allmächtigen zurückzuhalten" (S. 95), warum wird dann zur Begründung nach der eigenen Erklärung der Herrn Verfassers die Strafe als „unabwendbar, unfehlbar eintreffend" dar-

gestellt? Ob das wohl stimmt? Da ist schließlich doch noch die S. 55 Anm. 1 als „zu äußerlich und den innern Zusammenhang der Gedanken zu wenig berücksichtigend" verurtheilte Dreitheilung der Sachlage entsprechend!?

Der reichhaltige Commentar sei dem Studium bestens empfohlen. Der Hinweis auf den typischen Gehalt der Prophetie (S. 134) ist ebenfalls anregend und belehrend. — Aber nicht nachzuahmen ist die Manier des Herrn Verfassers, uns statt der gewöhnlichen Namen einen Obadjah, Jirmejah, Schelomoh, Jeschajah, Uzzijah, Chizkijah u. dgl. vorzuführen. Glücklicherweise ist er sich nicht consequent geblieben, da uns doch Sion, Jerusalem, Samaria, Philister u. a. gewahrt geblieben sind. Sehr beachtenswerth hat sich über ähnliche Schreibweisen Paul de Lagarde geäußert in Symmicta, Göttingen 1877, S. 74. 75, und in Mittheilungen II, Göttingen 1887, S. 332. Obendrein ist jenes h am Ende ohnehin ganz unrichtig; wenn das he am Ende Consonant ist, hat es Mappik. — Zu S. 74 Anm. 5 sei bemerkt, daß in der Tübinger Quartalschrift 1889 S. 649 die betreffende Etymologie des Namens Esau durch einen Druckfehler als von Jenner herrührend bezeichnet ist; es soll Zenner heißen.

Jos. Knabenbauer S. J.

Summa apologetica de ecclesia catholica ad mentem S. Thomae Aquinatis auctore **Fr. J. V. De Groot** O. Pr. Editio altera ab auctore recognita. XVI et 821 p. 8⁰. Ratisbonae, Institutum Librarium, pridem G. J. Manz, 1893. Preis *M.* 6.50.

Es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß die apologetische Wissenschaft als besondere und für sich bestehende Disciplin sich noch immer in der Entwicklung befindet. Nicht nur, daß einzelne und namentlich geschichtliche Fragen noch weiterer Aufklärung fähig sind: auch der eigentliche Grundriß und Aufbau der verhältnißmäßig jungen Wissenschaft kann keineswegs als abgeschlossen betrachtet werden. Um so freudiger wird man jeden Beitrag zum wissenschaftlichen Ausbau der Apologetik begrüßen. Daß eben auf diesem Gebiete die Geisterschlacht der Neuzeit auszufechten ist, dürfte nachgerade vor aller Augen offen liegen.

P. de Groot will nun in obigem Werke allerdings nicht so sehr einen großen, einheitlichen Schlachtenplan entwerfen als vielmehr das Terrain genau recognosciren und die Kämpfer mit allen Waffen ausrüsten, die auf den einzelnen Punkten zur Vertheidigung vonnöthen sein mögen. Indes hat er sich auch für diese mehr vorbereitende Bearbeitung nicht das ganze Gebiet der Apologetik ausersehen, sondern sich ein engeres Feld, das der sogen. Demonstratio catholica, abgesteckt und mit diesem zugleich die angrenzenden Gebiete der auf die eigentliche Apologetik folgenden dogmatischen Vorfragen verbunden. So soll seine Summa apologetica de ecclesia catholica den über die Göttlichkeit des Christenthums im allgemeinen schon wissenschaftlich unterrichteten Studierenden der Theologie über alle übrigen Fragen orientiren, die vor dem streng dogmatischen Studium beantwortet sein müssen.

Allerdings wird man mit Rücksicht auf den gewählten Titel sagen, daß doch die ganze Wissenschaft der Apologetik in dem einzigen Schlußsatze gipfelt:

Die concret vor uns stehende Religion Christi oder die katholische Kirche ist wahr, d. h. göttlichen Ursprungs. Aber die vorliegende Summa apologetica de ecclesia catholica will doch weder den vollständigen Beweis für diese These erbringen noch auch sich auf diese streng apologetische Beweisführung beschränken. Sie setzt nämlich die sogen. Demonstratio christiana oder den Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit der — oder richtiger: einer — von Christus gestifteten Religion voraus und beschäftigt sich mit der Demonstratio catholica, als dem Beweise, daß diese (von Christus als Gottesgesandten gestiftete) Religion in der katholischen Kirche vor uns steht. Referent will über diese, nicht vom hochw. Verfasser erfundene, sondern bekanntlich vielfach beliebte Scheidung der apologetischen Beweise nicht rechten, wenn sie ihm auch im Princip und im apologetischen System nicht als die glücklichste erscheint. Die Demonstratio christiana ist ja nicht nur mittelbar, sondern theilweise auch unmittelbar der Beweis für die Wahrheit der katholischen Kirche, je nachdem die Argumentation zunächst die göttliche Sendung Christi (und dadurch mittelbar die Göttlichkeit der von ihm gelehrten Religion) oder aber unmittelbar den göttlichen Charakter des von ihm gestifteten, geschichtlich bestehenden Werkes, d. h. der katholischen Kirche erweist. Eine Beweisführung, welche bloß die Göttlichkeit oder Wahrheit einer von Christus gestifteten Religion darthut, ohne sagen zu können, wo und was sie in Wirklichkeit ist, dürfte doch auch wohl nicht als eine in sich abgeschlossene Wissenschaft oder als selbständiger Tractat betrachtet werden.

Wenn wir den besondern Zweck des hochw. Verfassers richtig verstanden und wiedergegeben haben, so wird jedermann anerkennen müssen, daß ihm das Buch in hohem Grade entspricht. Es empfiehlt sich namentlich durch große Klarheit und durchgängige Genauigkeit, sowie durch Vollständigkeit des Inhaltes, soweit man sie in einem Handbuch nur immer verlangen kann. Und gewiß sind es besonders diese unläugbaren und sehr schätzenswerthen Vorzüge, die dem Buche schon in verhältnißmäßig kurzer Zeit eine neue Auflage gesichert haben.

Die Klarheit ist die unschätzbare Beigabe und Folge der streng durchgeführten scholastischen Methode und der prägnanten lateinischen Sprache, sobald sie von einem ruhig und sicher denkenden Lehrer gehandhabt wird. Wenn noch ein so einfacher und durchsichtiger Stil hinzukommt wie in unserem Buche, so kann man einen solchen Führer jedem empfehlen, der in einer einschlägigen Frage verhältnißmäßig kurze und bündige Belehrung sucht. Manchem wird die starre Form der Distinction, auf verwickelte geschichtliche oder exegetische Fragen und Schwierigkeiten angewandt, weniger empfehlenswerth erscheinen. Wenn aber eine solche Lösung nicht eine aprioristische Construction, sondern die reife Frucht der positiven Untersuchung darstellt und als solche in der nachfolgenden Erklärung aus den gegebenen Daten herausgeschält wird, so läßt sich entschieden auch etwas dafür sagen. Man vgl. z. B. die Lösung der Schwierigkeiten aus Hieronymus gegen die göttliche Einsetzung des Episkopats (q. 3. a. 7). Als Beispiele für klare und scharfe Auseinandersetzung der Begriffe möchten wir verweisen auf den Kirchenbegriff nach akatholischer, speciell lutherischer und katholischer Anschauung (q. 2. a. 1); sowie auf die Conclusiones de membris ecclesiae (q. 3. a. 3). Mitunter bietet auch ein glücklicher Griff eine ebenso

einfache als bündige Entscheidung, z. B.: „**Infallibilitas in revelatis aut tota aut nulla est**“ etc. (q. 8. a. 5. arg. II.), und: „**fallibilis infallibilitas absurda est**“, in der Lösung der obj. II. ib. p. 272.

Was die Genauigkeit angeht, so wird wohl auch der kritische Leser nur selten zum Widerspruch gereizt. Daß dies indes an einigen Stellen von meist untergeordneter Bedeutung doch geschieht, ist vollauf erklärlich.

Wo der Beweis für die Unfehlbarkeit der Kirche in der Heiligsprechung geführt wird, vermissen wir eine deutliche, schlagende Aufstellung des letzten Princips, aus dem diese Unfehlbarkeit abzuleiten ist. Man kann sich eben nicht auf den unmittelbaren Inhalt der Offenbarung, noch auch auf die nothwendige logische Verbindung mit deren Erhaltung oder Vertheidigung berufen, um für die Thatsache der Heiligkeit eines Dieners Gottes eine unfehlbare Entscheidung des kirchlichen Lehramtes in Anspruch zu nehmen. Und doch verbürgt uns die thatsächliche Inanspruchnahme dieser Unfehlbarkeit von seiten der authentischen Lehrautorität, daß sie vorhanden ist und daß es also auch einen objectiven Grund für sie gibt. Wo wird dieser objective Grund zu finden sein? Wie uns scheint, in dem der Kirche und ihrem Lehr- und Vorsteheramt verheißenen allgemeinen Beistand Christi und des Heiligen Geistes. Christus hat seiner Kirche für alle Zeiten eine besondere, übernatürliche Vorsehung zugesichert, soweit dieselbe zur zweckentsprechenden Leitung seiner Religionsgesellschaft nothwendig ist (Matth. 28, 20). Bedingungsweise nun, d. h. wenn die Kirche — wie es eben zur Feier des öffentlichen Cultus und zur Förderung des Strebens nach Heiligkeit in der Kirche höchst angemessen ist — einen Heiligen auf ihre Altäre erhebt, bedarf sie in der That dieses Beistandes des Heiligen Geistes, damit ein falsches Endurtheil über den betreffenden Heiligen den öffentlichen Cult der Kirche nicht entweihe und den Gläubigen nicht ein objectiv falsches Mittel zur Heiligung authentisch vorstelle.

Wenn uns auch noch andere kleine Bedenken aufgestoßen sind, so bleibt es doch durchaus bei dem allgemeinen Urtheil, welches wir oben ausgesprochen, daß man sich der Führung des hochw. Verfassers für eine klare, zuverlässige, allseitige und dazu noch leichte Belehrung in den betreffenden Gebieten sehr wohl anvertrauen darf. Auch der Druck ist übersichtlich und rein. Und endlich sollte mit besonderem Lobe hervorgehoben werden, daß die christliche Archäologie, wie es ja sehr zeitgemäß ist, dem Theologen warm empfohlen und im Buche selbst ausgiebig verwerthet ist.

In einer Hinsicht möchten wir jedoch noch einen Wunsch zum Ausdruck bringen. Der hochw. Verfasser hätte aus dem so schätzenswerthen Material seiner Summa gewiß ohne allzu große Mühe ein, wenigstens im streng apologetischen Theile, einheitliches, innerlich verarbeitetes System schaffen können und hätte damit sowohl der wissenschaftlichen Apologetik im allgemeinen als seinen Schülern insbesondere sicherlich einen wahren Dienst geleistet. Warum er es — trotz des anscheinenden Versprechens auf S. V: **tractatum systematicum** — nicht gethan, ist uns nicht recht verständlich. Es verdient gewiß alle Anerkennung und kann der guten Sache nur nützen, wenn man auch in der Apologetik beständig daran erinnert, wie vortrefflich die Vorzeit und allen voran der hl. Thomas, das große Licht der „Schule“ für alle folgenden Zeiten, in den Grundprincipien und in den doctrinären Einzelfragen die Wege weisen. Aber wenn irgendwo, so hat doch hier die eigentlich wissenschaftliche Durchführung und Anordnung des Stoffes wirkliche Fortschritte gemacht —

schon aus dem einfachen Grunde, weil die Alten eine Wissenschaft der Apologetik in unserem Sinne, sei es als positiven, rationellen Unterbau der Dogmatik, sei es als Vertheidigung der gesammten christlichen Offenbarung als solcher, noch gar nicht kannten. Daß es daher heute, nach mehr als dreihundertjähriger Entwicklung seit Melchior Canus, angezeigt erscheinen sollte, das großentheils neue Material in die alten Formen zu gießen und in der Anordnung auch des streng apologetischen Theiles sich an die Loci theologici des Canus anzuschließen, wird nicht wenigen zweifelhaft erscheinen. Mit diesem Grundplan, den wir fast als die einzige systematische Ordnung im Buche finden, hängen auch die einzigen wichtigern Ausstellungen zusammen, die wir an dem inhaltlich so trefflichen Werke zu machen hätten. Eben weil die Apologetik ihrer Natur nach eine so vollkommen einheitliche Wissenschaft ist und auch der hier behandelte Abschnitt derselben eben nur die eine Wahrheit zu erweisen hat, daß die katholische Kirche, und sie allein unter allen christlichen Genossenschaften, die durch Christus geoffenbarte Religion lehrt und einfach diese Religion in concreto ist — darum meinen wir, sei es die Hauptaufgabe des Apologeten, den organischen Aufbau seiner Wissenschaft deutlich zu zeigen und den einzelnen zu beweisenden und zu vertheidigenden Wahrheiten als ebenso vielen Bausteinen ihre genaue Stellung in jenem wissenschaftlichen Gebäude anzuweisen. Sonst wird der angehende Theologe das sichere, wissenschaftliche Bewußtsein schwer gewinnen, daß der äußere Aufbau der Kirche, in deren innerem Heiligthume ihn die Dogmatik unterrichten soll, auf unverrückbarem Fundamente steht und daß auch nicht ein Stein zu lose an den andern gefügt ist. Noch weniger aber wird sonst der angehende Apologet zu direct polemischen Zwecken die klare Uebersicht und die sichere Gewandtheit erwerben, die es ihm ermöglichen müßte, jedwedes fremde Religionssystem sogleich gerade an jenem Punkte anzugreifen, wo es aus der einzig richtigen und consequenten Gedankenreihe heraustritt. Außerdem sind es namentlich zwei positive Uebelstände, die bei gänzlicher oder theilweiser Vernachlässigung dieses apologetischen Systems kaum zu vermeiden sind und die denn auch in unserem Buche wenigstens hie und da zu Tage treten. Der eine besteht darin, daß Zusammengehöriges auseinandergerissen oder in einer Aufeinanderfolge behandelt wird, welche der logischen Auffassung Eintrag thut. Dahin möchten wir z. B. rechnen, daß die Einsetzung der Kirche von der Einsetzung der kirchlichen Autorität getrennt wird, obgleich doch erstere durch die letztere wirklich geschah; daß die Sichtbarkeit der Kirche im formellen Sinne von der Existenz sichtbarer Merkmale losgerissen wird, in der sie doch gerade besteht, und daß sie statt dessen durch ein doch nur dogmatisches Argument aus den Prophezeiungen des Alten Testamentes und ein anderes aus dem Neuen Testamente bewiesen wird, das unmittelbar nur die materielle Sichtbarkeit der Kirche als einer wahren Gesellschaft von Menschen darthut. Noch mehr störend scheint es uns, daß lange nach der Einsetzung der Kirche (also doch auch wesentlich: des kirchlichen Lehramtes) ihre Unfehlbarkeit, sowie deren Träger und Gegenstand, und dann erst in einem weitern Abschnitt das kirchliche Lehramt (einschließlich seiner Einsetzung) behandelt wird. Als zweite Mißlichkeit ergibt sich aus der gewählten Methode, daß die wirklich apologetischen und die dogmatischen Beweise trotz alles guten Willens und trotz aller noch so klaren vorläufigen Erklärung (q. 1. a. 6) doch kaum objectiv genugsam unterschieden werden, geschweige denn dem Studierenden sogleich in ihrem richtigen Lichte erscheinen. Wenn z. B in q. 2. a. 3 die Heiligung, der vorausgeschickten Erklärung gemäß, im übernatürlichen Sinne verstanden wird, so hat die Apologetik mit diesem rein innern Element der christlichen Religion nichts zu thun, und man kann nur erwarten, daß die Beweise auch nur als dogmatische volle Beweiskraft haben.

Doch genug der kritischen Bemerkungen. Sie lassen die oben besprochenen Lichtseiten unberührt. Es bleibt uns nur übrig, dem hochw. Verfasser auch für die Zukunft den Erfolg zu wünschen, welchen seine mit so unverkennbaren Vorzügen ausgerüstete Schaffenskraft und seine sich deutlich verrathende Begeisterung für die Vertheidigung der heiligen Sion verdient.

Emil Lingens S. J.

Die Religion der afrikanischen Naturvölker. Von Professor Dr. **Wilhelm Schneider.** XII u. 283 S. gr. 8⁰. Münster, Aschendorff, 1891. Preis *M.* 4.50.

Schon früher (Bd. XXXI, S. 321 ff. dieser Zeitschrift) hatten wir die Freude, jenes Werk des Herrn Canonicus Dr. Schneider lobend zu besprechen, in welchem die Mißverständnisse aufgeklärt, die Mißdeutungen zurückgewiesen und die Mißhandlungen an den Pranger gestellt wurden, welche die Naturvölker im allgemeinen seitens der „Wissenschaft" vielfach erfahren. In der vorliegenden, nicht minder vortrefflichen Schrift wendet sich der hochw. Herr Verfasser den afrikanischen Naturvölkern zu und macht deren Religion zum Vorwurfe einer, wie uns scheint, vollkommen gelungenen Studie. Auch dieses Buch stellt sich nicht nur auf den einzig richtigen christlichen Standpunkt, sondern ist, wie das früher besprochene größere Werk, mit einer seltenen Beherrschung der einschlägigen Literatur geschrieben und stützt sich auf die vertrauenswerthesten Quellenwerke, unter denen die neuern und neuesten Reisebeschreibungen, namentlich aber die Missionsberichte, mit Recht bevorzugt wurden.

„Die Religion, nicht die Religionen der afrikanischen Naturvölker, lautet der Titel der vorliegenden Schrift", sagt der Verfasser in der Einleitung. Er hat sich also nicht vorgenommen, die bunte Mannigfaltigkeit der religiösen Vorstellungen und Uebungen zu schildern, denen wir bei den verschiedenen Völkern des Dunkeln Erdtheiles begegnen, sondern er will „die überraschende Gleichheit in den Grundanschauungen und in den Hauptgebräuchen" der durch weite Länderstrecken getrennten Stämme, „die Gemeinsamkeit des wesentlichen religiösen Besitzstandes" hervorheben. So wird also zunächst die Behauptung der Religionslosigkeit der Negerrasse, deren Hauptvertreter Sir John Lubbock ist, gebührend zurückgewiesen und auch hier der Satz erhärtet, den Friedrich Ratzel ausspricht: „Die Ethnographie kennt keine religionslosen Völker." „In Wirklichkeit", sagt der Verfasser, „gehört der religionslose Naturmensch ebenso in das Reich der Fabel, wie der sprachlose Urmensch." Die Gottesidee, der Glaube an einen Gott, das damit zusammenhängende sittliche Bewußtsein des Afrikaners, seine Auffassung des Bösen, seine religiöse Gewissenhaftigkeit, sein Aberglaube und seine Ueberlieferungen werden dann zunächst im allgemeinen dargelegt und auch daraus der Schluß gezogen, daß „keine Schranke unbeweglicher Artverschiedenheit zwischen dem Naturmenschen und Culturmenschen aufgerichtet werden darf, sondern daß der Ethnograph auch auf diesem Felde die Einheit des menschlichen Geistes bezeugt findet."

Nach diesen einleitenden Darlegungen (S. 1—27) wird uns die Religion der afrikanischen Naturvölker in fünf Hauptabschnitten vorgeführt: I. Gottes

bewußtsein, Schöpfungs- und Urstandssagen. II. Pessimistisch-spiritistische Naturauffassung, Geister- und Todtenverehrung, blutige Ausartung derselben. III. Fetischismus und verwandte Arten des Aberglaubens. IV. Hexenwahn und Hexenverfolgung, Gottesurtheile. V. Unsterblichkeitsglaube. Wäre es nicht vielleicht besser gewesen, den letzten Abschnitt mit dem ersten zu verbinden? Das Gottesbewußtsein, die Trümmer der Schöpfungs- und Urstandsüberlieferung und der Glaube an die Fortdauer nach dem Tode würden so gewissermaßen als gemeinsamer positiver Kern der Religion dieser Völker ihrem Abirren von demselben durch eine verkehrte Naturauffassung, Geister- und Todtenverehrung, Fetischismus, Hexenwahn, und was damit zusammenhängt, gegenübergestellt. Doch das ist nebensächlich. Es kommt darauf an, daß die Nachweise klar und erschöpfend erbracht werden, und das hat der hochw. Verfasser unseres Erachtens glänzend durchgeführt. Um in die Unmasse von Zeugnissen, die sonst verwirren müssen, Ordnung zu bringen, führt er uns dieselben in geographischen Gruppen vor. Mit Recht; denn über die Eintheilung der afrikanischen Stämme haben sich bisher die Fachmänner nicht einigen können.

Am Kap Palmas beginnt die interessante Wanderung. Südwärts die Westküste entlang lernen wir den Gottesbegriff der Völker an der Goldküste und der Ewestämme, des Nigerdeltas, Kameruns, der Gabun- und Ogoweländer, der Kongomündung, der Küste von Loango, Angola und Benguella kennen. In Südafrika angelangt, erfahren wir, was die vielgeschmähten Buschmänner und Hottentotten und die zahlreichen Zweige der großen Kaffernfamilie von Gott und ihrem Ursprunge denken. Nordwärts wandernd dringen wir in das Innere des Dunkeln Continents vor und machen der Reihe nach die Bekanntschaft mit der Gottesidee der Sambesivölker, der Bayanzi, Bakumba und Bateke, Baschilange, Kalunda und Warua und der Stämme an den großen Binnenseen Afrikas. Dann geht es nach der Ostküste, und nachdem wir den Gottesglauben der dortigen Bantustämme, der kriegerischen Massai und heidnischen Galla geprüft, wenden wir uns den obern Nilländern mit ihrer Bevölkerung der Bari, Schilluk, Dinka u. s. w. und den Stämmen des eigentlichen Sudans und Senegambiens zu, bei denen freilich der immer weiter vordringende Islam das Gottesbewußtsein nicht unwesentlich beeinflußt haben dürfte. Am Ende seines Rundganges durch den Dunkeln Erdtheil darf Dr. Schneider (S. 97) „mit Nachdruck die Behauptung wiederholen, daß auch die in der Finsterniß des Heidenthums schmachtenden Bewohner desselben mit der Vorstellung von einem höchsten, machtvollen schöpferischen Wesen vertraut sind . . . Die Neger sind nicht der Gotteslängnung, sondern der Gottesentfremdung anzuklagen: ihr Denken von Gott ist würdiger als ihr Verhalten gegen ihn; ihrer Gottesidee entspricht nicht ihre Gottesverehrung. Sie schmücken die Gottheit mit den höchsten Vollkommenheiten, mit einer unbegrenzten Macht und Güte, unterlassen aber, die praktischen Folgerungen aus diesem Glauben zu ziehen“.

Auch in dem zweiten Abschnitte, der uns mit der Geister- und Todtenverehrung der afrikanischen Naturvölker bekannt macht, folgen wir dem Verfasser auf dem gleichen Wege von Westen über Süden nach den Aequatorialgegenden an die Ostküste und durch die Sudanländer; ebenso im vierten, wo er uns die

Hexenverfolgungen vorführt, und im letzten Abschnitte, wo der Beweis des Unsterblichkeitsglaubens erbracht wird. Nur der wichtige dritte Abschnitt über den Fetischismus, dessen klassisches Land Westafrika ist, schlägt einen andern Gang der Darlegung ein. Nachdem wir über den Fetischbegriff, den Unterschied zwischen Fetischgötzen und Fetischamuletten, die Wahl und Weihe der Fetische, ihre Zahl und ihren Werth in den Augen der Afrikaner unterrichtet sind, werden uns die Hauptarten der Kunst- und Naturfetische vorgeführt, unter letztern namentlich die Baum- und Steinfetische, die Thier- (besonders Schlangen-) Fetische, die Fetischwürde lebender Fürsten und Priester. Dann erfahren wir die scheußliche Zubereitung der kräftigsten Fetischmedicinen, den Zusammenhang zwischen Fetischdienst und Menschenfresserei und lassen die lange Reihe der Fetischpriester, der Regen-, Kriegs- und Gesundheitsdoctoren mit ihrer Tracht und ihrem Gebaren, endlich die Fetischpriesterinnen an uns vorüberziehen. Auch die Hexen und Hexenmeister, denen der folgende Abschnitt gewidmet ist, gehören eigentlich hierher.

Ueber den eigentlichen Gegenstand der Fetischanbetung sind die Fachmänner der vergleichenden Religionswissenschaft nicht einer Meinung. Tiele und andere behaupten, der Wilde bete nicht einen Geist an, der im Steine wohne, sondern den Stein selbst, den er für ein beseeltes Wesen halte. Dem gegenüber sagt Dr. Schneider (S. 297) mit Max Müller, diese Ansicht widerstreite der Auffassung des Negers, welche ein afrikanischer Baumverehrer mit den Worten ausgesprochen habe: „Der Baum ist nicht der Fetisch. Der Fetisch ist ein Geist und unsichtbar, aber er hat sich hier in diesem Baume niedergelassen. Zwar kann er die körperlichen Speisen nicht verzehren, aber er genießt das Geistige und läßt das Körperliche, das Sichtbare zurück." Der Fetischkörper ist demgemäß nur der äußere Gegenstand der Verehrung; den Grund derselben bildet der innewohnende Geist, und somit ist der Fetischdienst nichts anderes als eine Entartung des Geisterdienstes, „der grobe Niederschlag besserer religiösen Gedanken und Gefühle, die er voraussetzt und an die er sich ansetzt". Der Fetischdienst ist demnach keine „besondere Entwicklungsstufe des religiösen Bewußtseins", wozu ihn die Anhänger der Entwicklungslehre so gerne gemacht hätten, und „darf noch viel weniger als die Urform oder Urquelle aller Religion hingestellt werden". Derselbe ist vielmehr offenbar nur ein Abfall, eine Entartung reinerer und höherer Religionsformen und setzt den Glauben an höhere Wesen voraus. Interessant ist der Vergleich, den der Verfasser (S. 193) zwischen den Fetischen der Afrikaner und den Götterstatuen des klassischen Heidenthums anstellt. So groß auch der Unterschied ihres Kunstwerthes ist, „in religiöser Hinsicht gebührt dem rohen Gebilde der Negerhand ein Platz neben den bewunderten Schöpfungen der griechischen Kunst". Wie dem Afrikaner das plumpe Bild, das er schnitzt, noch kein Fetisch ist, sondern erst durch die Weihe, welche einen Geist in dasselbe bannen soll, zum Fetisch wird, so war auch dem Griechen die Statue noch kein Gott, sondern wurde es erst, wenn bei der feierlichen Einweihung die dargestellte Gottheit persönlich in das Bild ihren Einzug hielt.

Die christliche Philosophie und Theologie kann mit dem Endergebnisse der vorliegenden Forschungen vollkommen zufrieden sein. Dasselbe läßt sich wie folgt zusammenfassen: Die Afrikaner kennen ein höchstes Wesen, das die Menschen

geschaffen hat und ihnen gut ist. Dagegen glauben sie nicht an eine liebevoll waltende Vorsehung und sehen sich von einem unzählbaren Heere von theils feindlichen, theils freundlichen Naturgeistern, persönlichen Geisterwesen und von den Gespenstern der Verstorbenen umringt. Diesen Geistern schreiben sie jedes Unheil, das sie treffen kann, und auch die Abwehr des Unheils zu. Daher das Bestreben, dieselben sich durch Opfer günstig zu stimmen und die Schützenden in sichtbare Gegenstände gebannt als Fetische stets um sich zu haben; daher alle Greuel des Fetischdienstes und Hexenwahnes. Das Ganze ist das Bild des traurigen Verfalls der ursprünglichen Religion, wie er den Leidenschaften der rohsinnlichen Negerrasse, die seit Jahrtausenden von der Wahrheit abirrte, entspricht.

Die Belegstellen, die am Schlusse des Buches beigegeben sind, gewähren einen Einblick in das ungeheure Quellenmaterial, das der gelehrte Herr Verfasser durchgearbeitet hat. Bequemer für den Leser wäre es allerdings, wenn sich die Citate direct unter dem Texte befänden. Die ausführliche, übersichtlich gedruckte Inhaltsangabe erleichtert nicht nur das Nachschlagen, sondern trägt viel zum leichtern Verständnisse des schönen und inhaltreichen Buches bei, das wir zunächst den katholischen Gelehrten, dann aber auch den gebildeten Laien überhaupt, die sich eine richtige Vorstellung der religiösen Verhältnisse der afrikanischen Naturvölker erwerben wollen, angelegentlich empfehlen.

Jos. Spillmann S. J.

Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche. Nach den patristischen Quellen und den Grabdenkmälern dargestellt von **Joseph Wilpert.** Mit fünf Doppeltafeln und drei Abbildungen im Text. VI u. 105 S. gr. 4°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 18; geb. *M.* 22.

„Sie haben sich den schönsten Theil der christlichen Alterthumskunde zum Studium erwählt“, sagte de Rossi in seiner liebenswürdigen und verbindlichen Art, als der Verfasser des vorliegenden Buches ihm vor mehreren Jahren über die Anfänge desselben Mittheilungen machte. Monsignore Wilpert hat diese Worte an den Beginn seines Vorworts gestellt. Beide hatten recht; denn wirklich ist der Stoff der jetzt vollendeten Studie einer der ansprechendsten der christlichen Archäologie. Der Umstand, daß die Arbeit der Oberin des Klosters der ewigen Anbetung zu Innsbruck gewidmet ist, welche „die Sorge für deren Herstellung und Ausstattung auf sich genommen“, hat den Verfasser wohl nicht zum geringsten Theil veranlaßt, alle lateinischen Texte frei und fließend zu übersetzen und so das Buch dem Verständnisse auch eines weitern Leserkreises nahe zu bringen. Dadurch hat es solche Gestalt gewonnen, daß es jedem Gebildeten, besonders jedem, der durch Beruf oder Stellung sich für das Klosterleben interessirt, Freude und Nutzen bringen wird. Der wissenschaftliche Werth aber hat durch die edle Popularität nicht gelitten.

Die Anordnung ist eine sachliche, nicht eine chronologische. Der erste Theil behandelt den Stand, der zweite die bildlichen Darstellungen der gottgeweihten Jungfrauen. Nachdem die Quellen aufgezählt und gewürdigt sind, behandelt der historische Theil in sieben Abschnitten das

Ansehen, die Gelübde, die Einkleidung, das Alter, die Lebensweise, das Klosterleben und den Lohn der Bräute Christi; der monumentale Theil in drei Abschnitten Gemälde, Sarkophage und Grabinschriften, welche sich auf dieselben beziehen. Das Klosterleben erscheint nach Ausweis dieser Untersuchungen um das Jahr 400 in allen wesentlichen Punkten bis zu dem Grade entwickelt, in dem es auch heute blüht. Hieronymus und Ambrosius sind die Hauptquellen; auch von den angezogenen Monumenten gehören wohl die meisten dem 4. und 5. Jahrhundert an. Freilich ist Tertullian ausreichend benutzt; aber die Quellen aus der Zeit um das Jahr 400 beherrschen die Darstellung, ohne daß immer eingehend nachgewiesen wird, wie die Sache sich allmählich ausgestaltet habe. Dies zu zeigen, ist freilich schwer, vielleicht kaum möglich in einzelnen Fällen, weil das Quellenmaterial vor der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts sehr dürftig ist.

S. 7 wird gesagt: „Die ersten Nachrichten über das Gelübde der Jungfrauen bringt Tertullian; selbstverständlich kam es nicht erst in seinen Tagen auf ... es war ein apostolisches Vermächtniß." Wäre hier nicht zu unterscheiden zwischen festem Willen und förmlich ausgesprochenem, zwischen einfachem Gelübde und feierlichem im Sinne der Canonisten? Hatte man nicht in apostolischer Zeit nur den Willen der Jungfrauschaft mit einer vielleicht äußerlich kundgegebenen Verpflichtung? Kam dann nicht die Annahme der Kirche durch Aufnahme in den Stand der Jungfrauen, dann die eigene Kleidung und zuletzt erst die öffentliche Aussprache einer Gelübdeform hinzu?

Beim Empfange des Subdiakonates haben wir eine der alten Einkleidung analoge Ceremonie mit Verpflichtung zur Jungfräulichkeit, der noch heute die Gelübdeform fehlt. Alte Orden haben ebenfalls die Aussprache des Gelübdes der Jungfräulichkeit noch nicht. Thomassinus (Vetus et nova Ecclesiae disciplina P. I. lib. 3 c. 48 nr. 3) sagt: Et sane simillimum veri est, non Paulum, non Antonium, non Hilarionem ullas eiusmodi professiones (expressas) emisisse, etsi vota emiserint observaverintque monastica perquam religiosissime. Die Stelle Tertullians, worin „die ersten Nachrichten über das Gelübde der Jungfrauen" enthalten sein sollen, lautet: Prolatae enim in medium (virgines) et publicato bono suo elatae et a fratribus omni honore et caritatis operatione cumulatae. (Liber de virginibus velandis c. 14; *Migne* II. 908 sq.) Eine förmliche Gelübdeablegung finde ich in diesem Satze nicht ausgesprochen, sondern nur den Beweis, daß die Jungfrauen einen besondern Platz in der Kirche einnahmen und sich einer ausgezeichneten Achtung erfreuten. Ebensowenig ist in einer Stelle aus dem Liber de lapsu virginis consecratae vom Aussprechen einer Gelübdeform, von einer „Gelübdeablegung" im heutigen Sinne die Rede. Das betreffende Buch wird mit Recht im ersten Abschnitt als „angezweifelte Schrift des hl. Ambrosius" bezeichnet, doch im Text immer wie eine echte angeführt. In jüngster Zeit sind neue Gründe entdeckt worden, die nahe legen, vielleicht sei sie eine ältere, von Ambrosius überarbeitete Abhandlung, wodurch dann eine solche Anführung Berechtigung erhielte (vgl. *Ihm*, Studia Ambrosiana, in den Jahrbüchern für classische Philologie [Leipzig 1890] XVII, 1 f.). Die hier in Betracht kommende Stelle lautet: Frustra hymnum virginitatis ex-

posui, quo et gloriam propositi et observantiam pariter decantares (c. 7, *Migne* XVI, 375). Wilpert übersetzt S. 13: „Umsonst habe ich dir den Hymnus der Jungfräulichkeit auseinandergesetzt," klagt Ambrosius gegenüber der gefallenen Susanna, „worauf du die Formel der Weihe hersagtest und das Gelobte zu halten betheuertest." Die Stelle besagt doch nur, der Schreiber habe der Susanna jenen „Hymnus" (den 44. Psalm oder den Hymnus Jesu corona virginum) erklärt, den sie mit andern sang und in dem sie für ihre Person nach seiner Auffassung und Erklärung den Willen oder Vorsatz ausdrückte, das Leben einer Braut Christi zu führen. Von einem auf das Absingen des Psalmes folgenden Aussprechen einer Formel der Weihe ist hier doch nicht die Rede.

Bei der Ausdehnung der patristischen Literatur war es schwer, alles einschlägige Material zu geben. Bei der Auswahl behält jeder Schriftsteller natürlich seine Freiheit. Manches findet sich noch in den Martyreracten, z. B. jenen der hll. Cyprian und Montan (*Ruinart* [Ed. Ratisbon.] 255. 279; vgl. Wilpert S. 93, Anm.), und in den alten griechischen Kirchenschriftstellern, z. B. über die Aebtissin Publia mit ihren Nonnen und die Kaiserin Pulcheria († 453) mit ihren Jungfrauen (Acta SS. 3. Sept. III [Neue Ausgabe], 508 sq. 525 sq.; 9. Octob. IV, 995), die als Zeitgenossinnen der hll. Hieronymus, Paula († 404) und Eustochium († 419) Beachtung verdienen. Nicht unwichtig ist die Consecration der Jungfrauen im Leonianischen Sacramentar (vgl. Probst, Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines [Münster 1892] 127 f., und über die Zeit 57 f.). Die Regeln des hl. Basilius wurden früh in Frauenklöstern eingeführt und sind wichtig zur Kenntniß der „Lebensweise der gottgeweihten Jungfrauen". Wie die hohe Gesellschaft der Pulcheria, ist auch die Klematische Inschrift von Köln, welche dem vierten Jahrhundert zugeschrieben wird und diesseits der Alpen wohl das wichtigste Monument zur Geschichte der christlichen Jungfrauen sein dürfte, nur in einer Anmerkung behandelt (S. 43 u. 65). Sie erhält neue Bedeutung durch die sehr wahrscheinlich gemachte Thatsache, daß wohl alle jene Kinder und Erwachsene, welche auf altchristlichen Inschriften als „Jungfrauen" bezeichnet sind, Gott verlobt gewesen seien. Sehr dankenswerth ist Wilperts Erklärung, in einem nach neuer Aufnahme gegebenen Bilde des Coemeterium Ostrianum seien vier (!) beim Mahle sitzende weibliche Personen Darstellungen der an der Hochzeit des Lammes theilnehmenden Jungfrauen. Weniger annehmbar ist die Ansicht, fünf ebendaselbst mit brennenden Fackeln abgebildete weibliche Personen seien die thörichten Jungfrauen.

Das wichtige Frescogemälde der Katakombe der hl. Priscilla mit der „Einkleidung einer gottgeweihten Jungfrau" ist auf Tafel 1 in einem vortrefflichen Farbendruck gegeben. Auch die übrigen Bilder im Text und auf den fünf Doppeltafeln verdienen uneingeschränktes Lob. Das Hauptgewicht der Arbeit liegt offenbar nach der Absicht des Verfassers in der Behandlung der Monumente. Hier ist in Genauigkeit der Wiedergabe, in Vollständigkeit der Zusammenstellung und in Erklärung der schwierigen Inschriften und Bilder alles geleistet, was beim heutigen Stande der Wissenschaft zu erreichen war. So fördert das Buch unsere Kenntnisse der Verhältnisse der alten Kirche in wesentlicher Weise, und zwar in

einem Gegenstande, der so schön ist, daß er jedem lieb sein muß, welcher für die Ideale des Christenthums ein Herz hat. Ohne zu polemisiren, hat dabei der Verfasser in einem nicht unwichtigen Punkte der Controverse zwischen Katholiken und Protestanten deutlich gezeigt, welchem Theile die historische Forschung recht gibt. Mit dem Verfasser hat die Verlagshandlung hier zusammengewirkt, ein nach Inhalt und Form schönes und vortreffliches Buch herzustellen. Der Text ist auf großem Papier mit den besten Lettern gesetzt; die Doppeltafeln bieten Figuren und Inschriften nach genauen und werthvollen Aufnahmen, die durch Wilpert gemacht oder veranlaßt und von ihm beim Druck sorgfältig überwacht wurden. **Steph. Beissel** S. J.

Pauline von Mallinckrodt, Stifterin und Generaloberin der Congregation der Schwestern der christlichen Liebe. Ein Lebensbild von **Alfred Hüffer**. VIII u. 432 S. 8°. Münster, Aschendorff, 1892. Preis *M.* 4.50.

Solange die katholische Kirche steht, werden die geistlichen Orden ihr Schmuck und ihre Blüthe sein, und die auserwählten Werkzeuge der Vorsehung, denen es gelang, eine geistliche Genossenschaft ins Leben zu rufen und mit übernatürlichem Gnadensegen zu befruchten, werden bei ihr in heiligem Andenken, in unverwelklichen Ehren bleiben.

Pauline von Mallinckrodt war eine solche auserwählte Seele; das Werk, das sie geschaffen, trägt den Stempel von oben. Es hat die höhere Kraft bewährt schon in seiner staunenswerthen Ausbreitung: in 40 Jahren ist der erste kleine Keimansatz von 4 Schwestern angewachsen auf nahezu 1000, die in 88 Niederlassungen über den Norden und Süden zweier Continente sich vertheilen. Es hat dieselbe auch gezeigt im Widerstand gegen die Schläge eines unerwarteten Schicksalssturmes. Die starke Frau, die im Vertrauen auf Gott das Werk begonnen, sah es nach zwanzigjähriger Arbeit schon fast vernichtet zu ihren Füßen; aber der Augenblick ihrer Schwäche ist ihre Stärke geworden. Da der unselige Culturkampf, das große System des Verbrechens gegen Religion und Menschlichkeit, in Deutschland ihre junge Pflanzung zertrat, ist sie zum zweiten Male die Begründerin ihres Ordens geworden, nachdem es ihren heldenmüthigen Anstrengungen nicht gelingen wollte, für ihre schönen Anstalten die Retterin zu werden.

Es sind wunderbar große Momente im Leben dieser edlen Frau: das demüthige Werk erbarmender und dienender Liebe, im Verlauf von zwei Decennien über einen großen Theil von Deutschland in segensreichem, vielseitigem Wirken verbreitet, von Fürsten der Kirche hoch und werth gehalten, von den Oberbehörden der Regierungen wie der Städte belobt und anerkannt, von Königen und Königinnen bewundert.

Dann wieder die herrliche Frucht zwanzigjähriger Opfer und Anstrengungen Schlag auf Schlag vernichtet; vergeblicher Bittgang einer tief bekümmerten, aber nie gebeugten Mutter bei König und Königin, bei Falk und Eulenburg, bei Ministern und Oberpräsidenten. Ihr Bitten erntet nichts als die Klarheit der Hoffnungslosigkeit für ihr Werk und die unfruchtbare Bezeugung persönlicher Achtung.

Jetzt die kühne Fahrt über den Ocean und die ersten Fundamente einer neuen Schöpfung in dem fernen Continent, in einer reinern Atmosphäre von Freiheit, Duldsamkeit und Billigkeit.

Nachher die demüthige Wanderung zu den Füßen des Stuhles Petri in die Ewige Stadt, um als Ordensstifterin die Gutheißung und den Segen des Oberhauptes der Kirche für ihr Werk zu erflehen.

Zuletzt die Pilgerschaft durch die halbe Welt, muthvoll unternommen von der sechzigjährigen Matrone, um den geistlichen Töchtern in Süd und Nord eines fernen Welttheils und den jungen Stiftungen der in die verschiedenen Länder Europas zersprengten Kinder Trost und Rath zu spenden.

An den Namen Paulinens von Mallinckrodt knüpfen sich indes für den deutschen Katholiken noch andere Erinnerungen. Sie war es, die dem müde gehetzten, selbst im Auslande noch verfolgten Bekenner, dem greisen Heldenbischof Konrad Martin von Paderborn endlich ein stilles Asyl geboten, wo er vor den Nachstellungen der kirchenfeindlichen Mächte sicher ruhen und ruhig sterben konnte. Sie war es auch, deren Muth und Umsicht es gelang, seine theuern Ueberreste in seine Bischofstadt überzuführen und ihm, dem „Abgesetzten“, das Begräbniß eines Bischofs zu verschaffen. Sie hat damit angesichts der ganzen Welt der Ueberzeugung der katholischen Kirche Anerkennung verschafft gegenüber den juristischen Fictionen der Staatsomnipotenz und hat, eben am Ende des großen Kampfes, es allen vor Augen gestellt, daß die Staatsallmacht nicht gesiegt hatte.

Aber theurer vielleicht noch ist dem Katholiken ihr Andenken als das der würdigen Schwester des einzigen, unvergleichlichen Mannes, Hermann von Mallinckrodt, dem sie, in Charakter und Erscheinung ähnlich, zeitlebens in innigster Liebe und Gemeinsamkeit heiliger Interessen verbunden blieb. Von Jugend auf war sie der segenbringende Schutzgeist jenes auserlesenen Kreises der herrlichen Geschwister von Mallinckrodt, wie sie vielleicht nie mehr in einer Familie sich zusammenfinden werden, von denen in Nähe und Ferne so viel Segen ausgegangen ist. Pauline von Mallinckrodt hat ihrer aller Jugend überwacht und hat tröstend am Sterbebett ihrer aller letzten Seufzer aufgenommen. Wer das Glück gehabt hat, ihr selbst im Leben nahe zu kommen, sei es in den Tagen ihrer Jugendanmuth, sei es in der Neige ihrer Jahre und Kräfte: Männer und Frauen aller Stände sprechen von ihr mit Bewunderung und frommer Begeisterung. Was der ehrwürdige Bischof von Concepcion in Chile noch unter dem Eindruck ihrer persönlichen Begegnung 1880 in öffentlicher Predigt von ihr gesagt hat, konnte man recht wohl auch von nüchternen deutschen Lippen hören: „eine große Dame und eine Heilige“ (S. 274).

Ein Lebensbild dieser edlen und merkwürdigen Frau mußte allen willkommen sein, und es trifft sich wohl, daß es von so bewährter, kundiger und verehrungswürdiger Hand entworfen wurde. Durch verwandtschaftliche Beziehungen der großen Ordensstifterin nahestehend, durch fast vier Jahrzehnte hindurch mit ihr in freundschaftlichem Verkehr, zugleich im Besitz reichhaltiger und ganz zuverlässiger Quellen, fand sich der Herr Verfasser in einer für den Biographen ausnahmsweise günstigen Stellung. Wenn er es liebt, recht oft diese Quellen

selbst zu Worte kommen zu lassen, so wird durch die sorgfältig ausgewählten Abschnitte sein Verfahren meist nur gelohnt. Einzelne derselben, wie namentlich die Aufzeichnungen der Schwester Chrysostoma, verrathen wahrhaft schriftstellerisches Talent.

Von der ausgezeichnet schönen Sprache und fesselnden Darstellung der ganzen Schrift, wie der edlen Pietät des Verfassers für das Andenken der frommen Ordensfrau, wird jeder wohlthuend ergriffen werden, der mit dem Buche sich bekannt machen will. Möge das Bild dieser engelhaft erhabenen Frauengestalt, mit noch kräftiger Hand entworfen von einem Manne, der, bereits in ehrwürdigem Greisenalter, selbst auf ein verdienstreiches, schönes Leben zurückblicken kann und sich von Verehrung und Liebe umgeben sieht, nach dem Wunsche des Verfassers allenthalben Segen und Erbauung verbreiten.

Otto Pfülf S. J.

Ad Leonem XIII. Summum Pontificem Carmen Petri Esseiva Friburgensis Helvetii. 28 p. 8⁰. Friburgi Helvetorum, Typographia Catholica, MDCCCXCII.

Dem päpstlichen Bischofsjubilar widmet hier der ausgezeichnete schweizerische Neulateiner, der Sänger so mancher preisgekrönten Carmina und Elegiae, Petrus Esseiva, seinen Schwanengesang.

Si prohibet cantu Musis invisa senectus,
Sit tamen extremus te cecinisse labor;
Maeandri qualis Phrygii per saxa volutus
Carmina deficiens ultima fundit olor. . . .

Und wie jener fabelhafte Schwanensang das Schönste sein soll, so scheint uns in der That, daß man kaum selbst bei Esseiva eine so lautere Classicität der Sprache, einen solchen Vollklang des Verses, eine solche Durchsichtigkeit der Gedanken und eine ähnliche Leichtigkeit zu finden gewohnt ist, die modernsten Ideen im unverfälschtesten Ausdruck Latiums wiederzugeben. Was den Kenner aber vor allem in diesem Gedicht fesseln und mit wachsendem Staunen erfüllen wird, ist die meisterhafte Kürze und Prägnanz des Ausdruckes. Jedes Wort hat seine Wichtigkeit; epitheta ornantia im rhetorischen Sinne kennt der Dichter diesmal kaum. Alles ist mit einer fast peinlichen Genauigkeit auf den kürzesten, bezeichnendsten Ausdruck zurückgedrängt. Wer die vom Dichter vorgeführten, kühn und doch genau skizzirten Thatsachen nicht anderweitig kennt, wird überhaupt nur sehr wenig verstehen; fast zu jedem Vers ist nach einigen Jahren schon ein weiter Commentar vonnöthen. Selbst heute schon entgeht uns persönlich der volle Sinn der einen oder andern Anspielung, wie z. B. derjenigen auf Herbert Bismarck (p. 10). Doch das ist in gewissem Sinne mehr ein Lob als ein Tadel für den Dichter, der, soviel es seines Amtes ist, alles genau bezeichnet. Wir können uns vorstellen, wie einem Meister der Sprache Ciceros und Vergils gleich Leo XIII. gerade dieses Carmen als Huldigung besonders wohlthun und gefallen muß, und wie der Dichter selbst sich wohl zum Besten seines Könnens durch die Vorstellung anspornen ließ, daß ein Leo XIII. zugleich der Gegenstand und höchste Kritiker seines Werkes sei.

Das Gedicht ist auf breitester Grundlage aufgeführt. Nach dem Eingange folgt zuerst eine rasche, alle Hauptpunkte berührende Darstellung des Lebens seit der Geburt bis zum Priesterthum — Nuntiatur in Belgien — Delegatur — Bischofswürde — endlich die Papstwahl (p. 6—9). Daran schließt sich ein Ueberblick über die Thätigkeit Leos als Papst. Wirken nach außen: Deutschland:

Quid germane furis dominator et arbiter aulae,
Gallia sub talo cui laniata jacet? . . . (p. 10.)

Frankreich: Gesetze gegen die Ehe, die Klöster u. s. w., der Streit um die Republik oder das Königthum (p. 11); Irland: das Feniertthum u. s. w.; Rußland: Nihilismus, die Attentate, Vera Sassulitsch, das Eisenbahnattentat:

. . . Quum vicibus rapit et revomit cortina vaporem
Atque volubilibus transvolat arva rotis,
Sternitur et dominum devolvit ab aggere currus
Intentamque sibi vix fugit ille necem. (p. 12.)

Die Carolinenfrage (p. 13). Portugal und Belgien.

Dann die sociale Thätigkeit Leos. Die Arbeiterencyklika:

Temperat ille etiam leges, iustissimus auctor,
Ne fabricae dominus lucra dolosa paret,
Neve opifex, olim pacta mercede laborum,
Libera composito foedera rumpat iners; etc. (p. 14 sq.)

Die apostolischen Schreiben gegen die Freimaurer. — Ferner die kirchliche Wirksamkeit. Indien, Amerika, das Columbusjubiläum, afrikanische Missionen, Sklavenbefreiung (p. 17 sq.). — Die bauliche Thätigkeit des Papstes im Gegensatz zu dem Zerstören der Italianissimi (p. 19). Erhöhung des Cultus verschiedener Heiligen.

Das Priesterjubiläum und die römische Ausstellung (p. 21). Wissenschaftliche Thätigkeit Leos: die Sternwarte, Himmelsphotographie:

Inscribi poscunt medicatis sidera chartis
Apparentque suo singula picta situ. (p. 22.)

Die Dichtkunst des Heiligen Vaters, seine Bemühungen um die Archive und Bibliotheken (p. 23).

Diesem Lichtbild aus dem Vatican stellt nun der Dichter das Schattenbild des heutigen Quirinals entgegen. Seine Rede ist scharf, kräftig und unverblümt wie die Sprache der alten Römer. Das ganze Elend des Landes unter der italienischen Mißwirtschaft wird in großen Zügen geschildert, z. B. jene schreckliche Explosion:

Dissiliunt fetae nitrato pulvere turres,

oder:

Quam sibi dissimilis, veteris quam degener aevi
Illa prius frugum terra virumque ferax!
Caeduntur vites, urunt incendia silvas,
Exundant fluvii, deperit imbre seges etc. (p. 25.)

Aber so groß das Elend des Volkes, die Erdrückung der Kirche sein mag:

> Vincit io Christus, regnat laetusque triumphat,
> Qui propriam plebem vindicet usque malis. (p. 27.)

Nun folgt noch einmal eine Anrede an den hohen Jubilar, ein Wunsch langen Lebens, ein Ausblick auf die Krone der Ewigkeit, eine Bitte des Dichters:

> . . . Te tamen ante precor, pater o venerande, tuenti:
> Oscula sacrato des mihi ferre pedi.
> Urbe tua liceat fesso requiescere vati,
> Romanoque solo mollius ossa cubent;
> Supremique reus quum iudicis ora tremiscam,
> Exarmet rigidum pagina vota tibi. (p. 28.)

Die Stärke dieses letzten Wortes wird den Leser des Ganzen minder überraschen; denn das Carmen ist wohl in erster Linie ein Loblied auf das gegenwärtige Haupt der Kirche, im Grunde aber ein frohes begeistertes Glaubensbekenntniß, ein religiöser Act des Dichters beim Abschluß seiner literarischen Thätigkeit. Hoffentlich nimmt er selbst den Ausdruck „letztes Lied" nicht allzu wörtlich; denn wie er hier bewiesen, ist das Alter für ihn kein Grund, das Plectrum fallen zu lassen. Wir empfehlen das Heft allen Freunden lateinischer Dichtkunst und besonders unserer studirenden Jugend, erstern zum Genuß, letzterer als Vorbild.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das Leiden unseres Heilandes. Zwölf Alberttypien nach den Cartons von P. Molitor. Mit Dichtungen von F. W. Weber, Verfasser von „Dreizehnlinden". Groß-Folio. München, Jos. Albert, 1892. Preis: in elegantem Original-Einband *M.* 30.

Poesie, Zeichnung und Vervielfältigungskunst haben sich hier zu einem Prachtwerk von seltenem Werthe vereinigt, das wir für den christlichen Familientisch in jeder Hinsicht empfehlen können, ja das sich dem Beschauer und Leser schon auf den ersten Blick durch sich selbst empfiehlt. Von den zwölf Kunstblättern dieser Passion illustrirt das I. als artistischer Titel den Spruch „Und wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann mein Jünger nicht sein", mit dem von zwei lieblichen Engeln getragenen Veronika-Bild. Die übrigen stellen folgende Scenen dar: II. Christus am Oelberg, III. Der Verrath, IV. Christus vor Kaiphas, V. Verspottung des Herrn durch die Kriegsknechte, VI. Christus und Barabbas, VII. Die Geißelung, VIII. Ecce Homo, IX. Begegnung des Kreuztragenden mit Maria, X. Simon von Cyrene, XI. Christus der Kleider beraubt, XII. Christus am Kreuze. Alle diese

Scenen sind mit tiefer religiöser Andacht aufgefaßt, dramatisch lebhaft gruppirt und mit hoher Würde und Weihe durchgeführt; der Ausdruck tief ergreifend, die Zeichnung sicher, rein, von hoher Vollendung. Ein feines Zartgefühl mildert das Abstoßende in der Gestalt der Feinde Christi, ohne die dramatische Kraft der Darstellung zu schwächen, und den leidenden Erlöser umfließt eine erhabene Hoheit und Liebe, die zum Gebete drängt. Besonders vortrefflich scheinen uns der Judaskuß, die Geißelung und die Entkleidung Christi componirt: indem der Künstler es bei den zwei letztern Stücken verschmähte, seine anatomische Gewandtheit zu zeigen, hat er den Gehalt der beiden Geheimnisse mit jungfräulicher Zartheit um so tiefer und erschütternder zur Geltung gebracht. Die Reproduction der zwölf Cartons ist ausgezeichnet und bestätigt den Ruf des durch seine technischen Leistungen so hervorragenden Verlags. Der graphischen Kunstleistung entsprechen in Stimmung und Geist wie in Formschönheit die sie begleitenden Gedichte. Bald schlicht erzählend, bald fromm betrachtend, bald tief mahnend zum Herzen sprechend, bald in erhabenem lyrischem Schwung emporwallend, erklärt der formgewandte Text nicht bloß die Bilder, sondern ergänzt und verbindet er sie auch zum künstlerischen Ganzen. Herrscht in den Bildern der zarte Ernst tiefer Empfindung vor, so in den Gedichten eine nicht minder tiefe Kraft des Gedankens wie des Gefühls, dabei jene Meisterschaft der Sprache, welche den einfachen Blankvers ebenso harmonisch zu gestalten weiß, wie die verschiedenartigsten gereimten Strophen. Wie aus den Bildern, so spricht auch aus den Gedichten die schlichte Andacht einer glaubensvollen, von inniger Liebe zum Erlöser erfüllten Mannesseele. Wer könnte ungerührt die letzte der sieben Fragen lesen, die der Dichter durch den Erlöser an einen jeden richten läßt:

„Nun sprich, du arme Seele, ich und du,
Wir sind allein, es hört uns niemand zu:
Willst du mein Jünger sein, folgst du mir nach
Durch Dorn und Distel, Spott und Hohn und Schmach?
Trägst du dein Kreuz, wie ich, nach Golgatha?
Nein oder Ja!“

St. Joseph dargestellt nach der Heiligen Schrift. Akademische Vorträge von Dr. Joseph Schindler, Professor der Theologie in Leitmeritz. XVI u. 126 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 1.20.

Die Kundgebungen Pius' IX. und Leos XIII. zu Gunsten der in der Kirche jetzt allenthalben blühenden Verehrung des hl. Joseph hatten den hochw. Verfasser schon 1891 (Linzer Theologisch-praktische Quartalschrift S. 276 f.) zu einer recht gediegenen exegetischen Studie angeregt. Mit vorliegendem trefflichen Werkchen bietet er eine „eingehende wissenschaftliche Darstellung“ der Person des Heiligen, ausschließlich auf dem Boden der Schrift und der Auslegung der Väter und Theologen. Da die über diesen Gegenstand vorhandenen Tractate der ältern Theologen theils schwer zugänglich, theils in der einen oder andern Rücksicht der Zeit nicht mehr völlig entsprechend sind, so ist die Schrift eine sehr zeitgemäße. Ueberdies ist sie als „Commentar des Kerns der bedeutsamen Encyklika Leos XIII. über die Josephsverehrung“ aufgefaßt. Durch Gelehrsamkeit, Frömmigkeit, dabei aber heilsame Nüchternheit entspricht sie den Anforderungen an eine solche Schrift. Das ebenso reichhaltige als fromme und besonnene Werk empfiehlt sich mit seinem Schatze von geistigem Gehalt und seiner fleißigen Literaturangabe sowohl als Hilfsmittel für Prediger wie als belehrende Lectüre für Verehrer des hl. Joseph aus dem gebildeten Laienstande. Auch dem Theologen wird es willkommen sein, alle den heiligen Patriarchen von

Nazareth betreffenden Fragen kurz und klar und mit so ausgiebigen Belegen beisammen zu finden. Hervorzuheben ist namentlich die fleißige Zusammenstellung der einschlägigen patristischen Literatur. Die im Titel gebrauchte Bezeichnung „Akademische Vorträge" gibt Wesen und Werth des Büchleins nicht ganz richtig wieder; dieselbe ist wohl deswegen gewählt, weil die fünf Abhandlungen laut Vorwort aus Vorträgen hervorgingen, welche an der Leitmeritzer theologischen Lehranstalt im Wintersemester 1891/92 gehalten wurden.

Der Jubelgreis auf Petri Thron. Festschrift zum goldenen Bischofsjubiläum unseres Heiligen Vaters Leo XIII. Ein Erinnerungsblatt für das katholische Volk von Leonz Niderberger, Redacteur der „Katholischen Welt". 48 S. gr. 8⁰. M.-Gladbach, A. Riffarth, 1893. Preis 30 *Pf.*

Frisch und interessant geschrieben, mit nicht weniger als 30 Illustrationen prächtig ausgestattet, dabei zu sehr billigem Preis, bietet diese Schrift alles, was man von einer Festschrift nur verlangen, mehr, als man von einer solchen erwarten kann. Bei großem sachlichen Reichthum der Angaben über die Person Leos XIII. wie über die Stadt Rom weiß sie sich fernzuhalten von geschmackloser Ueberschwänglichkeit, die im allgemeinen bei Festschriften so leicht zur Klippe werden kann. Die Schrift verdient es, zur Verbreitung empfohlen zu werden.

Oeuvres de Saint François de Sales, Évêque de Genève et Docteur de l'Église. Édition complète d'après les autographes et les éditions originales enrichie de nombreuses pièces inédites, dédiée à N. S. P. le Pape Léon XIII. et honorée d'un bref de Sa Sainteté, publiée sur l'invitation de Mgr Isoard, Évêque d'Annecy, par les soins des Religieuses de la Visitation du Ier Monastère d'Annecy. Tome I: Les Controverses. CXLIV et 420 p. 8⁰. Tome II: Défense de l'Estendart de la Sainte Croix. XLVIII et 432 p. 8⁰. Genève, H. Trembley (Freiburg, Herder), 1892. Preis à Band *Fr.* 8.

Schon wiederholt im Laufe dieses Jahrhunderts sind Anstrengungen gemacht worden, die gedruckten Schriften des liebenswürdigen heiligen Kirchenlehrers aus ungedruckten Materialien weiter zu ergänzen und von den Verunstaltungen zu befreien, welche die bereits veröffentlichten infolge verschiedener Umstände bei den zahlreichen Ausgaben erlitten hatten. Die Ausgabe von Vivès bereits (1856—1858), die 1885 in 7. Auflage erschien, trug den Titel „Oeuvres complètes", stützte sich auf Einsichtnahme mancher Autographe und legte Werth darauf, die ursprüngliche Sprache des Heiligen beizubehalten. Eine nicht unbedeutende Vermehrung an ungedruckten Stücken hatte die Ausgabe von Migne (1861—1864) aufzuweisen, die jedoch die Wiedergabe in modernem Französisch vorzog. Dem Eifer der frommen Ordensfrauen von Annecy für die Ehre ihres heiligen Stifters verdankt man jetzt die Inangriffnahme einer neuen ganz vollständigen und correcten und somit definitiven Gesamtausgabe seiner hinterlassenen Schriften. Der prächtig besorgte Druck stützt sich auf den gesamten Schatz der zahlreich noch vorhandenen Manuscripte des Heiligen. Vieles und Bedeutendes gelangt zum erstenmal zur Mittheilung. Alles kommt genau so zum Abdruck, wie der heilige Lehrer es niedergeschrieben, die Correcturen, Umarbeitungen und selbst die wechselnden Eigenthümlichkeiten seiner Orthographie sollen treu wiedergegeben werden, ohne jede Zuthat und ohne jede Auslassung. Es unterliegt keinem Zweifel, daß das schöne Unternehmen nicht nur auf die Person

des Heiligen (z. B. durch den ersten Abdruck seiner Jugendarbeiten) ganz neues Licht werfen, sondern auch in historischer wie linguistischer Beziehung von vielfachem Interesse sein wird. Verschieden von allen frühern Ausgaben befolgt die neue in der Anordnung die chronologische Reihenfolge der Arbeiten. Es scheint, daß das Gesamtwerk auf etwa acht Bände berechnet ist. Die neue Anordnung bietet u. a. auch den Vortheil, daß der erste Band mit derjenigen Schrift beginnt, zu welcher die namhaftesten Umänderungen und Ergänzungen zu machen waren, jene Theile aber zum Schlusse aufgespart sind, bei welchen noch Hoffnung besteht, im Laufe der Zeit zugehöriges neues Material zu entdecken. Bis jetzt liegen zwei prächtige Bände vor, die beiden apologetischen Werke umfassend.

Die Heiligen als Kirchenpatrone und ihre Auswahl für die Erzdiöcese Köln und für die Bisthümer Münster, Paderborn, Trier, Hildesheim und Osnabrück. Von Dr. Heinrich Samson, Priester der Diöcese Münster. Mit kirchlicher Genehmigung. IV u. 431 S. 8°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1892. Preis *M.* 4.20.

Die vorliegende Schrift setzt die Heiligenlegenden als bekannt voraus und behandelt die Kirchentitel und Kirchenpatrone, welche in den Bisthümern des nordwestlichen Deutschlands vorkommen. Sie bezweckt, die Andacht zu den heiligen Kirchenpatronen im christlichen Volke zu bewahren und zu befördern, damit nach dem Beispiele der frommen Vorzeit und nach dem Willen der Kirche Gott geehrt werde in seinen Heiligen. Tiefergehende Untersuchungen und ein ausgedehnteres Studium der eigentlichen Quellenwerke waren dazu nicht nöthig. Darum ist auch auf manche schwierigern Fragen nur insoweit eingegangen, als es der praktische Zweck einer volksthümlichen Behandlung erforderte. Predigern und Katecheten wird das Buch gute Dienste leisten; aber auch den Laien bietet es als fromme Lesung manche neue und interessante Einzelheiten.

Verbum caro. Ab Henrico Schauerte, sacerdote. Cum approbatione Vic. Gener. Paderborn. 59 p. 8°. Paderbornae, typis et sumptibus librariae Junfermannianae, 1892. Preis 90 *Pf.*

Die wenigen Seiten enthalten eine ganze Christologie, eine sachlich so reiche und tiefe Erklärung der Größe Christi und seiner Werke, daß sich kaum etwas hinzufügen läßt. Es sind im Grunde genommen Thesen, aber durch theologische Begründung erweiterte Thesen, welche dem Leser den ganzen Glaubensinhalt über das Verbum incarnatum, wie ihn die katholische Theologie entwickelt hat, vor Augen führen. Ueber die eine oder andere Stelle mag sich rechten lassen; im ganzen ist jedenfalls die Lehre der bewährtesten Schulen scharf und bestimmt zum Ausdruck gekommen. Alles ist unzweideutig gesagt, aber freilich vieles nicht leicht verständlich. Der hochw. Verfasser hat die möglichste Kürze angestrebt, ja drängt zuweilen fast ganze Abhandlungen in einen Satz und häuft dabei Beschränkungen und Modificationen um den Hauptausdruck des Satzes. So ist es nicht zu verwundern, daß die kleine Schrift ein wahres Studium erfordert, um auch nur den Sinn des Gesagten zu erfassen. Es würde unseres Erachtens eine recht verdienstliche Arbeit sein, wenn auf Grundlage der hier vorliegenden Thesen oder Skizzen eine vollere Ausführung des Stoffes mit Beweisen aus Schrift und Tradition in Angriff genommen würde, und zwar in der Muttersprache. Ein solches Werk, gemeinverständlich geschrieben, würde für Belehrung und Erbauung höchst dienlich sein. Die wahre Kenntniß Christi und der in ihm enthaltenen Reichthümer und Gnaden ist unter den Bedürfnissen eines wahren Christen immer das erste.

Besuche bei Unserer Lieben Frau. Von P. Odilo Wolff O. S. B. XI u. 243 S. Lex.=8⁰. Augsburg, Huttler, 1892. Preis *M.* 3.

Das in großen Lettern schön gedruckte und mit vielen trefflichen neuen Illustrationen versehene Buch behandelt eine aus der Abtei Emaus zu Prag über Altötting, Innsbruck, Trient, Verona, Bologna, Florenz, Siena, Rom, Subiaco, Genazano, Monte Cassino, Rom, Loreto, Padua, Venedig, Seckau gemachte Pilgerreise. Obwohl auch viele Grabstätten und Kirchen anderer Heiligen besucht wurden und sehr fromm und anmuthig beschrieben sind, gilt doch die Reise in erster Linie den Gnadenorten Marias. Ihre Heiligthümer sind darum mit besonderer Vorliebe behandelt. Das Ganze ist recht geeignet, in den weitesten Kreisen anregend und erbaulich zu wirken. Es wird nicht nur frommen Katholiken, die Italien als Pilger besuchten, liebe Erinnerungen wach rufen, sondern noch viel mehr jenen, die aus religiösen Motiven dorthin reisen wollen, treffliche Führerdienste leisten. Alle, denen eine solche Reise ins Land der Heiligen versagt bleibt, können mit Hilfe dieser schönen Schrift den Hauptnutzen einer solchen Fahrt erreichen.

Reise durch Italien nach Aegypten und Palästina. Von P. Cölestin M. Schachinger, Priester aus dem Orden der Diener Mariens, Subprior in Jentendorf u. s. w. Mit 45 Abbildungen. 146 S. gr. 8⁰. Wien, Hartleben, 1892. Preis *M.* 2.

Der hochw. Subprior von Jentendorf und Chefredacteur der österreichisch-ungarischen Bienenzeitung schildert uns in der vorliegenden Schrift seine Pilgerfahrt nach Jerusalem, die er 1890—1891 unternahm. Er wollte, wie er selbst sagt, „kein wissenschaftlich aufgebautes Werk“ schreiben, sondern seine persönlichen Eindrücke und Anschauungen mittheilen. „Unser Landvolk ... habe ich bei Abfassung des Buches besonders vor Augen gehabt; aus diesem Grunde habe ich allerorten die landwirthschaftlichen Verhältnisse, soweit solche bei einer flüchtigen Reise, die uns die Gegenden bloß während einer kurzen Jahresperiode sehen läßt, erkannt werden können, besonders berücksichtigt.“ Daneben hat aber P. Schachinger überall ein offenes Auge für die Denkmäler der Kunst und Geschichte und für alles, was den Reisenden wie den Pilger interessirt, so daß sein Buch wirklich als ein „treuer und verläßlicher Wegweiser“ dienen kann. Ein ganz besonderes Interesse widmet er als weitbekannter Bienenvater der Bienenzucht, und wo ihm unterwegs ein Bienenstand erreichbar ist, unterläßt er nicht, denselben zu besuchen. Die Reise geht über Verona, Mailand, Florenz nach Monte Senari, wo P. Schachinger das Erzkloster seines Ordens (der Serviten) besucht. Nach einem dreiwöchigen Aufenthalt in Rom und zehn Tagen in Neapel geht es über Brindisi nach Alexandrien. Vier Wochen bleibt er in Aegypten und dringt nilaufwärts bis zur Insel Philä in Nubien vor. Dann folgt der vierwöchige Aufenthalt im Heiligen Lande, wo alle heiligen Stätten, welche die Pilger verehren, besucht werden. Die Heimreise geht über Damaskus, Baalbek, Beyrut, Smyrna und Konstantinopel. Die vielen nach Photographien ausgeführten Lichtdrucke sind meist gut gelungen.

P. Schynses letzte Reisen. Briefe und Tagebuchblätter. Herausgegeben von Karl Hespers. Mit P. Schynses Karte des Süd-West-Ufers des Victoria-Nyanza. (Zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1892.) 100 S. 8⁰. Köln, J. P. Bachem, 1892. Preis *M.* 1.80.

P. August Wilhelm Schynse, geb. 21. Juni 1857 zu Wallhausen bei Kreuznach, gest. 18. November 1891 zu Bukumbi im Süden des Victoria-Nyanza, hat nicht nur

als eifriger Missionär um die Ausbreitung der Kirche in Afrika sich sehr verdient gemacht, sondern auch als Reisebeschreiber in wissenschaftlichen Kreisen, die sonst nicht viel auf Missionäre halten, sich bleibenden Ruhm gesichert. Zu dem Schönsten und Spannendsten, was er geschrieben, gehört wohl diese seine letzte Reise, die hier durch den verdienten Canonicus Hespers, der auch seine frühern Reisen herausgab, durchgesehen und ergänzt in guter Ausstattung uns geboten wird. Namentlich werthvoll ist die Reise im Südwesten des Nyanza und zugleich hochinteressant. Dieser Zug durch feindselige Stämme, in deren Mitte die Karawane in höchster Gefahr schwebte, war allerdings ein gewagtes Unternehmen; aber wie wohlthuend ist die gewissenhafte Vorsicht des Missionärs, die alles aufbietet, um den Ausbruch von Feindseligkeiten und Blutvergießen zu verhindern, wenn man dabei an das Benehmen anderer Reisenden, z. B. eines Dr. Peters, denkt, dessen Vorgehen seinerzeit in diesen Blättern (Bd. XL, S. 458 ff.) nach Gebühr gekennzeichnet wurde! Der viel zu frühe Tod P. Schynses war ein großer Verlust für die Mission wie für die Afrikaforschung; sein letztes Tagebuch aber wird den vielen Freunden des Verewigten eine willkommene Gabe sein. Die nach P. Schynses eigenen Routen-Aufnahmen und Positionsbestimmungen gut ausgeführte Karte des Süd-West-Ufers des Victoria-Nyanza, die zuerst in Petermanns Mittheilungen erschien, ergänzt und berichtigt wesentlich das bisherige Kartenbild dieser Gegend.

Études politiques et religieuses sur l'Allemagne catholique. A. Kannengieser. Le réveil d'un peuple. XXIV et 432 p. 12°. Paris, Lethielleux, 1892. Preis *M.* 3.15.

Der Verfasser besitzt ein entschiedenes Talent, in fremde und ganz verwickelte Verhältnisse sich einen richtigen Einblick zu verschaffen und denselben mit Anmuth und eleganter Leichtigkeit auch andern zu vermitteln. Selbst wer mit den geschilderten Dingen wohl vertraut ist, kann noch mit Interesse und Vergnügen, zuweilen mit Nutzen diese Darlegungen lesen. Dabei leitet den Verfasser, wie schon bei seinem früheren, mit diesem in geistigem Zusammenhange stehenden Werke „Catholiques allemands“, ein sehr anerkennenswerther, hoher und praktischer Gedanke, dem man nur den Segen der Fruchtbarkeit wünschen kann. Im einzelnen ist in dem Buche an kleinen Ungenauigkeiten kein Mangel, aber das Gesamtbild geräth jedesmal gut. Zuweilen liegt die Ungenauigkeit mehr in einer gewissen Ueberschwänglichkeit des Ausdruckes. So wird der Satz von den „ménagements infinis“ der preußischen Regierung für ihre katholischen Unterthanen und von der katholischen Kirche, die vor 1870 in Preußen nicht nur „libre“, sondern „favorisée“ gewesen sei (S. 104), nothwendig bei jedem preußischen Katholiken auf Protest stoßen. Bemerkenswerth ist der Ausspruch Windthorsts S. 119.

Die Congregation der Grauen Schwestern von der hl. Elisabeth. Festschrift zum fünfzigjährigen Bestehen der Congregation. Von Dr. J. Jungnitz, Subregens des fürstbischöfl. Clericalseminars in Breslau. 116 S. 8°. Breslau, Aderholz, 1892. Preis *M.* 2.

Bei der ungesunden Ausgestaltung unseres socialen Lebens im Laufe dieses Jahrhunderts: der reißenden Zunahme des Proletariats, der Volksanhäufung in den großen Städten, der Massenarmut, den besondern Uebeln der großen Industriebezirke, den Segnungen der großen Kriege, muß das Institut der Grauen Schwestern, gerade mit den ihm eigenen Vorzügen, als ein besonders gnädiges, überaus zeitgemäßes Geschenk der Vorsehung betrachtet werden. Wer diese christlichen Heldinnen

in ihrer Thätigkeit beobachtet hat mit jenem männlichen Muthe, jener Umsicht, Erfahrung und Geschicklichkeit, die wie ein Erbstück ihrer Congregation zu sein scheint, der wird dieser Schrift mit dem größten Interesse folgen. Jedem denkenden Katholiken ist sie zu empfehlen; er wird daraus zweier wunderbaren Thatsachen wieder lebhafter inne werden: 1. der unglaublichen Schwierigkeiten, welche die Staatsgewalt im heutigen Deutschland selbst solchen eminent segensreichen Instituten entgegenstellt nur deshalb, weil sie ein Ausfluß katholischen Lebens sind und mit der Kirche in Verbindung stehen; 2. der alles überwindenden Kraft katholischen Lebens und katholischer Liebe. Freudig anzuerkennen ist jedoch die Huld, welche verschiedene allerhöchste Personen des preußischen Königshauses gegen die Grauen Schwestern bis jetzt bethätigt haben. Der um die Kirchengeschichte Schlesiens auch sonst verdiente Herr Verfasser hat sich durch diese ebenso gewandte als actenmäßig genaue Darstellung neuen Anspruch auf dankbare Anerkennung erworben.

Das Dominikanerkloster zu Frankfurt am Main. 13. bis 16. Jahrhundert. Großentheils nach den ungedruckten Quellen des Klosterarchivs bearbeitet von Heinrich Hubert Koch, Militär-Oberpfarrer, Divisionspfarrer der 21. Division in Frankfurt a. M. XV u. 166 S. 8⁰. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 3.

Des Verfassers „Geschichte der Stadt Eschweiler“ ist in dieser Zeitschrift Bd. XXIII, S. 100, Bd. XXV, S. 333, und Bd. XXX, S. 240, dessen „Beiträge zur Geschichte der Reformation im Herzogthum Jülich“ Bd. XXVI, S. 460, dessen „Geschichte der Carmelitenklöster der niederdeutschen Provinz“ Bd. XXXVIII, S. 467 lobend besprochen worden. Die neueste, jetzt vorliegende Schrift über das Frankfurter Dominikanerkloster zeigt wiederum, wie eingehendes Studium und schriftstellerisches Geschick auch dasjenige allgemein interessant zu machen vermögen, was meist nur engeren Kreisen mundet. Beachtenswerth sind vor allem die Abschnitte über drei Königswahlen im Kloster der Dominikaner, über die Wirksamkeit dieser Ordensleute auf der Kanzel, im Beichtstuhl und in der Schule, über ihre kirchlichen Andachten, ihr Vermögen und ihre hervorragenden Ordensglieder zu Frankfurt. Neun unedirte, wichtige Urkunden bilden einen willkommenen Anhang.

Provinciale ordinis Fratrum Minorum vetustissimum secundum codicem Vaticanum Nr. 1960 denuo edidit Fr. Conradus Eubel ord. min. conv., apostolicus apud S. Petrum de urbe poenitentiarius. 91 p. 8⁰. Quaracchi, Typograph. Collegii S. Bonaventurae, 1892.

Dies älteste der erhaltenen Verzeichnisse aller Provinzen und Häuser des Franziskanerordens ist um das Jahr 1343 geschrieben. Freilich wurde es bereits von Wadding, dem berühmten Annalisten des Ordens des seraphischen Heiligen, und von Righini herausgegeben. Da indessen Waddings Abdruck unvollständig ist, der des Righini selten ward und noch ungenügend blieb, ist diese sorgfältig behandelte Neuausgabe wegen ihres zuverlässigen Textes, wegen der reichen, inhaltschweren Noten und wegen eines vortrefflichen Inhaltsverzeichnisses sehr willkommen. Im ganzen besaß der Orden damals bereits 42 Provinzen und Vikarien mit 1453, oder nach dem Codex von Bamberg mit 1454 Häusern. In der Provinz Köln wirkten die Franziskaner um das Jahr 1343 in 7 Custodien (Köln, Trier, Hessen, Westfalen, Holland, Deventer und Brabant) mit 47 (48) Häusern, in der Provinz Straßburg, welche Süddeutschland und die Schweiz umfaßte, in 6 Custodien mit 51 (50) Niederlassungen, in Sachsen (Norddeutschland) in 12 Custodien (Magde-

burg, Halberstadt, Bremen, Lübeck, Stettin, Brandenburg, Thüringen, Leipzig, Meißen, Goldberg, Breslau und Preußen) mit 89 (88) Klöstern, in Oesterreich in 6 Custodien mit 20, in Böhmen in 7 mit 43, in Ungarn in 7 Custodien mit 43 (45) Häusern. Diese Anzahl der Klöster erklärt die Blüthe des religiösen Lebens in alter Zeit. Ein nicht lange nach 1343 gemachter Zusatz schließt darum das Verzeichniß mit den Worten: „Es erhellt aus Vorstehendem, daß nicht nur in Italien viele Häuser der Minderbrüder bestehen, sondern auch außerhalb Italiens, daselbst aber nicht nur in den Ländern der Gläubigen, sondern auch der Ungläubigen. Da dieser Häuser jetzt 1500, ja vielleicht 1600 sind, viele andere aber neu erbaut werden, die hier nicht verzeichnet wurden, und da in allen jenen Orten die Brüder durch Messen, Gebet, Leben und Predigten beharrlich den Völkern vorleuchten und sie unterrichten, kann niemand in Zweifel ziehen, daß sie für die Seelsorge sehr viel gewirkt haben und wirken."

Brülisau. Die „päpstliche Pfarrei" am Fuße des Hohen Kasten. Beschreibung und Geschichte der Pfarrgemeinde Brülisau im Kanton Appenzell J.-Rh. In Briefen dargestellt von C. A. Falk, Pfarrer daselbst. Separatabdruck aus dem „Appenzeller Volksfreund". 111 S. kl. 8⁰. Appenzell, Genossenschafts-Buchdruckerei, 1892.

Das Büchlein ist nichts weniger als eine wissenschaftliche Geschichte, aber eine in Inhalt, Stil und Darstellung ansprechende Schilderung ländlichen Kirchenregiments des 19. Jahrhunderts in einem der kleinsten schweizerischen Kantone. Des „großen Landrathes (von Appenzell) in seiner competenten Stellung als Landesherr und unbeschränkter Collator" der Curatstelle Streit mit dem Priester von Brülisau, der entschiedene Charakter dieses Priesters, das Eingreifen Roms, dem die Pfarre ihren Beinamen einer „päpstlichen" verdankt, das Verhalten der bischöflichen Behörde, Land und Leute, Kirchenbau und Ortsverhältnisse, dies alles ist in Briefform so anspruchslos und treu erklärt, erzählt oder dargelegt, daß man die kleine Schrift gerne liest und aus ihr einen dankenswerthen Einblick in Verhältnisse gewinnt, die Leuten, welche an größere Verhältnisse gewohnt sind, fast immer unbekannt bleiben.

Das oldenburgische Münsterland in seiner geschichtlichen Entwicklung. Beitrag zur Förderung der Heimatkunde von Dr. C. L. Niemann, Pfarrer in Kappeln. I. Bd. VIII u. 189 S. 8⁰. II. Bd. IV u. 387 S. 8⁰. Oldenburg und Leipzig, Schulze, 1889 u. 1892. Preis *M.* 5.

Alles einschlägige Material, welches für die politische und kirchliche Entwicklung der ehemals zum Hochstift Münster, jetzt zu Oldenburg gehörenden Aemter Vechta und Kloppenburg irgendwie allgemeines Interesse beanspruchen kann, zusammenzustellen und in einer für jedermann verständlichen Weise darzulegen, das war das schwierige Ziel des Verfassers. Es ist in mustergiltiger Weise erreicht. Nicht nur für die Förderung der Heimatkunde hat er seinen Landsleuten einen dankenswerthen Beitrag geliefert, nein, er berichtet trotz aller Einfachheit so treu, anziehend und belehrend, daß sein Buch auch für jene werthvoll sein wird, welche der behandelten Gegend fern stehen. Hervorzuheben sind vor allem die Beschreibungen der alten Wallburgen und Steindenkmale des Landes und die quellenmäßige Darlegung der Reformationsgeschichte. Eine schöne, inhaltreiche Karte und gute Pläne der verschiedenen Befestigungen von Vechta und Kloppenburg sind willkommene Zugaben und fördern das Verständniß des Textes wesentlich.

Cardinal Albornoz, der zweite Begründer des Kirchenstaates. Ein Lebensbild. Von Dr. Hermann Joseph Wurm. Mit einem Bildniß des Cardinals. XVI u. 280 S. 8⁰. Paderborn, Junfermann, 1892. Preis *M.* 2.80.

Unter all den imposanten Gestalten, die im Laufe des Jahrhunderts den römischen Purpur als Sinnbild geistigen Fürstenthums getragen, ist kaum ein anderer, der durch seine Persönlichkeit wie seine Erfolge in so hohem Maße wie Albornoz es verdient, als „der große Cardinal" gefeiert zu werden. Seine Thaten für die Kirche, sein edler Charakter, sein lauteres Leben, seine alles überstrahlende Stellung in der Kirchengeschichte des 14. Jahrhunderts, das Fortwirken seiner großen Schöpfungen durch die Jahrhunderte machen ihn noch jetzt des höchsten Interesses würdig. Eine so fleißige Darstellung seines Lebens, die in Kürze alles, was bis jetzt über den großen Kirchenfürsten bekannt ist, übersichtlich und anziehend zusammenstellt und zugleich manches Unzutreffende oder Unbegründete früherer Darstellungen zurückweist, kann nur mit Freuden begrüßt und warm empfohlen werden. Man mag bedauern, daß dem fleißigen Gelehrten weitere archivalische Forschungen durch seine Stellung unthunlich gemacht waren, wird aber deshalb für das Gebotene nicht minder dankbar sein, das ja genugsam auf festem Boden steht und der Abrundung keineswegs entbehrt. Daß der Verfasser es liebt, Gedanken, welche andere in zutreffender Form ausgesprochen haben, in deren eigenen Worten anzuführen, kann, zumal bei der Gewissenhaftigkeit der Citation, kaum getadelt werden. Die Darstellung liest sich angenehm, und die Forschung ist eine ganz selbständige.

Matthias Döring, ein deutscher Minorit des 15. Jahrhunderts. Von Dr. P. Albert. VIII u. 194 S. 8⁰. Stuttgart, Süddeutsche Verlagshandlung, 1892. Preis *M.* 2.50.

Eine recht tüchtige Arbeit, die über eine fast unbekannte, aber merkwürdige Persönlichkeit aus einer der verworrensten Zeiten der Kirche neue und sichere Resultate zu Tage fördert. Sie zeugt nicht nur von umsichtigem Fleiß und bedeutenden Kenntnissen, sondern auch von ausgesprochenem Talent für Auffassung und Behandlung historischer Fragen. Da freilich, wo der Verfasser nicht die Ergebnisse der eigenen Forschung mittheilt, sondern Urtheile über Gesamterscheinungen des kirchlichen Lebens von andern entlehnt, vermißt man zuweilen das Maß im Urtheil und das Abwägen im Ausdruck. Gleich einer der ersten Sätze, von der „Politik des ausschließlich französischen Papstthums, die alle Interessen dem erzwungenen Dienste der neuen Heimat zu opfern schien", ist zum wenigsten eine starke Uebertreibung. Die Art und Weise wie die Scholastik beurtheilt und behandelt wird, zeigt, daß der Verfasser mit diesem Gebiete nicht näher vertraut ist. Hat die Scholastik ihre Schwächen und ihre Härten gehabt und sind diese zur Zeit der „Nachblüthe" vielleicht stärker hervorgetreten als in ihrer Titanenzeit, so möge man nicht vergessen, daß auch unsere moderne exacte Forschung ihre Schwächen und Lächerlichkeiten hat. In beiden Fällen wäre es unrecht, wegen der Auswüchse und Mängel zugleich das bleibend Werthvolle zu verwerfen. Auch die Beurtheilung der Communität der Conventualen erscheint als eine etwas befangene. Wenn diese die neu aufgekommene Observanz ablehnten und bei den einmal übernommenen Verpflichtungen bleiben wollten, so konnten sie deshalb doch noch recht wackere Ordensleute sein. Wenn Klöster derselben ausarteten, so hatte dies jedenfalls noch andere Gründe. Noch ließe sich der eine oder der andere Punkt beifügen, in welchem das Urtheil des Verfassers nicht ganz befriedigt; allein diese Punkte sind verschwindend gegen die Vorzüge und den Werth der Arbeit als Specialforschung.

Regula sancti Benedicti iuxta antiquissimos codices recognita a P. Edmundo Schmidt O. S. B. Accedunt quaedam benedictiones et preces. Cum permisso superiorum. XIV et 143 p. 8⁰. Ratisbonae, Pustet, 1892. Preis 80 *Pf.*

Wohl in 200 Stellen, die nicht alle belanglos sind, weichen die Handschriften und Ausgaben der Benediktinerregel voneinander ab. Die vorliegende Ausgabe gibt den kritisch gründlich bearbeiteten Text. Nur die größten Abweichungen von der alten und guten klassischen Latinität sind verbessert, andere (selbst z. B. alio ne faciat, ipsud cor murmurantem) belassen worden, damit der alte Charakter der Regel, die ja auch in andern Dingen ein Spiegel ihrer Zeit bleibt, möglichst treu bewahrt werde. So ist diese Ausgabe einer der vielen Beweise des Eifers, womit der älteste Mönchsorden des Abendlandes in unserem Jahrhundert sucht, die ursprüngliche Regel möglichst treu zu beobachten und aus ihr die Kraft zu schöpfen, den Beispielen der großen Vorfahren zu entsprechen in Heiligkeit, Handarbeit, Wissenschaft und Seelsorge.

L'action de la Franc-maçonnerie dans l'histoire moderne par Alphonse Brouwers, professeur à Rolduc. IV et 173 p. Liège, Dessain, 1892.

Die werthvollste Partie dieses Buches, dessen Inhalt im allgemeinen schon durch den Titel hinlänglich gekennzeichnet ist, bilden ohne Zweifel die Abschnitte II—XV (S. 4—78), in welchen die Rolle der Freimaurerei vor und während der französischen Revolution und während des ersten Kaiserreiches behandelt wird. Herr Brouwers zeigt hier an der Hand einerseits der Logen-Mitgliederverzeichnisse und directer Geständnisse berufener Vertreter des Bundes und andererseits der bekannten quellengeschichtlichen Darstellungen H. Taines und Thiers', daß die Freimaurerei hinsichtlich der großen französischen Revolution einer der maßgebendsten, vielleicht einfachhin der maßgebendste Factor war. Die Logen waren die hauptsächlichsten „Werkstätten" zur Ausarbeitung und Ausbreitung der revolutionären Ideen. Sie schürten auch, als die Zeit zum Handeln gekommen war, direct das Feuer des Aufruhrs und gaben der Bewegung die Richtung. Die Clubs waren nur dem praktischen Bedürfnisse entsprechend umgewandelte und erweiterte Logen, von denen sie vielfach selbst die Titel beibehielten. Die zwei großen revolutionären Parteien, die Girondisten und die Bergpartei, waren nur der äußere profane Ausdruck der beiden Hauptrichtungen, in welche die französische Freimaurerei in jener Zeit gespalten war. (Vgl. hierüber auch den Artikel „Geheime Gesellschaften" im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. Freiburg, Herder, 1892.) Ohne die Vortheile, welche die Revolutionspartei aus der Freimaurerei zog, hätte sie weder den rechtlich bestehenden Gewalten, noch dem von ihr terrorisirten Volke, noch den Heeren des Auslandes gegenüber jene merkwürdige Rolle spielen und jene erstaunlichen Erfolge erringen können, von denen die Geschichte meldet. Im übrigen behandelt Herr Brouwers noch eingehend den Antheil der Freimaurerei und der ihr affiliirten geheimen Verbindungen an den französischen Revolutionen von 1830 und 1848 und an der Einigung Italiens und dem schrittweise ausgeführten Raub des Kirchenstaates. Hinsichtlich des letztern wird das geheime Einverständniß des Carbonaro Napoleon III. nachgewiesen. Summarisch bespricht Herr Brouwers auch die sonstige Wirksamkeit der Freimaurerei in den verschiedenen Ländern bis in die neueste Zeit. Das Buch Brouwers' darf auch allen Geschichtsforschern zur Beachtung empfohlen werden.

Miscellen.

Die Aufbewahrung des heiligsten Sacramentes in der ersten Hälfte des Mittelalters. In einem jüngst erschienenen Hefte des Bullettino (Serie 5, Anno II, p. 47 s.) hat de Rossi eine neu entdeckte Elfenbeinpyxis des vierten Jahrhunderts aus Karthago beschrieben. Sein Aufsatz ist wohl Veranlassung gewesen zu einer wichtigen Abhandlung der Civiltà cattolica (Serie 15, V, 208 s.), worin die älteste Form der zur Aufbewahrung der Eucharistie bestimmten Geräthe, besonders die „Artophorien" (Brodgefäße), in eingehender Weise besprochen und neue Ansichten aufgestellt werden. Die wichtigern Ergebnisse mögen hier auszugsweise mitgetheilt und nach mehrern Seiten hin ergänzt oder erweitert werden. Nach Ausweis des Liber Pontificalis (ed. *Duchesne* I, 176. 220. 243. 244) schenkte Konstantin an die Kirche des hl. Petrus zu Rom „eine goldene Patene mit einem Thurm von reinstem Golde mit einer Taube, geziert durch grüne und blaue Gemmen, im ganzen durch 215 Edelsteine, im Gewichte von 30 Pfund". Innocenz I. († 417) widmete den hll. Gervasius und Protasius zu Rom „einen goldenen Thurm mit einer Patene und eine vergoldete Taube im Gewichte von 30 Pfund". Hilarus († 468) ließ für das Baptisterium des Lateran einen silbernen Thurm von 60 Pfund und eine goldene Taube von 2 Pfund, für die Basilika des hl. Laurentius aber einen silbernen Thurm von 25 Pfund anfertigen.



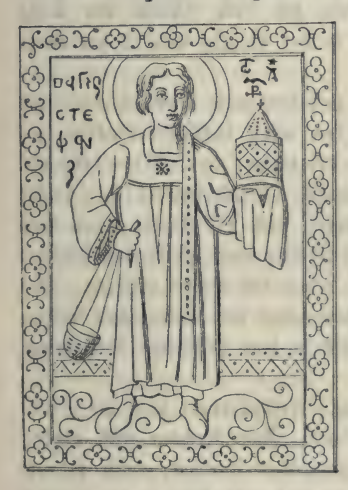
Daß in jenen Tauben das heiligste Sacrament aufbewahrt wurde, wird allgemein zugegeben; ebenso, daß sie sehr oft bis ins 13. Jahrhundert, ja in einzelnen Fällen bis ins 18. in der Mitte des Ciborienaltars oder, wo dieser fehlte, über dem Altare aufgehängt waren. Die Ansichten über den Zweck des Thurmes gehen aber weit auseinander. Oft ist behauptet worden, die Tauben seien auf oder in die Thürme gestellt worden; der Thurm mit der Taube sei als ein zusammengehörendes Ganze unter dem Baldachinaltare oder beim Altare aufgehängt oder auf den Altar gestellt oder in einem Schrank in der Kirche oder in der Sacristei aufbewahrt worden (*Martigny*, Dictionnaire des antiquités chrétiennes, p. 188 s.; Kraus, Real-Encyklopädie II, 822; Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande, Heft LXXXIII, 202 u. s. w.). Mabillon sagt (Musei italici II, p. CXL): „Der Thurm war ein tragbares Gefäß (capsa), nicht aber ein feststehender Behälter für die Eucharistie." In mehrern Stellen vertheidigt er, durch Mißverstehen der gleich anzuführenden Erzählung Gregors von Tours veranlaßt, der Thurm sei ein Behälter gewesen, worin die Altargeräthe aufbewahrt wurden. Gregor erzählt nämlich (In gloria martyrum c. 85, Mon. Germ., SS. Rerum Merov. I, 544 s.; cfr. *Martène*, Nov. thesaur. anecd. V, 95), ein Diakon habe am Feste des hl. Polykarpus nach dem Evangelium „den Thurm, worin das Geheimniß des Frohnleichnams enthalten war", aus der Sacristei in die Kirche und auf den Altar bringen

sollen. Mabillon wollte mit Unrecht statt „Geheimniß" (mysterium) „Geräthe" (ministerium) lesen (Mus. ital. l. c. und De liturgia Gallicana, p. 40). Er nahm an, der Kelch, worin die heiligen Gestalten lagen, und die Patene seien vor der Opferung im Thurme auf den Altar getragen worden. Wie in Gallien brachte auch in Rom der Diakon beim Anfange der heiligen Messe oder vor dem Offertorium ein Gefäß, worin sich eine consecrirte Partikel befand, auf den Altar (*Duchesne*, Origines du culte chrétien, p. 155. 194; *Mabillon*, Mus. ital. II, p. CXL). Dies Gefäß enthielt also, wie Venantius Fortunatus in einem Gedicht auf den Bischof Felix von Bourges sagt, „die kostbare Perle des Frohnleichnams des Lammes" (Lib. III, Carm. XX, Mon. Germ., Auctor. antiqu. IV, 2, p. 71).

Verschieden vom Thurm ist das hier und da mit ihm verwechselte Peristerium (Pyrasterium). Das erhellt aus der Beschreibung der Uebertragung der Reliquien der hll. Eutyches und Acutius in die restaurirte Salvatorkirche zu Neapel. Dort umgaben nämlich um jene Zeit in der Krypta den Altar purpurne, mit plastischen Figuren verzierte Säulen, welche ein Dach (fastigium, ciborium maius) trugen. Unter diesem Dache hing über dem Altare ein silbernes Peristerium (ein zweites Dach, ciborium minus), unter dem die Taube schwebte. Späterhin umgab man das kleine Dach mit Vorhängen, welche das größere schon hatte, und so wurde aus dem Peristerium ein Tabernakel, in dem die Taube verborgen war, wenn man die Vorhänge schloß (Civiltà p. 213; cfr. *Viollet-le-Duc*, Dictionnaire de l'architecture II, 29 s.; Dictionnaire du mobilier I, 244 s.). Der Thurm, bei den Griechen Artophorium genannt, ist demnach, abgesehen von Kelch und Patene, das älteste eucharistische Gefäß, jünger ist die über den Altären schwebende Taube; das Peristerium kam in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts hinzu und ward später von Vorhängen umgeben. Die Taube enthielt in der ältesten Zeit jenen Theil der Eucharistie, welcher stets in der Kirche blieb und über dem Altare hing, der Thurm aber diejenigen Theile, welche bei der Messe auf den Altar gestellt und zur Krankencommunion verwendet wurden (Civiltà p. 215 s.; *Corblet*, Histoire du Sacrement de l'Eucharistie I, 520 s. 550 s.). Erst in der zweiten Hälfte des Mittelalters wurde das hängende „Tabernakel" aus Metall und Stoff zu einem festen Gehäuse; die Taube sowie den Thurm verwandelte man in ein „Ciborium" mit Fuß, Kuppe und Deckel. Eine der ältesten Beweisstellen für feste, auf dem Altare stehende Tabernakel bietet Durandus (Rationale I. De altari n. 5; cfr. *Didron*, Annales XIX, 214 s.): „Zur Erinnerung (an die über der Arche des Bundes im Alten Testament angebrachte Sühnstätte) wird in einigen Kirchen ein Schrein oder ein Tabernakel auf den Altar gestellt, worin der Leib des Herrn und Reliquien aufbewahrt werden."

Nachdem diese Grundzüge festgestellt sind, erhalten viele ältere bis dahin dunkle Stellen neues Licht. Zuerst das Testament des Bischofs Perpetuus von Tours († um 460; *Migne*, Patrol. lat. LXXI, col. 1149 sq.). Er vermachte einem Priester Amalarius ein gewöhnliches seidenes Behältniß (capsula), ein Peristerium und eine silberne Taube (columba ad repositorium), indem er jedoch seiner Kirche das Recht wahrte, die von ihr benutzte Taube dem Ama-

larius zu senden und dafür die des Erblassers zu behalten. Der hl. Aredius († um 591) verschenkte durch letzte Willensäußerung (*Migne* l. c. 1147) unter anderem vier Thürme und drei seidene Bedeckungen (cooperturiolos), vier Kelche, eine Patene und vier Bedeckungen (coopertoria). Daß nur die Thürme mit dem Kelch und mit der Patene, nicht aber die Taube, als eigentliche Meßgeräthe galten, erhellt aus der Weiheformel dieser drei heiligsten Geräthe (*Migne* l. c. 1185; *Mabillon*, Mus. ital. I, 389): „Wir bitten, o Herr, deine Majestät, daß du diesen Kelch, diese Patene und diesen Thurm, worin wir die hochheiligen Geheimnisse feiern werden, mit himmlischer Segnung weihest und heiligest, damit wir mit deinen heiligsten Gefäßen dir gefälligen Dienst vollziehen." Ueber die Thurmform jener alten Gefäße, welche unser Ciborium vertraten, sagt Germanus, Bischof von Paris, am Ende des achten Jahrhunderts: „Man trägt den Leib des Herrn deshalb in Thürmen, weil des Herrn Grab thurmartig im Felsen ausgehauen war" (*Martène,* Anecdota V, 95. Expositio brevis antiquae liturgiae Gallicanae).



Die griechische Kirche hat in vielen Ceremonien den ältesten Ritus treu bewahrt. So wird auch in ihrem wichtigsten liturgischen Buche (Εὐχολόγιον) beschrieben, wie der Priester bei jenen Messen verfahren soll, welche unserer Karfreitagsmesse entsprechen (Missae praesanctificatoram). Sie werden dort in der Fastenzeit täglich, außer am Samstag und Sonntag, gefeiert. Der Priester taucht ein Stück des consecrirten Brodes (ἄρτον) in das heilige Blut „und legt es in den Thurm (ἀρτοφόριον). Dann nimmt er die übrigen und thut mit jedem derselben ebenso und legt alle in den Thurm". Dasselbe Buch gibt an, wie er sie herausnimmt: „Der Priester geht zum heiligen Tische der Opferung (τῇ ἁγίᾳ προθέσει) und nimmt das vorher consecrirte Brod aus dem Artophorium und legt es mit vieler Ehrfurcht auf die heilige Patene (δίσκος)." Schon Paciaudi (De cultu S. Ioannis Bapt. p. 389) hat ein sehr lehrreiches, freilich wohl nicht vor dem sechsten Jahrhundert entstandenes Elfenbeinrelief publicirt, das Martigny, nach ihm Kraus in seiner Real-Encyklopädie II, 822 und jetzt auch die Civiltà p. 214 wiedergeben. Auf demselben ist der hl. Stephanus (Ο ΑΓΙΟΣ ΣΤΕΦΑΝΟΣ) mit Rauchfaß und Stola abgebildet, wie er als Diakon den eucharistischen Thurm zum Altare trägt.

Altchristliche eucharistische Tauben haben sich nicht bis auf unsere Zeit gerettet. Sie waren meist aus kostbarem Metall und sind darum geraubt und eingeschmolzen worden. Die 16 erhaltenen und bekannten hat Domkapitular Schnütgen in einem gründlichen Artikel (Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande LXXXIII, 201 f.) eingehend gewürdigt. Alle stammen aus dem 12. bis 15. Jahrhundert, die meisten aus der Uebergangs-

periode. Sie sind 18—23 cm hoch und 20—26 cm breit, aus Rothkupfer getrieben, vergoldet, vielfach emaillirt und mit ausgebreiteten Krallen auf eine Scheibe gestellt, in gerader Haltung mit geneigtem Schwanz und aufgerichtetem Kopf. Im Rücken haben sie einen Deckel, welcher ein Behältniß von 5—6 cm Länge, 4—6 cm Breite und 3—5 cm Tiefe verschließt. Es scheint, daß man in der zweiten Hälfte des Mittelalters, als eine sicherere Aufbewahrung des heiligsten Sacramentes allmählich Sitte ward, die Tauben hier und da als Reliquiar verwerthete. Eine, welche Reliquien der Gottesmutter enthielt, ward im 12. Jahrhundert zu Laon an hohen Festen über dem Altare aufgehängt (*Hermannus*, De miraculis B. M. V. Laudun. III, c. 28). Auf eine silberne, mit Reliquien gefüllte, welche das Aachener Münster um die Mitte des 12. Jahrhunderts erhielt, hat Professor Loersch aufmerksam gemacht (Zeitschrift für christliche Kunst I, 109 f.). Beachtenswerth ist dabei eine von Gay (Glossaire archéologique I, 415) mitgetheilte Stelle aus dem Schatzverzeichniß der Abtei des hl. Cäsarius zu Arles: „12. Ein aus Silber in Form einer Taube gearbeitetes Reliquiar, worin der Leib Christi am Tage seines Festes getragen wird, mit einem Glase in der Brust, und es hat einen silbernen Fuß."

Die erhaltenen Thürme sind zahlreicher und theilweise älter. Die meisten altchristlichen, aus Elfenbein geschnitzt, aber des alten konischen Deckels entbehrend, sind bei Garrucci (Storia dell' arte cristiana, tav. 437—440) abgebildet und beschrieben. Er behandelt deren neunzehn. Ob indessen der letzte, dessen Schnitzereien das Martyrium des hl. Mena zeigen, eine der Kirche dieses Heiligen gehörende eucharistische Pyxis oder ein Reliquiar war, bleibt unbestimmt. Die übrigen sind meist mit Bildern aus dem Leben des Herrn versehen. An einer andern Stelle dieser Zeitschrift wird sich hoffentlich eine Gelegenheit finden, zu untersuchen, ob und inwieweit ihre Basreliefs zu dem heiligsten Sacrament in Beziehung stehen.

Das neuerdings von de Rossi veröffentlichte Artophorium zeigt die Brodvermehrung. In der Mitte thront der Heiland. Zur Rechten und Linken seines Thrones befindet sich je ein Korb mit länglichen Broden, reicht ihm je ein Apostel Brode, auf die er segnend seine Hände legt, und steht je ein Apostel im Hintergrunde. Weiterhin sind nach de Rossi zur Rechten zwei, zur Linken vier Apostel im Begriffe, wegzueilen um die gesegneten Brode zu vertheilen. Ein Adler endet die Scene. De Rossi erkennt in dieser Brodvermehrung das Sinnbild der heiligen Communion, also eine enge Beziehung zum Inhalte des Gefäßes. Der Verfasser des Aufsatzes in der Civiltà catt. findet sieben Personen, welche die gesegneten Brode forttragen, um sie dem Volke zu vertheilen. Er glaubt darum, in der Mitte throne der Erlöser auf dem Bischofstuhle, umgeben von den Aposteln, welche hier die den Bischof begleitenden Priester vorstellen, und von der schon in der ältern Kirche üblichen Zahl der sieben Diakonen, deren Amt es war, die heiligste Eucharistie dem Volke zu spenden, wie einst die Apostel das sich vermehrende Brod und die Fische der hungernden Menge reichten. Wegen des schadhaften Zustandes des Originals erlaubt die von de Rossi mitgetheilte Phototypie trotz ihrer Güte leider nicht, zu entscheiden, ob nur sechs

oder ob sieben Personen die Brode wegtragen. Die Richtigkeit der neuen Deutung hängt aber von dieser Zahl ab.

Der Stoff bringt es mit sich, hier auf ein noch fast unbekanntes und noch nicht vollständig gedeutetes Elfenbeingefäß des Kölner Domes hinzuweisen. Dank den Bemühungen des Herrn Domkapitulars Schnütgen ward es in den letzten Jahren erworben. Die Höhe beträgt 55 mm, die Breite 33 mm, die Länge 45 mm. Da das Berliner Artophorium an 120 mm, das von Sens und das neu entdeckte von Karthago an 90 mm hoch, breit und lang sind, so sind die Größenverhältnisse der Kölner Pyxis um die Hälfte, ja in der Breiterichtung um zwei Drittel kleiner. Sie zeigt auf der Vorderseite die Kreuzigung, auf der Rückseite die Erscheinung des Herrn vor Thomas. Bei der Kreuzigung windet sich eine Schlange zu Füßen des Herrn, sind Sonne und Mond mit Fackeln oben neben seinem Haupte, Maria und Johannes zur Rechten, die Synagoge und die Kirche zur Linken angebracht. Die Synagoge wendet sich vom Herrn ab der Kirche zu, welche in dem Thore eines Gebäudes sitzt. Die Gruppe gleicht sehr jener der herrlichen Elfenbeintafel des Münchener Museums (*Cahier et Martin,* Mélanges II, pl. 4). Das Kölner Gefäßchen steht ihr auch zeitlich nahe; denn es wird wie jene dem Beginn des elften Jahrhunderts angehören. Auf der dieser Kreuzigung gegenüberstehenden Seite sieht man Christus mit hoch erhobener Rechten in einer Stadt, unter dem ausgestreckten Arm aber einen Jünger, den Thomas, welcher die Wunden Jesu berühren und dann glauben soll. Die beiden Scenen passen offenbar zu einem Artophorium; denn das heiligste Sacrament ist ja die Erneuerung des Kreuzesopfers in der Kirche und das Geheimniß des Glaubens. Ob das kleine Gefäß dem Priester diente, um die heilige Wegzehrung den Kranken zu bringen, oder vielleicht nur in eine Taube gestellt ward, ist schwer zu entscheiden, weil die von Du Cange (Glossarium [ed. *Niort* 1883] II, 418) mitgetheilten Stellen zeigen, daß das heiligste Sacrament im Innern der Tauben oft in einem Leintuche oder in einer Pyxis lag. Ja, es gab im Mittelalter sogar Altäre, über denen eine Taube auf einem Zweige saß und im Schnabel ein Gefäß (Pyxis, Turris) trug, worin das Allerheiligste ruhte (*Didron,* Annales III, 108; V, 192, pl. 2, fig. 2). Das Kölner Gefäß war jedenfalls kein Reliquiar, sondern ein eucharistisches Geräth; dies scheinen die Größe, der Stoff und die Bilder zu beweisen. Da die bis dahin bekannten, mit Schnitzereien versehenen eucharistischen Elfenbeingefäße fast alle altchristlich sind, ist dieses als Erzeugniß des deutschen Mittelalters sehr werthvoll, in mancher Hinsicht einzig in seiner Art und eine werthvolle Zierde des weitberühmten Domes zu Köln.

Ein neuer Beitrag zur Buddhismus-Schwärmerei. Bekanntlich haben in der letzten Zeit abständige Christen, die aber dennoch auf eine „Befriedigung religiöser Bedürfnisse" nicht ganz verzichten wollten, sich auf den Buddhacult geworfen. Nachdem die Verherrlichung des indischen Schwärmers, besonders in England, längst jedes Maß überschritten, scheut man jetzt bereits nicht mehr davor zurück, im christlichen Europa öffentlich zur Nachahmung Buddhas aufzufordern. Insbesondere kommt hier ein vor einiger Zeit erschienenes Buch in

Betracht, welches in Titel und Anlage sich als eine plumpe Nachäffung der „Nachfolge Christi“ von Thomas von Kempen darstellt. Auch diese Blüthe religiösen Wahnwitzes ist auf englischem Boden aufgesproßt. Aber das Allerweltsblatt von München läßt es sich nicht nehmen, auch in Deutschland dafür Propaganda zu machen. Die „Allgemeine Zeitung“ schreibt nämlich unter dem Titel „Ein buddhistisches Gedenkbuch“ in der Beilage zu Nr. 35 dieses Jahres: „Alle vorurtheilsfreien Leser, die in den heiligen Schriften anderer Religionen keine seelenverderbenden Täuschungen, sondern eine weitere Bestätigung der in unsern biblischen Urkunden bezeugten religiös-sittlichen Grundwahrheiten suchen, werden mit Befriedigung ein bereits im vorletzten Jahre unter dem Titel „The Imitation of Buddha“ in London erschienenes Gedenk- oder Taschenbuch willkommen heißen, auf dessen Inhalt und Zweck in Kürze hinzuweisen auch heute noch nicht verspätet sein mag. Der Herausgeber, E. M. Bowden, hat sich darin die lohnende Aufgabe gestellt, eine kritisch ausgewählte Sammlung von Citaten und Aussprüchen aus der buddhistischen Literatur zu stande zu bringen und für alle Tage des Jahres je einen solchen Kernspruch zur steten Erinnerung seinen Lesern darzubieten. Wie der bekannte Verfasser des zum Preise Buddhas gedichteten Epos „The light of Asia“ [vgl. darüber diese Zeitschrift Bd. XXXI, 252 ff.], Sir Edwin Arnold, in seinem empfehlenden Vorwort sagt, dürfte kaum jemand, der dieses Gedenkbuch „The Imitation of Buddha“ sich als täglichen Berather zu eigen macht, ein Lebensjahr zurücklegen, ohne sich innerlich besser und vollkommener zu fühlen, als er im Anfang gewesen ist. Die Citate weisen nach ihrem Ursprung vom dritten vorchristlichen Jahrhundert bis zum Mittelalter und theilweise noch auf jüngere Zeit herab. In ihrer Gesamtheit bieten sie einen treuen Spiegel jener Cardinaltugend des großen asiatischen Weisen und Lehrers: seiner sich auf alles Lebende, die Thierwelt mit eingeschlossen, erstreckenden Sanftmuth. Aber auch Buddhas andere Tugenden der Gerechtigkeit, Mäßigung und Selbstbeherrschung kommen hierin gebührend zum Vorschein. Seine vorwiegend auf Entsagung gerichteten Lebensregeln bezweckten offenbar, die menschliche Natur zu befähigen, sich allmählich von den Uebeln und Leiden des Daseins zu befreien und Seelenruhe zu finden. Statt mehrerer sei nur ein goldener Lebensspruch aus diesem Gedenkbuch hier angeführt: ‚Gib nicht Raum dem Unwillen, sondern überwinde den Haß mit Liebe.‘“ Jedes Wort der Erwiderung wäre hier Verschwendung. Wer die Tiefe der Selbstentwürdigung nicht fühlt, welche in solchen Bestrebungen sich bekundet, dem ist eben jedes christliche Gefühl abhanden gekommen.

Die „Gesellschaften für ethische Cultur“.

Unter den Veranstaltungen, welche darauf abzielen, die „unabhängige“, d. h. eine von Religion und Kirche völlig losgetrennte, rein menschliche Moral in Schule und Leben zur Geltung zu bringen, haben neuerdings in Deutschland namentlich die „Gesellschaften für ethische Cultur“, auch kurzweg „ethische Gesellschaften“ genannt, die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt. Um einen genauern Einblick in dieselben zu vermitteln, werden wir zunächst vorwiegend Bericht erstattend in zwangloser Folge deren Geschichte, Zweck, Organisation und Bestrebungen im allgemeinen darlegen, um sodann den Standpunkt, welchen die ethischen Gesellschaften hinsichtlich der Moral einnehmen, im Zusammenhange mit der Morallehre, wie sie thatsächlich in den schriftlichen und mündlichen Aeußerungen der hervorragendsten Führer derselben vorgetragen wird, im besondern einer kritischen Besprechung zu unterziehen.

I. Geschichte, Zweck, Organisation und Bestrebungen der „Gesellschaften für ethische Cultur“ im allgemeinen.

Die Heimat der Gesellschaften für ethische Cultur sind die Vereinigten Staaten in Nordamerika. 1876 gründete Felix Adler, der Sohn eines Rabbiners, Professor der orientalischen Sprachen und der orientalischen Literatur an der Cornell-Universität, die erste dieser Gesellschaften in New York. Aehnliche Gesellschaften wurden von Schülern Adlers 1883 in Chicago, 1885 in Philadelphia und 1886 in St. Louis ins Leben gerufen. 1887 vereinigten sich diese vier Gesellschaften, welche den Grundstock der von Adler in Fluß gebrachten „ethischen Bewegung“ (ethical movement) bilden, in dem Verband „Union of the Societies for ethical culture“. In demselben Jahre 1887 trat die South Place Religious Society in London den amerikanischen ethischen Gesellschaften näher, indem sie Dr. Stanton Coit zu ihrem Prediger bestellte, und nahm demgemäß

den Titel South Place Ethical Society an. Im Frühjahr 1892 bildete sich anläßlich des Zedlitzschen Volksschul-Gesetzentwurfs und der Anwesenheit Adlers in Berlin ein Comité zur Einführung der ethischen Gesellschaften in Deutschland. Auf der constituirenden Generalversammlung der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur“ (vom 18. bis 21. October 1892) wurde sodann die deutsche Abtheilung der ethischen Bewegung thatsächlich begründet.

Wie uns W. M. Salter in einem Briefe vom 13. April 1892 mittheilt, zählt der Verband der ethischen Gesellschaften in Amerika etwa 1000 Mitglieder. Für die deutsche Abtheilung hatten sich bis zum 20. November 1892 552 Mitglieder [1] gemeldet. In der Monatsversammlung der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur“ vom 28. Februar 1893 theilte Professor Förster mit, daß die Mitgliederzahl auf 1180 gestiegen sei [2].

Felix Adler ist, wie der Stifter, so noch immer das anerkannte geistige Haupt der ethischen Gesellschaften. Er wirkte auch, namentlich durch die Programmrede [3], welche er am 3. Juli 1892 in Berlin hielt, unmittelbar bei Begründung der Bewegung in Deutschland mit. Außer Felix Adler treten in der amerikanischen Abtheilung namentlich noch hervor: William Mackintire Salter, der Begründer der ethischen Gesellschaft in Chicago, und Stanton Coit, welcher namentlich praktischen Veranstaltungen seine Aufmerksamkeit zuwendet. In der deutschen Abtheilung stehen Prof. Dr. Wilhelm Förster, Geh. Regierungsrath in Berlin, als Vorsitzender und Prof. Georg von Giżycki als Schriftführer im Vordergrunde. Denselben reihen sich als thätige Förderer des Unternehmens noch an: Prof. Dr. Friedrich Jodl in Prag, Prof. Dr. Ferdinand Tönnies in Kiel, Prof. Dr. Theobald Ziegler und Privatdocent Dr. Walter Wislicenus in Straßburg, Prof. Dr. Alois Riehl in Freiburg i. B., Sanitätsrath Dr. Koch und Dr. Martin Keibel in Berlin, Prof. Dr. Hermann Cohen in Marburg (Hessen), Ritter v. Carneri in Marburg a. Dr. u. s. w.

Als Zweck der ethischen Gesellschaften wird in den Satzungen der Union of the Societies for ethical culture in Amerika angegeben: „Veredelung des moralischen Lebens der Mitglieder der Gesellschaften und

---

[1] Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur, herausgegeben von Professor Georg v. Giżycki. 1. Heft, 1892, S. 39.

[2] Ethische Cultur, Wochenschrift zur Verbreitung ethischer Bestrebungen. Im Auftrage der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur herausgegeben von Professor G. v. Giżycki. 1893, S. 80.

[3] Die ethischen Gesellschaften. Ein Vortrag, gehalten in Berlin am 3. Juli 1892 von Felix Adler. Berlin 1892.

der Gemeinwesen, denen sie angehören“. „Die ethischen Gesellschaften“, fahren die Statuten fort, „heißen alle diejenigen, welche mit diesem Zwecke sympathisiren, herzlich willkommen, was auch immer ihre theologischen und philosophischen Anschauungen sein mögen.“

Ueber diesen Zweck und die Mittel zu seiner Erreichung führt ein neueres, von Salter verfaßtes Circular[1] aus:

„Die ethische Bewegung hat kein Glaubensbekenntniß und lehrt keine Religion, insofern unter Religion eine bestimmte Vorstellung von Gott verstanden wird. Sie setzt sich jedoch auch nicht in Gegensatz zur Religion. Ihre Mitglieder und Conferenzredner sind frei, irgend welchen religiösen Standpunkt einzunehmen, der ihnen vernünftig scheint. Einige derselben halten dafür, daß Ethik selbst Religion ist, insofern redliches moralisches Handeln das Mittel sei, die endliche Seele mit dem unendlichen Wesen zu verbinden. Andere sind vollständige Säcularisten. Das Band, welches die Mitglieder verknüpft, liegt nicht in einer bestimmten theologischen Anschauung oder Theorie, sondern im praktischen moralischen Zweck. Jede Gesellschaft hat einen oder mehrere Conferenzredner und hält während wenigstens sieben oder acht Monaten im Jahr Sonntags-Versammlungen ab. Den verschiedenen Phasen persönlicher und socialer Moralität wird die äußerste Aufmerksamkeit zugewendet. Die Bewegung hat sich von ihrem Beginne an durch den Eifer ausgezeichnet, mit welchem sie theoretisch und praktisch die sociale Reform in die Hand nahm. Eine Arbeiterschule, ein Districtswaisenhaus, verbesserte Miethhäuser, Nachbarschaftsgilden, gemischte ökonomische Conferenzen von Geschäftsleuten und Arbeitern, Arbeiter-Selbstbildungsclubs sind Erzeugnisse und Illustrationen ihres Geistes.“[2]

Auch Damen-Wohlthätigkeitsvereine, Vereine junger Leute sind den amerikanischen ethischen Gesellschaften affiliirt. Kurz, die ethischen Gesellschaften suchen, soweit dies in ihrer Macht liegt, sich alle Mittel moralischer Einwirkung nutzbar zu machen. Als nächstes Vorbild scheinen ihnen hierbei die Einrichtungen vorzuschweben, welche sich bei den Pfarrsystemen der verschiedenen Religionsgenossenschaften vorfinden. Ueberhaupt ist an den ethischen Gesellschaften, besonders in Amerika, das Bestreben sichtbar, sich als eine Art Laienkirche an die Stelle der bestehenden Kirchen zu setzen.

Besondere Wichtigkeit legen die ethischen Gesellschaften in Amerika den schon erwähnten „Nachbarschaftsgilden“ und der Einrichtung eines höhern Curses der angewandten Ethik bei. Die Nachbarschaftsgilden sollen nach der Absicht Stanton Coits, welcher den Plan dazu faßte und die

---

[1] Society for ethical culture. Philadelphia. *Will. Salter,* Lecturer. April 1892.

[2] Bei den Sonntagsversammlungen der amerikanischen ethischen Gesellschaften scheinen auch Gesänge üblich zu sein. Dr. Stanton Coit hat wenigstens unter dem Titel Ethical songs with music ein eigenes Gesangbuch herausgegeben.

erste derartige Vereinigung in Leighton Hall (London) ins Leben rief, ein Mittel sein, um in den großen Volksmassen unter deren selbstthätiger Mitwirkung die socialen Bestrebungen der ethischen Gesellschaften zu verwirklichen. Coit will, daß alle Leute (Männer, Frauen und Kinder), welche in derselben oder in mehrern benachbarten Straßen wohnen, sich in einer Reihe von Clubs vereinigen. Diese Clubs oder Nachbarschaftsgilden sollten dann, entweder für sich allein oder in Verbindung mit benachbarten, daran arbeiten, alle häuslichen, industriellen und erziehlichen, auf die sociale Lage oder die Erholung bezüglichen Reformen, welche das sociale Ideal verlangt, entweder selbst durchzuführen oder andere zu deren Durchführung zu veranlassen. Ein Club sollte, um allen Mitgliedern die thätige Mitwirkung zu ermöglichen, nicht mehr als 70 Personen umfassen. Coit ist der Ansicht, daß diese nachbarlich corporative Vorsorge zur socialen Hebung der Arbeiterbevölkerung weit gedeihlicher sei als die Vorsorge durch Wohlthätigkeits- und Wohlfahrtsvereine [1].

Die Idee zur Einrichtung eines öffentlichen höhern Curses der angewandten Ethik wurde zuerst 1879 in einem Vortrage in Boston von Felix Adler ausgesprochen. Um die öffentliche Meinung für das Unternehmen zu gewinnen, beschloß man zunächst, auf dem dritten und vierten Congreß der ethischen Gesellschaften in Philadelphia (1889) und New York (1890), einen Probecurs zu veranstalten. Der erste derartige, sorgfältig vorbereitete Probecurs wurde vom 1. Juli bis 12. August 1891 in der Lyceum-Hall in Plymouth (Mass.), abgehalten. Die Gebiete, welche eingehend besprochen wurden, waren: Nationalökonomie, Religionsgeschichte und Ethik. Ueber Nationalökonomie hielt den Hauptcurs in 16 Vorlesungen Professor Adams von der Universität von Michigan; über Religionsgeschichte Professor Toy von der Harvard-Universität; über Ethik endlich oder vielmehr über den Unterricht in der Moral [2] in 20 Vorträgen Professor Felix Adler selbst. Daneben wirkte noch eine Menge anderer Professoren, im ganzen elf von acht Universitäten, durch ergänzende Vorträge mit. Bei den fünf einfallenden Sonntagsdiensten der ethischen Gesellschaften kam der interconfessionelle Charakter letzterer

---

[1] Neighborhood Guilds, an Instrument of Social Reform. By *Stanton Coit*, Ph. D., Lecturer of the South Place Ethical Society, London. London, Swan, Sonnenschein & Co., 1891. p. 150. The Conservator. Philadelphia, March, 1892. Vol. III, n. 1.

[2] Dieser Curs erschien unter dem Titel The moral instruction of children, London 1892, in der International Education Series.

dadurch zum sprechenden Ausdruck, daß bei denselben abwechselnd Geistliche der verschiedenen Religionsgenossenschaften, nämlich ein Swedenborgianer, ein Rabbiner, ein Unitarier, ein Baptist und ein Mitglied der Episkopalkirche, amtirten.

Zu diesen Cursen hatten sich im ganzen etwa 200 Personen aus 20 Staaten und aus Canada, darunter 30 Geistliche und mehr als 40 im Lehrfach thätige Personen, eingefunden. Die leitenden Persönlichkeiten der ethischen Bewegung beabsichtigen, diese Curse, bis die von ihnen geplante Errichtung eines ordentlichen höhern Curses der angewandten Ethik an irgend einer Universität zur Ausführung kommt, jährlich zu wiederholen [1].

Um die nöthigen Geldmittel für dieses wie für andere Unternehmen zu beschaffen, sowie um die Wirksamkeit der ethischen Gesellschaften überhaupt auszudehnen, hatte man schon auf der ersten jährlichen Versammlung der Union of the Societies for ethical culture (18.—20. Nov. 1887) in Chicago eine Ausdehnung der Mitgliedschaft durch Zulassung von „Mitgliedern im weitern Sinne" beschlossen. Das Executiv-Comité wurde durch diesen Beschluß ermächtigt, an Orten, wo keine ethischen Gesellschaften bestehen, wo aber „gleichgesinnte" Personen sich vorfinden, welche sich der Vereinigung anschließen wollen, Local-Comités aufzustellen mit der Befugniß, „Mitglieder im weitern Sinne" aufzunehmen. Als Aufnahmebedingung wird hierbei bei Männern und Frauen nur verlangt: „über die Mittelmäßigkeit sich erhebender Verstand und Charakter". Eine Gruppe von wenigstens 20 in solcher Weise gesetzmäßig aufgenommenen Mitgliedern hat das Recht, einen Delegirten an die Generalversammlungen des Verbandes Union zu entsenden. Die Höhe des zu leistenden Beitrages hat das einzelne Mitglied selbst zu bemessen. Zwei Drittel der Beiträge fließen in den Fonds für den öffentlichen Moralcurs [2]. Salter will, daß jedes Mitglied ein „Missionär" für die Sache sei [3].

Die Satzungen der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur" haben in ihren zwei ersten Paragraphen folgenden Wortlaut:

---

[1] School of applied ethics. First year's work — plans for the second year. Secretary, 1602 Chestnut Street, Philadelphia.

[2] The Open Court. A fortnightly Journal, devoted to the Work of establishing ethics and religion upon a scientific basis. Chicago. Nov. 24, 1887. Vol. I, n. 21.

[3] What does the Ethical Society stand for? p. 11. Religion der Moral, S. 358.

„Zweck der Gesellschaft.

§ 1.

Es ist der Zweck der Gesellschaft, im Kreise ihrer Mitglieder und außerhalb desselben als das Gemeinsame und Verbindende, unabhängig von allen Verschiedenheiten der Lebensverhältnisse, sowie der religiösen und politischen Anschauungen, die Entwicklung ethischer Cultur zu pflegen.

Unter ethischer Cultur als Ziel ihrer Bestrebungen versteht die Gesellschaft einen Zustand, in welchem Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, Menschenliebe und gegenseitige Achtung walten.

Mittel zur Erreichung des Zweckes.

§ 2.

Zur Erreichung des Zweckes der Gesellschaft sollen zunächst folgende Bethätigungen dienen:

1. Veranstaltungen zur Uebung der ethischen Jugenderziehung in allen ihren Stufen und zur Pflege des wahrhaft Menschlichen und Gemeinsamen im ethischen Unterricht, unabhängig von den trennenden Lehren der religiösen Confessionen und der Parteien;

2. Veranstaltungen von Vorträgen und Besprechungen über ethische Forderungen und Probleme im Kreise der Mitglieder und Pflege der weihevollen Einwirkung von Wissenschaft und Kunst auf die weitesten Kreise des Volkes;

3. Verbreitung von ethisch förderlichen Erörterungen durch Bücher, Zeitschriften, Flugblätter, Zeitungsartikel u. s. w.;

4. Betheiligung an der Hebung der Lebenslage der ärmern Volksschichten, sowie an dem Schutze und der Hilfe für alle Leidenden und Bedrängten gegen jede Art von Unglück und Unrecht."

Diese zwei Paragraphen der Satzungen, in welchen Standpunkt, Zweck und Bestrebungen der „ethischen Gesellschaften" treffend gekennzeichnet sind, erinnern lebhaft an die Freimaurerei. Auch die Freimaurerei wurde in der neuen Gestalt, welche sie 1717 erhielt, zu dem Zwecke ins Leben gerufen, um in dem Allgemeinen oder Rein-Menschlichen einen höhern sittlichen Einigungspunkt zu finden, durch welchen die Trennung der Menschheit in religiöser und politischer Hinsicht allmählich überwunden würde [1].

---

[1] So bestimmen schon die „Alten Pflichten", das Grundgesetz der Freimaurerei, den Freimaurern obliege es, derjenigen Religion beizupflichten, in welcher alle Menschen übereinkommen, jedem Bruder aber seine besondere Meinung zu lassen. Man fordere nur, daß sie gute und treue Menschen seien und auf Ehre und Rechtschaffenheit hielten, durch was immer für Benennungen oder Ueberzeugungen sie sonst voneinander unterschieden sein möchten. Beruf des Freimaurers sei es, als wahrer „Noachide" das allgemein menschliche Sittengesetz zu beobachten. Hierdurch sei die Freimaurerei „der Mittelpunkt der Vereinigung und die Ursache treuer Freundschaft unter Menschen, welche außerdem sich nie näher getreten wären". Vgl. Allgemeines Handbuch der Freimaurerei. 2. Aufl. II, 557 u. 565; I, 414.

In den „Vorbereitenden Mittheilungen"[1] des Berliner Comités wurde denn auch ausdrücklich anerkannt, daß „das Aufleben und die Ausbreitung ethischer Bestrebungen in Gestalt der Freimaurerei" der ethischen Bewegung, die in Fluß gebracht werden solle, am nächsten liege.

„Die Grundsätze der Freimaurerei", heißt es weiter, „sind zweifellos den Bestrebungen, mit denen jetzt die Menschheit einen neuen und breitern Boden friedlicher Verständigung mitten in der allgemeinen Verfeindung zu finden bemüht ist, nahe verwandt. Es handelt sich aber jetzt um eine noch umfassendere Hervorhebung dessen, was die Menschheit verbindet, und um entsprechende Zurückdrängung dessen, was sie trennt. In dem hohen, humanen Sinn, wie er schon im vorigen Jahrhundert einen Goethe, einen Lessing und viele andere erfüllt und auch noch in neuerer Zeit hohe Männer, unter ihnen Kaiser Wilhelm I. und Kaiser Friedrich, der maurerischen Gemeinschaft zugeführt hat, muß jetzt endlich fest ins Auge gefaßt werden, in den weitesten Kreisen auf Grund einer schöpferischen Neugestaltung der ethischen Volkserziehung eine Gemeinsamkeit der Gesinnung und des sittlichen Urtheils zu wecken und zu pflegen, welche uns vor so schmerzlichen Rückschlägen und Irrungen dauernd bewahrt, wie wir trotz jener Geisteshöhe des vorigen Jahrhunderts und am niederdrückendsten und verwirrendsten in der allerletzten Zeit erfahren haben."

In den letzten Worten, welche auf die Debatten über den Zedlitzschen Volksschul-Gesetzentwurf anspielen, wird sowohl die Stimmung, unter deren Einfluß die deutsche Abtheilung der ethischen Gesellschaften errichtet wurde, als auch das Hauptziel, welches sich dieselbe gesetzt hat, gekennzeichnet. Hinsichtlich des letztern äußerte unter großem Beifall der constituirenden Generalversammlung der Vorsitzende der deutschen Gesellschaft für ethische Cultur, Professor Förster, selbst: „Wir müssen darauf hinwirken, daß das Volksschulwesen in entgegengesetztem Sinne revidirt wird, in welchem es im vergangenen Jahre revidirt werden sollte."[2] — Schon die „Vorbereitenden Mittheilungen" betonten: „Durch ein solches Zusammenarbeiten auch in wissenschaftlicher Auffassung der moralischen Welt [durch „die ernste und vorurtheilsfreie Erkenntniß der Naturgrundlagen der sittlichen Ideale"] hoffen die ethischen Gesellschaften heranzureifen zu umfassender Mitarbeit am Jugendunterrichte. Ja, sie betrachten die Umgestaltung der sittlichen Pädagogik als ihre Hauptaufgabe."[3] „Was wir zunächst durch geistiges und wirth-

---

[1] Die ethische Bewegung in Deutschland. Vorbereitende Mittheilungen eines Kreises gleichgesinnter Männer und Frauen in Berlin. Berlin 1892. S. 28.

[2] Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur. 1. Heft, S. 17.

[3] Die ethische Bewegung. Vorbereitende Mittheilungen, S. 7.

schaftliches Zusammenwirken in Angriff nehmen wollen, ist eine Hebung der ethischen Volksliteratur und Volkserziehung." [1]

Da die Reform des Jugendunterrichtes auf Grundlage der allgemein-menschlichen Moral das Hauptaugenmerk der ethischen Gesellschaften ist, so sei uns gestattet, die diesbezüglichen Bestrebungen derselben ausführlicher darzulegen. Wir stützen uns hierbei vor allem auf die Aeußerungen Adlers, welche, namentlich auf diesem Gebiete, im Schoße der ethischen Gesellschaften als maßgebend betrachtet werden.

Adler sagte in seiner Berliner Rede vom 3. Juli 1892:

„Die moralische Belehrung der Jugend bildet das Fundament des Vereins ... Ich kann hier nur ganz allgemein erklären, daß eine große Reformbewegung nach dieser Richtung noth thut, und daß das Wesentliche der Reform darin besteht, daß man die Grundsätze der neuern Pädagogik, die auf allen Gebieten, außer dem des moralischen Unterrichts, so schlagende Erfolge erzielt haben, auch auf diesen Unterrichtszweig anwende, — daß man also namentlich die rechte psychologische Folge im Lehrgang walten lasse: daß man einen sittlichen Anschauungsunterricht ertheile, ehe man zur Entwicklung sittlicher Begriffe übergeht, — daß man behufs Schärfung des sittlichen Anschauungsvermögens das reiche Material der Fabeln, der Mythologie, der biblischen, der indischen Erzählungen u. s. w. sichte und ordne, — daß man nicht den kindlichen Geist mit Lehrsätzen belaste, für die das Kind noch kein Verständniß hat, sondern mit denjenigen sittlichen Vorstellungen den Anfang mache, die innerhalb des kindlichen Erfahrungskreises liegen, — daß man bei der Entwicklung der sittlichen Begriffe nicht auf den Abweg gerathe, eine metaphysische Begründung zu versuchen, sondern an der Hand concreter Fälle nach sokratischer Weise gewisse allgemeine Regeln entwickle, in denen die menschliche Erfahrung sich sozusagen verdichtet hat. Ferner halte ich es für rathsam, daß man die Spruchweisheit zu Hilfe ziehe, um gewisse Cardinalpunkte der Moral dem Gedächtnisse einzuprägen, — daß man eine Auswahl von Biographien edler Männer und Frauen der Jugend vortrage, um ihr sittliches Urtheil zu schärfen und um sie durch leuchtende Beispiele zur Nachahmung anzufeuern, — endlich daß man gewisse moralische Reden, wie die Rede des Sokrates vor seinen Richtern, ausgewählte Stücke aus der Bergpredigt, aus den Reden des Isaias, die letzten Worte des Thomas Morus, die Gettysburger Rede des Abraham Lincoln, auswendig lernen lasse, damit durch das gesprochene Wort der Geist jener vortrefflichen Reden in das jugendliche Gemüth einziehe." [2]

In dem bereits erwähnten Buche Adlers: The moral instruction of children 1892, finden sich die hier kurz skizzirten Gedanken und Gesichtspunkte weiter ausgeführt.

---

[1] Die ethische Bewegung. Vorbereitende Mittheilungen, S. 33.

[2] Die ethischen Gesellschaften, ein Vortrag u. s. w., S. 9 f.

„Die alte Schule", heißt es in der Vorrede des Herausgebers der International Education Series (S. VI), „betrachtete Gehorsam gegen die Autorität als das eine Nothwendige; das neue Ideal erblickt in der Einsicht in die Vernünftigkeit des moralischen Gebotes das Hauptziel des moralischen Unterrichtes ... Es setzt die innere Autorität des Gewissens an Stelle der äußern des Lehrers." Adler selbst fordert für alle öffentlichen Schulen den confessionslosen Moralunterricht (unsectarian moral instruction). Denn es sei ungerecht, daß aus den öffentlichen Geldern in den öffentlichen Schulen ein confessioneller Religionsunterricht unterhalten werde, den viele Steuerzahler nicht wünschten (9 f.). Auch sei es Aufgabe der öffentlichen Schulen, die nationale Einheit zu pflegen und daher den Unterricht auf eine, allen Bürgern gemeinsame sittliche Grundlage zu stellen (11). Auf Grund dieser Erwägungen folgt dann die Behauptung: „Es ist Aufgabe der öffentlichen Schulen, den Kindern, welche sie besuchen, den gemeinsamen Fonds der moralischen Wahrheit mitzutheilen", hinsichtlich dessen „alle guten Menschen, welcher Religionsgenossenschaft oder Meinung sie angehören mögen, übereinkommen". Der Morallehrer „hat nicht zu erklären, warum wir das Rechte zu thun haben, sondern nur der ihm anvertrauten Jugend klarere Einsicht darüber zu vermitteln, was recht ist, und ihr die Liebe und Achtung für das Rechte einzuflößen, von der er selbst beseelt ist" (15).

Als das durchschlagende Motiv für das moralische Handeln bezeichnet Adler in Uebereinstimmung mit Kants „kategorischem Imperativ" „das Soll in seiner ganzen ehrfurchtgebietenden Majestät" (13). Hilfsweise sollen nach ihm jedoch auch anderweitige Beweggründe ins Feld geführt werden. „Das moralische Motiv", führt er aus, „ist das höchste und thatsächlich das einzig durchschlagende Motiv. Aber man möge mich hierin wohl verstehen. Ich würde zum Kinde sprechen: Es ist unrecht, zu lügen. Das ist an sich genügend. Es ist unrecht, es ist unerlaubt; du mußt selbst anerkennen, daß ich wahr rede; denn du verachtest dich selbst, wenn du eine Lüge gesagt hast. Um dich jedoch in deinen schwachen Vorsätzen zu bestärken, um dich im Guten zu bekräftigen, will ich dir auch zeigen, daß die Lüge selbst deinem eigenen Interesse zuwider ist, daß die Unreinlichkeit ekelerregend ist, und daß andern zugefügtes Unrecht dir selbst Leid bereitet. So werden die ästhetischen, intellectuellen und affectiven Fähigkeiten zu Hilfe genommen, um für die moralischen Wahrheiten Zeugniß abzulegen; sie werden aufgefordert, sich im Chor zu erheben und alle zusammen zu den moralischen Geboten ihr Amen zu sagen" (26). Doch „kann das Recht, über solche Dinge selbständig zu forschen, erst eingeräumt werden, wenn der Geist schon eine gewisse Reife erlangt hat" (13). Im frühen Kindesalter kommt vorwiegend die moralische Angewöhnung und die auf dem Gefühl der Ehrfurcht beruhende autoritative erziehliche Einwirkung zur Anwendung (13. 27 ff. 48 ff.).

Die Pflichten theilt Adler ein in die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Nächsten. Bei letztern unterscheidet er wieder die allgemeinen socialen Pflichten, die wir gegen alle Menschen erfüllen müssen, und die besondern, welche wir gegen gewisse Personen, als Eltern, Geschwister u. s. w., gemäß

den besondern socialen Beziehungen haben, in denen sie zu uns stehen (37 ff.). Die Pflichten gegen sich selbst theilt er in die physischen (Meidung des Selbstmordes, Pflege des Leibes, Mäßigkeit und Keuschheit), in die intellectuellen (Erwerbung von Kenntnissen, intellectuelle Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit) und in die Pflichten hinsichtlich der Gefühle (Beherrschung und Läuterung des Zornes, der Selbstgefälligkeit, der Furcht). Die Pflichten gegen den Nächsten im allgemeinen führt er auf Gerechtigkeit und Liebe zurück, die besondern socialen Pflichten auf Gatten-, Eltern-, Kindes- und Geschwisterpflichten, die Amts- und Berufspflichten, die socialökonomischen, die politischen, freundschaftlichen und religiösen Pflichten (39 ff.).

Im praktischen Moralunterricht, führt Adler weiter aus, ist der Unterrichtsstoff nach dem Alter und den Verhältnissen des zu Unterrichtenden auszuwählen und anzuordnen (42 f.). Die moralische Erziehung soll schon in der Wiege beginnen, indem man das Kind zunächst an Regelmäßigkeit und dann an Folgsamkeit gewöhnt. Später soll man das Gefühl der Ehrfurcht gegen die Eltern, welches die Grundlage der Achtung aller Autorität bilde, das Gefühl der Selbstachtung, letzteres namentlich im Anschluß an den Sinn für Reinlichkeit, ferner den Gerechtigkeitssinn und die geschwisterlichen Gefühle in ihm entwickeln. Für die Zeit der Schulpflichtigkeit tritt neben der Pflicht, die kleinen Leidenschaften zu zügeln, diejenige, sich angemessene Kenntnisse zu erwerben, in den Vordergrund (45 ff.) u. s. w.

Hinsichtlich der Methode des Moralunterrichtes betont Adler, daß man alle Gelegenheiten zur moralischen Erziehung auch beim Unterricht in den andern Fächern wahrnehmen solle (27 ff.). Den eigentlichen Moralunterricht theilt er in den Anschauungs- und in den mehr theoretischen Unterricht über die Pflichten ein.

Als Stoff für den Anschauungsunterricht, mit welchem man beginnen solle, empfiehlt Adler erdichtete Erzählungen, welche die Einbildungskraft anregen, besonders Märchen; ferner Fabeln, ausgewählte Geschichten aus der Bibel und endlich die Odyssee und die Iliade. Bei Vorlegung dieser Erzählungen will er aber alles „Abergläubische“ vermieden wissen. So macht er z. B. bei Erzählung des Sündenfalles der ersten Eltern aus Adam und Eva zwei wunderbare, hübsche Kinderchen, Brüderchen und Schwesterchen, deren Gestalt, Kleidung und Aufenthaltsort er in den reizendsten Farben zu beschreiben sucht. „Gott“ ist ihm einfach ihr leiblicher Vater. Das schließliche Urtheil über die schuldigen „Kinder“ kleidet er in folgende Worte: „Morgen, wenn der Tag graut, habt ihr diesen Platz zu verlassen. In diesem schönen Paradies darf niemand bleiben, der einmal ungehorsam war. Du, Adam, mußt arbeiten lernen; und du, Eva, mußt geduldig werden und zum Besten anderer die Selbstverläugnung üben. Dann werdet ihr vielleicht nach langer, langer Zeit eines Tages wieder mit mir ins Paradies zurückkommen“ (111 ff.). — Die Odyssee und die Iliade hält Adler für sehr geeignet, um in den Kindern den Sinn für die Eigenschaften und Tugenden zu entwickeln, welche für das spätere Leben ihr Glück ausmachen. Odysseus sei ein Vorbild von Schlauheit, Findigkeit, kühnem Unternehmungsgeist, Furchtlosigkeit, Entschlossenheit, Aus-

dauer in Gefahren, Festigkeit der Verlockung gegenüber; Achilles, der Held der Iliade, ein Muster der Tapferkeit im Kampfe. In den Nebenpersonen: Penelope, Telemach, Agamemnon und Klytämnestra, Patroklus u. s. w. könne das Kind lernen, die häuslichen Tugenden und den Werth der Freundschaft zu schätzen und die entgegengesetzten Laster zu verabscheuen (147 ff.).

Als Aufgabe der höhern, mehr theoretischen Stufe des Moralunterrichts bezeichnet Adler, die moralischen Begriffe auszubilden und Regeln für das Verhalten aufzustellen. Auch hier, betont Adler, soll alle Erörterung von ersten Principien, mögen dieselben philosophische oder theologische sein, ausgeschlossen bleiben (170). Es sollten nur die abgeleiteten Moralprincipien, hinsichtlich deren „in Wirklichkeit unter verschiedenen Schulen und Secten keine Meinungsverschiedenheit herrscht“, „die Formeln, welche die verallgemeinerte moralische Erfahrung der civilisirten Menschheit zum Ausdruck bringen“, vorgetragen werden (171). Bei diesem theoretischen Unterricht sollten auch hauptsächlichere Ausnahmsfälle besprochen werden, um die Kinder zur richtigen Anwendung der moralischen Grundsätze in schwierigern Umständen anzuleiten (171 f.). Brauchbare Handbücher für den Moralunterricht in der Volksschule gebe es noch nicht (179). Nach diesen Vorbemerkungen zeigt Adler an den hauptsächlichsten, schon oben erwähnten Pflichten, wie er den theoretischen Unterricht durchgeführt zu wissen wünscht (179 ff.).

Zur Kennzeichnung der von Adler vorgetragenen Schulmoral selbst heben wir hier nur folgende Punkte hervor. Hinsichtlich der Beziehungen der beiden Geschlechter bekämpft Adler die „sittlichen Rigoristen aller Zeiten“ (er spielt hier offenbar und in erster Linie auf die katholische und christliche Sittenlehre an), welche „den Trieb verurtheilten, der die Geschlechter zu einander hinzieht“, und welche, „obwohl vergebens, versuchten, denselben zu unterdrücken“. Die richtige Stellung demselben gegenüber, bemerkt er, ist durch die Definition der Ethik als Wissenschaft der richtigen Abgrenzung gegeben. Das moralische Gesetz zieht die Grenzen, innerhalb welcher diese Leidenschaft (emotional force) freien Spielraum hat, und nimmt für dieselbe, solange sie die vorgeschriebenen Grenzen einhält und sich derselben bewußt bleibt, den heiligen Namen „Liebe“ in Anspruch. „Dies ist es, was man unter Vergeistigung der Gefühle zu verstehen hat“ (21). Den Selbstmord hält Adler in einigen Ausnahmefällen für erlaubt (190). Die drei Beweggründe, auf welche Adler die Pflicht der Mäßigkeit und der Reinlichkeit stützt, sind: der entgegengesetzte Fehler untergräbt die Gesundheit, erweckt Widerwillen und zerstört die Selbstachtung (192). Unter den Gerechtigkeitspflichten gegen den Nächsten hebt Adler auch „Achtung vor der geistigen Freiheit anderer“ hervor, aus welcher er ausdrücklich die Rede-, Preß- und Gewissensfreiheit ableitet. Als Grenze derselben anerkennt er nur das gleiche Recht aller andern (223).

Als die Krönung des Moralunterrichts in der Schule betrachtet Adler, ähnlich wie die Vertreter der modernen französischen Volksschule, die Darlegung der bürgerlichen Pflichten. Drei politische Ideen sollen hierbei, im Anschluß an die Schulgemeinde, welche gleichsam einen Staat und eine Gesellschaft im kleinen bildet, vor allem entwickelt werden: die Idee von der Majestät des Gesetzes,

die von der Strafe und die von der Nationalität. Um letztere Idee fruchtreich zu machen, wünscht Adler, daß auch die Landes- und Weltgeschichte in großen Hauptzügen in der Volksschule behandelt werde. Und zwar sollte die Geschichte Amerikas unter den drei Gesichtspunkten des Kampfes mit der Natur in der Kolonisationsperiode, des Kampfes für die politische Freiheit in der Revolutionsperiode und des Kampfes für eine allgemeine moralische Idee in der Periode des Bürgerkrieges besprochen werden. Die Weltgeschichte sollte so behandelt werden, daß der Antheil der einzelnen Nationen an der Entfaltung der Civilisation der Welt hervortrete (236 ff.).

Im Geiste der eben dargelegten Anschauungen Adlers[1] hat Dr. Martin Keibel in Berlin im Auftrage der deutschen ethischen Gesellschaft bereits am 23. Januar dieses Jahres einen Probecurs in zwei Abtheilungen begonnen, zu welchem 24 Kinder angemeldet waren[2]. Geheimrath Förster hält die Gründung confessionsloser Lehrerseminare für Deutschland, welche zur Verallgemeinerung dieses Unterrichts die nöthigen Lehrkräfte vorbilden sollten nach dem Vorbilde der neuern öffentlichen Lehrerseminarien in Frankreich und des „Seminars für ethische Lehrer" in Plymouth[3], für höchst wünschenswerth. Indes sei die Zeit dazu noch nicht gekommen. Inzwischen sollte man im Sinne der Bestrebungen der ethischen Gesellschaft Anregungen auf dem Unterrichtsgebiete geben, z. B. Preise ausschreiben für deutsche ethische Volks- und Schulbücher. Hinsichtlich der Geldmittel könne man auf die Opferfreudigkeit des deutschen Volkes zählen. Das nächste werde alsdann sein, mit Hilfe der so gewonnenen Literatur Lehrer zu erziehen[4].

Professoren, welche an den Universitäten die Moral im Sinne der ethischen Gesellschaften vortragen, gibt es in Deutschland, wo ein positivistisch umgestalteter Kantianismus in der Philosophie vorherrscht, bereits in großer Anzahl. Aeußerlich findet diese Thatsache ja schon in dem Umstand ihren Ausdruck, daß so viele Universitätsprofessoren als Förderer des neuen Unternehmens im Vordergrunde stehen. Ein Universitätsprofessor, G. v. Giżycki in Berlin, dessen Anschauungen durch seine „Moralphilosophie" (1888) hinlänglich bekannt sind, ist nach dem Ausdrucke Professor Försters „die Seele der ganzen Bewegung" in Deutschland[5].

Auch auf andern Gebieten als auf dem des Unterrichts erstrebt die deutsche ethische Gesellschaft in ihrem Sinne, d. h. auf Grundlage der

---

[1] Mittheilungen u. s. w. 1. Heft, S. 15. [2] Ethische Cultur. 1893, S. 25.

[3] Ob sich hier Professor Förster nicht eine Verwechslung mit dem von uns bereits besprochenen höhern Moralcurs in Plymouth im Jahre 1891 zu Schulden kommen läßt?

[4] Mittheilungen a. a. O. S. 17. [5] Ebendas. S. 14.

allgemein-menschlichen Laienmoral, die „Ethisirung" aller Institutionen und Verhältnisse, z. B. der Kirche[1], der Religionsgenossenschaften[2], des Staates, der Politik, der Wohlthätigkeit[3], der „Liebe"[4], der socialen Frage, der Literatur, des Theaters u. s. w., kurz der ganzen Gesellschaft und des ganzen menschlichen Zusammenlebens[5].

Interessant ist, hierbei zu erfahren, was der Vorsitzende der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur", Professor Förster, unter „Ethisirung der Kirchen" versteht. — „Gehören die Kirchen den Geistlichen?" so fragt er. „Nein, sie gehören den Bürgern, gehören uns!" Er fährt dann fort: Man muß versuchen, die Kirchenbehörden dazu zu bestimmen, daß auch wochentags die Kirchen geöffnet und unentgeltlich Musikaufführungen in ihnen öfters veranstaltet werden. „Wir wollen die Kirchen ethisiren. Das wird ja nicht so schnell gehen; wir sind ja die Schwachen augenblicklich, und sie [die Orthodoxen] haben die Macht mehr als je. Wir wollen uns nicht in eine Gegnerschaft hineinreden und auch nicht vergessen, was die Religion in der Culturentwicklung geleistet hat und noch leistet. Wir geben auch diejenigen kirchlich Gesinnten nicht auf, die uns jetzt noch schroff gegenüberstehen."[6] — Rector Maaß (Breslau) führte ergänzend aus, es stecke in allen ein gutes Stück Ethik, das aber durch veraltete Dogmen verkleistert sei. Von innen heraus müsse man arbeiten in dem Sinne, wie es Männer wie Schleiermacher, Sydow, Lisco, Harnack gethan hätten. Es sei von jemandem geäußert worden, die Mitglieder müßten aus der Kirche austreten. Aber wenn man das thäte, besorgte man in Wahrheit die Geschäfte der Orthodoxen, die ja immer gleich bei der Hand sind mit dem Rufe: „'raus aus der Kirche!" — damit sie allein herrschen könnten[7].

Zum Zwecke der Ethisirung der verschiedenen Alters- und Berufsklassen schlug Adler in seiner Berliner Rede ferner die Eintheilung der Mitglieder in Gruppen nach den verschiedenen Pflichtenkreisen vor.

---

[1] Mittheilungen a. a. O. S. 22. [2] Ebendas. S. 22.

[3] Ebendas. 29. [4] Ethische Cultur, 1893, S. 61.

[5] Die Begründung einer Gesellschaft für ethische Cultur. Einleitungsrede, gehalten am 18. October 1892 zu Berlin von Wilhelm Förster, Professor und Director der Kgl. Sternwarte in Berlin. 1892, S. 7.

[6] Mittheilungen S. 22.

[7] Ebendas. S. 29. — In ähnlichem Sinne wird die Frage, ob die von ethischen Gesellschaften ihren Mitgliedern an erster Stelle auferlegte Pflicht der intellectuellen Wahrhaftigkeit deren Austritt aus der Kirche fordere, auch von Professor Tönnies in Kiel und Prediger Schmidt in Königsberg gelöst. Vgl. Ethische Cultur, 1893, S. 36. 63.

Die erste dieser Gruppen soll nach Adler die Schuljugend bilden, von deren moralischer Erziehung bereits die Rede war[1]. Die zweite Gruppe soll aus den heranwachsenden Jünglingen und Jungfrauen zusammengesetzt sein. In dieser Gruppe soll namentlich die Vorbereitung für das spätere Berufsleben gepflegt werden. Es sind die Pflichten der verschiedenen Berufsarten zu erörtern. Besonders ist auch, da in diesem Alter „zumeist die Herzensbündnisse geschlossen werden, die in ihren Wirkungen das ganze Leben bestimmen", das ethische Verhältniß der Freundschaft zu behandeln. Ferner gehört die Vorbereitung auf den Ehestand, die klare Belehrung über die mit demselben verbundenen Pflichten und Verantwortlichkeiten hierher[2].

In der dritten Gruppe, welcher die in das gereiftere Alter eingetretenen Männer und Frauen angehören, sind nach Adler die Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder, die Pflichten der Bürger gegen den Staat und endlich die Pflichten der verschiedenen socialen Klassen oder Berufe gegeneinander zu erörtern. „Hier wird es also darauf ankommen," führt Adler aus, „die verschiedenen socialreformatorischen Bestrebungen vom allgemein-ethischen Standpunkt aus zu prüfen und mit unbestechlichem Muthe und mit Offenheit Stellung zu nehmen nach rechts und links." Der socialen Reform muß vor allem auch innerhalb des Vereins selbst eine praktische Förderung zu theil werden. „Ein rechter ethischer Verein muß alle Klassen umspannen." Es müssen in ihm die Arbeiter mindestens in gleicher Anzahl Aufnahme finden wie die Unternehmer und Arbeitgeber. In beiden Theilen soll eben dadurch, daß sie als Mitglieder desselben Vereins einander nahe treten, das tiefere Bewußtsein ihrer gegenseitigen Pflichten geweckt werden[3].

Die vierte Gruppe, „die Gruppe der Alten, die ihr Tagewerk vollendet haben", soll durch weisen Rath denen dienen, die noch mitten im Kampfe stehen, soll durch die Würde ihres Benehmens die Ehrfurcht der Jüngern verdienen und durch angemessene Betrachtungen sich auf ihr Ende vorbereiten.

An Sonntagen sollen alle diese Sectionen eine gemeinsame Versammlung abhalten, in welcher die allen Menschen gemeinsamen Pflichten zu erörtern und moralische Reden anzuhören sind, „die in edelster Weise das Bedürfniß nach Erbauung befriedigen"[4]. Endlich weist Adler den ethischen Gesellschaften noch die Aufgabe zu, den wichtigern Momenten des menschlichen Lebens, z. B. der Ehe, der Bestattung, eine höhere Weihe zu geben, welche das „Heilig-Menschliche" derselben zum Ausdruck und den Betheiligten zum Bewußtsein bringe[5].

Hinsichtlich des letztern Punktes dürften die Mitglieder der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur" nüchterner denken als Adler. Wenigstens wurde in den „Vorbereitenden Mittheilungen" die Parole ausgegeben,

---

[1] Die ethischen Gesellschaften. Ein Vortrag, gehalten am 3. Juli 1892 von F. Adler. S. 9.
[2] Ebendas. S. 11. [3] Ebendas. S. 11 f. [4] Ebendas. S. 12 f.
[5] Ebendas. S. 16.

„jegliche Mystik und Ueberschwänglichkeit" sei zu meiden: „Keine Ceremonien, keine Symbole, keinen Cultus im Bereiche gemeinsamer ethischer Arbeit." [1]

Hingegen machte die „Deutsche Gesellschaft für ethische Cultur" gleich bei ihrer constituirenden Versammlung den Versuch, Leute aller Gesellschaftskreise und besonders auch die socialistische Arbeiterbevölkerung für ihre Sache zu gewinnen, jedoch ohne sonderlichen Erfolg.

Das Centralorgan der socialdemokratischen Partei, der „Vorwärts" (23. Oct. 1892), äußerte sofort:

„Das mag recht gut gemeint sein, ist aber besten Falls Utopisterei. An der Ehrlichkeit der Gründer zweifeln wir nicht, ja wir sind von ihr überzeugt. Eine ethische Cultur unabhängig von allen Verschiedenheiten der Lebensverhältnisse sowie der religiösen und politischen Anschauungen pflegen zu wollen, ist zumal heute ein Unding, wo es keine Frage gibt, welche von diesen Verschiedenheiten nicht abhinge." Und an dieser Anschauung hielt das socialdemokratische Organ in der Nummer vom 25. October trotz der wiederholten Liebeswerbung des Professors G. von Giżycki, der sogar den Antrag machte, den auch von ihm verehrten Abgeordneten A. Bebel im Schoße der Gesellschaft über „Kapitalismus und Ethik" sprechen zu lassen, durchaus fest.

In freimaurerischen Kreisen fanden die Bemühungen der ethischen Gesellschaft, obgleich in Freimaurer-Blättern zu Gunsten derselben die Trommel gerührt wurde, ebensowenig Anklang, wohl weil die Freimaurerei, wie es in der That der bekannte Freimaurer, Geh. Regierungsrath Prof. Dr. Settegast, bei feierlichem Anlaß aussprach, sich selbst als „die berufenste Gesellschaft für ethische Cultur" [2] betrachtet.

Daß Prof. Ernst Haeckel, obwohl er von Prof. Förster als „Bruder in ethicis" begrüßt wurde, sich nicht zum Eintritt in die Gesellschaft verstehen konnte, ist begreiflich. Denn nach seiner Anschauung muß die Ethik auf die monistische Religion gegründet werden, an deren Wahrheit nur noch Unkundige oder beschränkte Geister zweifeln könnten [3].

---

[1] Die ethische Bewegung in Deutschland. Vorbereitende Mittheilungen, S. 29.

[2] Die Große Freimaurerloge von Preußen, genannt Kaiser Friedrich zur Bundestreue, von Professor Dr. Herm. Settegast. 1893, S. 21.

[3] Haeckel erklärte am 20. October auf der constituirenden Versammlung in seiner bekannten Art, oder wenn man lieber will, Unart: „Für uns ist Ethik allein Religion! Wir dürfen uns nicht auf veraltete, überlebte Dogmen berufen; denn wir glauben weder an Götzen noch an alte Kleidungsstücke; wir glauben an die Weltseele, etwa im Sinne Goethes. Es ist nöthig, daß wir die Wissenschaft als Basis unserer Erkenntniß annehmen, die Vernunft, nicht die Unvernunft, nicht Gewalten, von denen wir nichts wissen und kennen. Dann werden wir große Fortschritte herbeiführen. Wir müssen dahin wirken, z. B. durch Petitionen an den Reichstag, daß wir den Schutz des Gesetzes erlangen zu Gunsten der vernünftigen Ethik gegen die Unvernunft." Vgl. Mittheilungen S. 20. — Neuerdings hat Haeckel sein „Glaubensbekenntniß" in einer eigenen Schrift „Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft" (Bonn 1893) kurz zusammengefaßt.

Zur wirksamern Erreichung der verschiedenen Ziele bildete die deutsche ethische Gesellschaft gleich bei ihrer Constituirung gemäß § 20 der Satzungen vier Gruppen: I. die pädagogische, II. die musische oder agitatorische, III. die literarische und IV. die sociale. Jedes Mitglied der ethischen Gesellschaft kann einer oder mehreren dieser Gruppen angehören; es braucht jedoch keiner anzugehören, da die ethische Gesellschaft auch bloß hörende, nicht selbst thätige Mitglieder zuläßt. Die Ergebnisse der Berathungen dieser Gruppen werden in den monatlichen Geschäftsversammlungen zur allgemeinen Kenntniß der Mitglieder gebracht.

Diese Gruppen sind bereits in reger Thätigkeit. Um einen Begriff von der Art ihrer Thätigkeit zu geben, hat z. B. die Gruppe I den Vorstand eingeladen, „auf eine Neubelebung des philosophischen Vorbereitungsunterrichts der höhern Schulen im Sinne ethischer Unterweisung hinzuwirken“. Die Gruppe II pflegt „Verhandlungen über die ethischen Gesichtspunkte bei der Auswahl dramatischer Aufführungen für die weitesten Kreise des Volkes“. Sie befürwortet lebhaft, mit den bereits bestehenden Unternehmungen, welche die Veranstaltung solcher dramatischen Aufführungen in die Hand genommen haben, in nähere Fühlung zu treten. Gruppe III prüfte die eingegangenen Manuscripte und Druckschriften und hörte einen Vortrag des Herrn Dr. Paszkowski über den ethischen Gehalt der Faustdichtung an. Die erste Flugschrift der Gesellschaft wurde bereits in der satzungsgemäßen Monatsversammlung von Prof. Förster verlesen und dann ausgegeben. Den Mitgliedern wurde geeignete Förderung der Verbreitung derselben ans Herz gelegt. Gruppe IV verhandelte über die ethische Bedeutung des Programms der Bodenbesitz-Reformer und beschäftigte sich mit Referaten über die Thätigkeit der von der Gruppe eingesetzten Commissionen [1].

Auch außerhalb Berlins — die Abtheilung Berlin wurde am 6. November gegründet — haben sich bereits Abtheilungen und Zweigvereine der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur“ gebildet. Voran gingen Kiel, Magdeburg, Breslau, Frankfurt a. M., Jena und Freiburg i. Br. Die Gruppe Frankfurt a. M. mit Dr. Pfungst als erstem und Pfarrer E. Sänger als zweitem Vorsitzenden zählt bereits 50 Mitglieder [2]. Die Abtheilungen außerhalb Berlins, meldet der Moniteur der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur“ [3], „fühlen das Bedürfniß, zunächst Volksbibliotheken in ethisch-förderlichem Sinne zu begründen. Der Hauptvorstand bittet deshalb alle diejenigen, welche geneigt sind, für diesen Zweck passende Bücher zu widmen, dieselben an den Schriftführer der literarischen Gruppe der Abtheilung Berlin, Herrn Dr. Paszkowski, einsenden zu wollen.“

[1] Ethische Cultur, Wochenschrift u. s. w., 1893, S. 41 u. 57.

[2] Ebendas. S. 64. [3] Ebendas. S. 49.

Einstweilen deckt sich also die Thätigkeit der Abtheilungen der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur" so ziemlich mit dem von den Freimaurern gegründeten und geleiteten „Verein zur Massenverbreitung guter Schriften" [1].

Die Organisation der „Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur" erinnert ebenfalls an die Organisation der Freimaurerei. Das höchste Organ der ganzen Gesellschaft ist der Gesellschaftstag oder die Generalversammlung der Gesellschaft, welche alljährlich im October oder November tagen soll, aber auch sonst bei dringenden Anlässen einberufen werden kann. Der Gesellschaftstag besteht aus den Bevollmächtigten der Abtheilungen und aus fünf Vertretern des Hauptvorstandes (§§ 23 u. 24 der Statuten). Die Abtheilungen, welche mehr als 25 Mitglieder zählen müssen, haben das Recht, mindestens einen, und für je 100 zu der Abtheilung, einschließlich der ihr affiliirten Zweigvereine, gehörige Mitglieder einen weitern Abgeordneten zu wählen. Die Zweigvereine, welche den freimaurerischen Clubs oder Kränzchen ähneln, während die Abtheilungen an die Logen und der Gesellschaftstag an den Großlogentag erinnert, müssen wenigstens fünf Mitglieder zählen und der nächstliegenden Abtheilung affiliirt sein. Der Hauptvorstand, der aus 15 Mitgliedern besteht, wird vom jährlichen ordentlichen Gesellschaftstage gewählt (§ 21), der Vorstand der Abtheilungen mit fünf Mitgliedern ebenso von der ordentlichen Generalversammlung der Abtheilung, dem „Abtheilungstag" (§ 13), der Obmann und Kassenrevisor der Zweigvereine von einer Versammlung dieser letztern (§ 10). Innerhalb der Abtheilungen ist wieder, je nach Bedürfniß, Gruppenbildung vorgesehen (§ 20), ähnlich wie in den Logen für bestimmte Zwecke die Bildung eigener Commissionen üblich ist. Die Zweige und Abtheilungen sind innerhalb ihres Kreises bei ihrer Thätigkeit selbständig; wollen sie ihre Thätigkeit aber über ihren Kreis hinaus ausdehnen, so bedürfen sie hierfür der Zustimmung des Abtheilungs- bezw. des Hauptvorstandes (§ 9). Die Mitgliedschaft wird durch Zahlung des Beitrages und durch Annahme der Satzungen erworben. Um Mitglied werden zu können, muß man das 18. Lebensjahr überschritten haben und zu „einer den Zielen der Gesellschaft entsprechenden Lebensführung", sowie zu „einer ihren Veranstaltungen förderlichen Bethätigung" bereit sein (§ 5). „Die Höhe des Beitrags wird durch Selbsteinschätzung bestimmt, doch muß er mindestens 25 Pfennige monatlich betragen" (§ 4). Die Gesellschaft rechnet außerdem darauf, daß ihr in Ansehung ihres

[1] Vgl. Freimaurerei und Socialdemokratie. Stuttgart 1891. 2. Aufl. S. 144.

Zweckes Stiftungen zugewendet werden, zu deren Annahme der Hauptvorstand befugt ist (§§ 9 u. 21).

Am meisten Gewicht legt die „Deutsche Gesellschaft für ethische Cultur" auf die Einzelthätigkeit, die persönliche Einwirkung ihrer Mitglieder auf die Gesellschaftskreise, in deren Mitte sie leben.

„Am allerwirksamsten", so führte der Vorsitzende, Prof. Dr. Förster, aus, „wird aber der stetig wirkende Einfluß zahlreicher einzelner Männer und Frauen, deren Blick und Gewissen sich durch die bloße Erscheinung der ethischen Bewegung oder durch deren unmittelbare und mittelbare Einwirkungen hinsichtlich der so unaussprechlich wichtigen Feinheiten der menschlichen Beziehungen geschärft haben, gerade in den kleinsten Kreisen sein. Jeder soll sich als Mittelpunkt oder als bloßes Glied und Ausgangspunkt des stillschweigenden und zwanglosen Zusammenschlusses zu einer ethischen Gemeinde betrachten, innerhalb deren er, gleichwie an sich selber, neben treu geordneter Arbeit Selbstbeherrschung, Gerechtigkeit und geduldige, liebreiche Mitempfindung zu pflegen hat. Durch die Summirung kleinster täglicher Wirkungen dieser Art werden die größten Erfolge der Menschenbildung erzielt, und alle gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Schwierigkeiten und Probleme vereinfachen sich allmählich in Gemeinschaften, in denen solche wahrhaft fromme Wirkungen vom Menschen zum Menschen gepflegt werden." [1]

Hinsichtlich der Bedeutung, welche die Führer der ethischen Gesellschaften ihrem Unternehmen beilegen, und hinsichtlich der Aussichten, welche dieselben für die Zukunft haben, äußern die „Vorbereitenden Mittheilungen", daß die „jetzigen Anfänge" „nur als ein Theil einer großen deutschen, ja einer die ganze Menschheit umfassenden Bewegung zu betrachten sind, welche zweifellos in verheißungsvoller Entwicklung begriffen ist" [2]. „Wir hegen die Ueberzeugung, daß die Anzahl derjenigen, welche innerlich zu uns gehören und mit der Zeit offen und freudig mit uns zusammenwirken werden, bereits jetzt eine entscheidende Mehrheit unter unsern Volksgenossen bildet." [3]

In der That liegt die Hauptbedeutung der ethischen Gesellschaften nicht sowohl in der von ihnen schon ausgegangenen oder für die Zukunft noch zu erwartenden Wirksamkeit selbst, als vielmehr darin, daß sie aufs neue wieder das Vorhandensein einer weitverzweigten, einflußreichen geistigen Bewegung documentiren, welche auf nichts geringeres ausgeht, als auf die völlige Beseitigung der bisherigen christlich-theistischen Grundlagen der Gesellschaftsordnung und auf die vollständige Umgestaltung der letztern

---

[1] Vorbereitende Mittheilungen S. 34; Mittheilungen S. 33.

[2] Vorbereitende Mittheilungen S. 27 f. [3] Ebendas. S. 33.

mit Zugrundlegung des naturalistischen Humanitätsprincips. Und mit Rücksicht auf diese ihre symptomatische Bedeutung sind die neugegründeten ethischen Gesellschaften, obwohl sie einstweilen nur einen kleinen Zweig in der großen „ethischen Bewegung" unserer Tage bilden, der allgemeinen ernsten Beachtung wohl werth.

Man hat auch die Frage nach dem Ursprung der von den ethischen Gesellschaften vertretenen „ethischen Bewegung" aufgeworfen. Die „unabhängige" Moral ist so alt wie der Liberalismus. Sie ist selbst nur der Liberalismus auf dem Gebiete der Moral in seiner consequenten Durchbildung. Wie der Liberalismus [1] selbst, so wurde auch seine Tochter, die „unabhängige" Moral, nachdem sie schon viel früher von einzelnen Freidenkern und seit 1717 vom Freimaurerbunde [2], wenigstens im Princip, vertreten worden war, im großen Maßstab mit der großen französischen Revolution ins öffentliche Leben der abendländischen Gesellschaft eingeführt. Seither machte die „Verweltlichung" aller menschlichen Verhältnisse, welche die Grundidee der „ethischen Bewegung" ist, vor allem auch die Verweltlichung der Moral selbst stetige Fortschritte. Die Vereinigung, welche seit 1861 in Frankreich diese Verweltlichung mit dem größten Eifer und Erfolg betrieben hat, ist die vom Freimaurer Jean Macé gegründete und noch jetzt geleitete Ligue française de l'enseignement. 1889, bei der Centenarfeier der Revolution, machte man den Versuch, diese Liga zu einer internationalen zu erweitern — mit welchem Erfolg, ist uns unbekannt. In vielen Ländern, namentlich in Italien, Frankreich und Belgien, arbeitet auch die Freimaurerei mit größtem Nachdruck an dieser Verweltlichung. In allen Ländern treten die fortschrittlichen und opportunistischen Liberalen und die socialistischen Arbeiterparteien für dieselbe ein.

Dr. Conway nennt als Vorläufer Adlers Channing, Parker und Emerson [3]. Daß der Dichter Emerson, welcher energisch für eine Umgestaltung der Religion in Moral eintrat, Adler beeinflußte, ist wohl glaubhaft; jedoch liegt es viel näher, anzunehmen, daß der Stifter der ethischen Gesellschaften einerseits durch den Zerfall des positiven Glaubens in weiten Kreisen seiner Heimat, und andererseits durch die Einsicht, daß die menschliche Gesellschaft der Moral nicht entbehren könne, unmittelbar

---

[1] Vgl. unsern Artikel „Liberalismus" im Kirchenlexikon, 2. Aufl. (Freiburg, Herder), besonders Nr. 3: „Genesis des Liberalismus".

[2] Vgl. unsern Artikel „Geheime Gesellschaften" im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft (Freiburg, Herder).

[3] G. v. Giżycki, Moralphilosophie. 1888, S. 422.

zu seinem Unternehmen veranlaßt wurde. An einer Stelle spricht er auch aus, daß er bei demselben besonders im Auge gehabt habe, auf die weiten Kreise sittlich einzuwirken, welche sich von der Kirche völlig abgekehrt hätten [1]. Sichtlich beeinflußt ist Adler mit den übrigen Führern der ethischen Gesellschaft auch von Kant und von der agnostisch-evolutionistischen „Wissenschaft". Das wird klar hervortreten bei der im nächsten Artikel folgenden Besprechung des Standpunktes, welchen die ethischen Gesellschaften hinsichtlich der Moral einnehmen.

(Schluß folgt.)

H. Gruber S. J.

Mirabeau.

(Fortsetzung.)

Mirabeau war also in die Ständeversammlung eingetreten, von deren Weisheit und Mäßigung man eine Regeneration des alten Frankreich erwartete, die in ihrem Schoße die besten Talente des Landes vereinigte. Allein seinen Hoffnungen und Anmaßungen entsprach der Anfang nicht. Eben noch in der Provence unumschränkter Dictator und „Vater des Vaterlandes", sah er sich vereinsamt, von allen geflohen, verachtet, zurückgestoßen. Er litt unter dem Ostracismus der öffentlichen Meinung. Mehr noch als in der Versammlung war er mißliebig und verdächtig bei Hofe und den Leitern der Regierung. Um die ersehnte hervorragende Rolle zu spielen, blieb ihm nichts übrig als der große Haufe, das Publikum der Galerien, die Wirkung auf das Volk. Längst hatte er erkannt, welch elementare Gewalt in der öffentlichen Meinung liege; er hatte

---

[1] Die ethischen Gesellschaften, Vortrag in Berlin, S. 15. — Ueber die ethische Bewegung der neuern Zeit, besonders in den freireligiösen Gemeinden und freidenkerischen Vereinen, gibt Dr. Martin Keibel in seiner Schrift: „Die Religion und ihr Recht gegenüber dem modernen Moralismus. Darstellung und Kritik der ethischen Bewegung unserer Zeit" (Halle a. S. 1891), S. 22—65, eine recht schätzenswerthe Uebersicht. Die Art freilich, in welcher er das Recht der „Religion" vertritt, die ihm nur als „Gefühlsbeziehung" des Menschen zu einer höhern außermenschlichen Macht erscheint, ist durchaus unbefriedigend.

bereits seine Kunst erprobt, durch Schrift und Wort auf die Massen zu wirken. Am 2. Mai, unmittelbar bevor die Stände zusammentraten, eröffnete er denn auch eine politische Zeitung, den Courrier de Provence, mit kecker Umgehung der noch bestehenden Preßcensur. Die Regierung, schwach und eingeschüchtert, ließ nach einem wirkungslosen Verbote den Dingen ihren Lauf.

Alle tonangebenden Politiker Frankreichs erwarteten und verlangten von der Ständeversammlung die politische Freiheit und bürgerliche Gleichstellung und die Mitbestimmung der öffentlichen Angelegenheiten durch die Volksvertretung. Das Ansehen des Königthums konnte dabei in ausreichender Weise gewahrt, in mancher Beziehung die Macht des Königs sogar erhöht werden. Soweit aber dadurch eine Einschränkung der bisherigen königlichen Machtbefugnisse nothwendig wurde, hatte man von Ludwig XVI. keinen ernsten Widerstand zu fürchten. „Von allen Königen war Ludwig XVI. am tauglichsten dazu, dieses Problem zu lösen", versichert Graf von der Marck[1]. „Er geizte nie nach Macht und war keineswegs eifersüchtig darauf, diejenige, die er bis zum Jahre 1789 ausgeübt, zu behalten. Nicht nur ergab er sich leicht in die Umstände, sondern er hielt bei seiner standhaften Liebe zu seinem Volke eine constitutionelle Regierung für angemessener und wünschte sie. Ueberdies ließ sein eigener Charakter ihn mit einer gewissen Befriedigung einer Ordnung der Dinge entgegensehen, welche für ihn die Last einer so schweren Verantwortlichkeit vermindern sollte. Und ich kann mit ebensoviel Bestimmtheit als Ueberzeugung hinzufügen, die Königin theilte in dieser Hinsicht die Ansichten und Neigungen Ludwigs XVI." Der König[2] „ergab sich [im Jahre 1790] vollkommen in den Verlust, den er durch die Revolution an der Gewalt und den Rechten seiner Vorgänger erlitten; ja man darf sagen, in dieser Hinsicht war Mirabeau weniger genügsam als er".

Um diese neue Ordnung der Dinge zu erreichen, mußte jedoch das Königthum mit dem dritten Stande, dem soliden Bürgerthume, Hand in Hand gehen gegen die übermäßigen, in der damals in Frankreich erlangten Ausbildung dem Gemeinwohl nachtheiligen Bevorrechtungen eines großentheils selbstsüchtigen und corrumpirten[3] Adels. Der König war

---

[1] Städtler, Briefwechsel I, 5. [2] A. a. O. I, 133.

[3] Es ist interessant, von einem Manne wie Mirabeau diesen traurigen Punkt berührt zu finden. In seiner Rede vom 10. December 1789 spricht er z. B. von „einer Klasse, die in allen Ländern (ohne Ausnahmen läugnen zu wollen, die nur desto ehrenvoller sind) sich in dem Maße in der moralischen Ordnung erniedrigen

— allerdings nach manchen unpolitischen Zögerungs- und Weigerungs-Versuchen — dem Volke entgegengekommen durch Einberufung der Ständeversammlung wie durch das Zugeständniß doppelter Vertretung für den dritten Stand. In frühern Jahrhunderten hatte jeder der drei Stände für sich gesondert berathen und beschlossen. Gelang es jetzt, die gemeinsame Berathung und die Abstimmung nach Köpfen durchzusetzen, so mußte das numerische Uebergewicht des dritten Standes auf friedlichem und geordnetem Wege die Umgestaltung herbeiführen.

Aber hier stieß der König, selbst bei gemäßigtem Entgegenkommen gegenüber den Bestrebungen des dritten Standes, auf den geharnischten Widerstand des Adels und des mit diesem aufs unzertrennlichste verbundenen Pariser Parlamentes. Die Revolution, soweit sie bloß Auflehnung gegen die Autorität des Königs bedeutet, hat eigentlich von dieser Seite ihren Anfang genommen.

Den Standesvorurtheilen dieser immerhin dem Könige am nächsten stehenden Klasse, zugleich stolzen Reminiscenzen aus der Vergangenheit des französischen Königthums, wurde Rechnung getragen, indem man bei Constituirung der neuen Ständeversammlung auf die alten Einrichtungen früherer Jahrhunderte zurückgriff. Da seit fast zwei Jahrhunderten solche Versammlungen in Frankreich nicht mehr getagt, geschweige denn eine Bedeutung gehabt hatten, welche der der jetzigen verglichen werden konnte, so hatten sich auch diese Formen und Einrichtungen nicht der Zeit entsprechend weiter entwickeln können und waren jetzt eine Schale, die entweder den neuen Kern erstickte oder von ihm zersprengt werden mußte.

Schon das veraltete umständliche Ceremoniell und die Verschiedenheit der den einzelnen Ständen für ihr Erscheinen vorgeschriebenen Tracht erregte Erbitterung. Der fortgesetzte Widerstand gegen die Gemeinsamkeit der Berathungen, die verletzenden Reden, die im Schoße der Versammlung geführt wurden, die unklare, schwankende Haltung der Regierung, welche den König stets mehr und mehr als den Bundesgenossen der Aristokratie und Beschützer ihrer Vorrechte erscheinen ließen, alles dies zusammen drängte die Vertreter des dritten Standes immer mehr in die oppositionelle Richtung. Die ungewöhnlichen Truppenansammlungen um Versailles beunruhigten; man fürchtete einen Staatsstreich. So kam es, daß

---

zu wollen scheint, in dem sie sich erhebt in der gesellschaftlichen Stellung". (*Méjan*, Collection III, 23.) In derselben Rede spricht er von der Lebensweise einer „Jugend, die von der Frivolität zur Corruption, von der Corruption zur Nullität herabzusinken pflege". (Ibid. 22.)

die Vertreter des dritten Standes dazu getrieben wurden, gegen König und Aristokratie bei der öffentlichen Meinung, vor allem bei den Massen von Paris die nothwendige Stütze zu suchen. Man stand vor einer verhängnißvollen Krise. „Die Revolution, die sich in unserer Mitte vollzieht,“ schrieb damals A. Chénier[1], „trägt in ihrem Schoße die Schicksale einer Welt... Man darf sagen, die Menschheit steht im Begriffe, auf die Gefahr unserer Köpfe eine große Erfahrung zu machen. Gelingt es uns, so sind die Lose Europas geändert, die Menschen erhalten ihre Rechte, die Völker ihre geraubte Souveränität zurück... Aber wenn es so kommen sollte, daß unsere Zänkereien, unsere Inconsequenzen, unsere Ungelehrigkeit gegen das Gesetz das im Entstehen begriffene Gebäude zum Sturz bringen und in dieser völligen Auflösung des Reiches uns begraben sollten, dann, verloren für immer, werden wir auch das übrige Europa für lange Zeit ins Verderben stürzen.“

Es ist von Wichtigkeit, den Gang der sich nun überstürzenden Ereignisse von vornherein in den Hauptzügen sich gegenwärtig zu halten, um Mirabeaus Rolle in den einzelnen Phasen wie seine Gesamtstellung zur Revolution richtig abzuschätzen. Dieser Gang war der folgende:

Die ersten sechs Wochen verstrichen in nutzlosen Verhandlungen zwischen den drei Ständen über Gemeinsamkeit der Wahlprüfungen, Berathungen und Abstimmungen. Am 17. Juni erklärte sich endlich die Versammlung des dritten Standes mit allen den Mitgliedern der andern Stände, welche sich ihr anschließen würden, als die Nationalversammlung, d. h. als die rechtmäßige Vertretung der gesamten Nation[2]. Am 20. Juni antwortete die Versammlung auf die Schließung ihres Sitzungslocales mit dem Eidschwur, sich nicht zu trennen, bis sie dem Lande eine Verfassung gegeben, und zwei Tage später sah sie einen beträchtlichen Theil des Clerus sich mit ihr vereinigen. Endlich brachte die königliche Sitzung am 23. Juni 1789 eine entscheidende Wendung. Es war der Anfangspunkt des „großen Mißverständnisses zwischen König und Volk“, zugleich der Anfang der Anarchie. Statt zu beruhigen und zu versöhnen, hat das Auftreten des Königs alle Theile verletzt und gestoßen. Damit beginnt die Revolution. Es mehren sich die Tumulte, es beginnt und wächst von da beständig durch künstliche Aufreizung der Einfluß des Pöbels von Paris, in den Augen der Parteiführer das

---

[1] Avis aux Français, bei *de Loménie,* Les Mirabeau V, 272.

[2] Mirabeau hatte mit aller Kraft vor dieser Anmaßung gewarnt.

einzige Gegengewicht gegen die noch immer ungebrochene Zaubermacht des königlichen Ansehens. Seit dem 14. Juli, dem Tage des Sturmes auf die Bastille, steht die Nationalversammlung unter dem Drucke der Massenherrschaft von Paris. Am 11. September wurde mit der Ablehnung des absoluten königlichen Veto der Autorität und Gewalt des Königs der Todesstoß gegeben. Es bedurfte nur noch des 6. Octobers, und der König war ein Gefangener in der eigenen Hauptstadt. So ging es stufenweise abwärts mit der Monarchie Frankreichs, bis die mißglückte Reise nach Varennes die Katastrophe herbeiführte.

Mirabeau hatte, da er bei der Ständeversammlung erschien, mit Sicherheit darauf gerechnet, daß Hof und Regierung seiner bedürfen würden. Er meinte, die erste Sorge der Regierung nach Eröffnung der Versammlung werde sein, die fähigsten Mitglieder derselben an die Sache des Königs zu heften, ihren Rath, ihre Hilfe, ihr Ansehen sich dienstbar zu machen. Als kein Anerbieten erfolgte, hatte er selbst seine Dienste erboten[1],

---

[1] Malouet, einer der treuesten und zugleich einsichtsvollsten Royalisten der Versammlung, erzählt selbst über diesen Schritt Mirabeaus, bei dem er trotz seines Mißtrauens und seiner Abneigung gegen den berüchtigten Tribunen den Vermittler gemacht hatte. In den ersten Tagen des Mai ließ Mirabeau ihn um eine vertrauliche Unterredung bitten. „Ich erstaunte gleich über seine ersten Worte," erzählt Malouet. „‚Mein Herr, was mich zu Ihnen führt,' begann Mirabeau, ‚ist Ihr Ruf; Ihre Anschauungen, die mehr, als Sie denken, mit den meinigen sich berühren, haben mich zu diesem Schritte bestimmt. Ich weiß, Sie sind einer von den verständigen Freunden der Freiheit; auch ich bin es. Sie sind erschreckt durch die Gewitter, die sich über uns zusammenziehen; ich bin es nicht minder. Es gibt unter uns mehr als einen verbrannten Kopf, mehr als ein gefährliches Subject. In den zwei ersten Ständen, zunächst der Aristokratie, gibt es Leute von Geist, aber es fehlt ihnen am Gemeinsinn; es gibt dabei aber auch Dummköpfe, und darunter kenne ich mehr als einen, der im stande wäre, die Lunte an das Pulverfaß zu legen. Es handelt sich also um die Frage, ob Monarchie und Monarch den Sturm überleben werden, der im Anzuge ist, oder ob die Fehler, die man schon gemacht hat und ohne Zweifel noch machen wird, uns alle in den Abgrund stürzen werden. . . . Ich weiß, daß Sie der Freund der Herren Necker und v. Montmorin sind, welche ungefähr den ganzen Rath des Königs bilden. Ich persönlich mag weder den einen noch den andern, und ich glaube auch nicht, daß ich sehr nach ihrem Geschmack bin; aber es liegt nichts daran, ob wir sehr aufeinander versessen sind, wenn wir uns nur verständigen können. Ich möchte ihre Absichten kennen, und ich wende mich an Sie, um mir eine Zusammenkunft zu verschaffen. . . . Sie (die Minister) müssen offenbar einen Plan haben, der die einen Grundsätze acceptirt, die andern verwirft. Wenn dieser Plan, das monarchische System vorausgesetzt, vernünftig ist, mache ich mich anheischig, denselben zu unterstützen und alle Mittel, all meinen Einfluß aufzubieten, um das Ueberfluthen der Demokratie zu verhindern.'" *De Loménie* l. c. IV, 306 ss.; vgl. Städtler, Briefwechsel I, 285.

sogar zu einer Zusammenkunft mit dem so bitter gehaßten Necker sich herbeigelassen. Allein dieser, selbst sehr wenig staatsmännisch begabt, sah in ihm nur den geldbedürftigen Abenteurer, nicht den fähigen Staatsmann; Mirabeau wurde zurückgestoßen und beleidigt. Einen Monat später, da er in der Oeffentlichkeit bereits unter die gefährlichsten Feinde der Monarchie gezählt wurde, erklärte er noch dem Manne seines Vertrauens, dem Grafen v. d. Marck: „Von dem Tage an, da die Minister des Königs sich dazu verstehen werden, mit mir zu rechnen, wird man mich der Sache des Königs und der Rettung der Monarchie ergeben finden." Und einige Tage nachher raunte er ihm zu: „Machen Sie doch, daß man im königlichen Schlosse wisse, ich sei weit mehr für als gegen sie." — Aber man wollte ihn nicht. — Es war für ihn eine martervolle Lage, ganz abgesehen von seiner trostlosen finanziellen Bedrängniß, die ihn als Bettler von erborgtem Gelde leben ließ. Mit der vollen Klarheit schaute er das „Chaos", die „Auflösungskrankheit", in die der Staat gerathen war. Er sah vor sich den Staatsbankerott, die Schrecken der Pöbelherrschaft, die totale Unfähigkeit des Ministeriums. Er war sich aber auch klar und fest bewußt, daß er den nöthigen Scharfblick und die Kraft in sich trage, das Königthum zu retten und ohne Greuel und Blut Frankreich zu einem großen und glücklichen Gemeinwesen zu machen. Und bei alledem blieb ihm nichts als die fruchtlosen Klagen[1]: „O wie

---

[1] Auch in der Nationalversammlung selbst hat er sein Sündenbekenntniß abgelegt, wenn es ihm auch nur als Unterlage diente zu einer der hochfahrendsten Phrasen seines an stolzen Worten so reichen Rhetorenlebens. Bei der Debatte über den Entwurf zur Erklärung der Menschenrechte hatte ein Abgeordneter (Glezen) sich in vielen persönlichen Bemerkungen gegen Mirabeau ergangen und dessen Antrag, die endgiltige Formulirung jener Erklärung bis nach der Fertigstellung der Verfassung zu verschieben, bezeichnet als einen Ausfluß „jenes überlegenen Talentes, mit welchem Mirabeau verstehe, die Versammlung zu ganz entgegengesetzten Zielen zu lenken". In seiner Erwiderung sagte Mirabeau unter anderem: „Ohne Zweifel, im Laufe einer sehr sturmbewegten Jugend — infolge der Fehler anderer und vor allem durch meinen eigenen Fehler — habe ich großes Unrecht begangen, und es gibt wenige Menschen, die in ihrem Privatleben der Verleumdung mehr Vorwand, der üblen Nachrede mehr Stoff geboten hätten als ich. Aber ich wage, Sie alle dafür zu Zeugen aufzurufen, kein Schriftsteller, kein Mann der Oeffentlichkeit hat mehr als ich das Recht, sich etwas zu gute zu thun auf den Muth, die Uneigennützigkeit, die stolze Unabhängigkeit, die Beständigkeit unbeugsamer Grundsätze. Die Behauptung von einer Ueberlegenheit in der Kunst, Sie zu entgegengesetzten Zielen zu treiben, ist also eine sinnlose Schmähung, ein Hieb aus der Tiefe nach der Höhe geführt, welchen dreißig Bände [Mirabeaus Werke] genugsam abwehren, um mich der Mühe zu überheben, mich damit zu beschäftigen." *Méjan*, Collection II, 38.

schadet jetzt die Sittenlosigkeit meiner Jugend der öffentlichen Sache!" — „So führt man die Könige aufs Schafott!"

Aber eine große Rolle spielen wollte und mußte er. Konnte er es nicht als erster Minister, so konnte er es als Tribun des revolutionären Volkes. Stieß das Königthum ihn zurück, wie schon vorher der Adel es gethan, so blieb nur übrig, den Massen zu schmeicheln. Dadurch, daß er sich dem Hofe furchtbar machte, zwang er diesen, zuletzt doch mit ihm zu rechnen. Je mehr durch die Mißgriffe einer ungestümen Volksvertretung von der einen und einer unfähigen Regierung von der andern Seite die Lage des Staates sich verschlimmerte, und je hervorragender der Antheil war, den Mirabeau selbst an diesem Verschlimmerungsprocesse nahm, desto unausweichlicher wurde es, daß man zuletzt sich an ihn um Rettung wenden werde. Gerade in dieser Voraussicht, den Blick auf eine künftige Leitung des Ministeriums gerichtet, suchte er von der königlichen Autorität zu retten, was mit Aufgebot aller Kräfte sich retten ließ. Während er in Reden und Zeitungsartikeln es an wüthenden Angriffen auf die bisherige Ordnung allen zuvorthat, war er bei Anträgen und Abstimmungen fast immer gemäßigt und auf seiten der Gemäßigten. Des einen bedurfte er zur Festigung seiner Popularität und zur Einschüchterung des Hofes, des andern, um sich die künftige Lebensbahn fahrbar zu erhalten. Ihn, den ungestümsten, leidenschaftlichsten der Redner, kann man geradezu vor extremen Schritten warnen hören. „Aber alle Mittel der Mäßigung sind erschöpft," wirft er sich ein, am 15. Juni 1789, da er gegen die Usurpation des Titels „Nationalversammlung" durch den dritten Stand spricht[1], „alle Berathungen sind an ihrem Ende angelangt. Es bleibt nichts übrig als entscheidende Schritte und vielleicht extreme! — Extreme? O nein, meine Herren, Gerechtigkeit und Wahrheit halten stets eine weise Mitte. Extreme Schritte sind nie etwas anderes als die letzten Hilfsmittel der Verzweiflung, und wer wird das französische Volk je in eine solche Lage bringen?"

Diese Nationalversammlung imponirte ihm keineswegs; er durchschaute ihre Schwächen und fühlte seine Ueberlegenheit „in dieser Vereinigung von mehr als 500 Individuen[2], die in einen Saal zusammengewürfelt sind, ohne sich zu kennen, ohne Oberhaupt, ohne Gliederung, alle frei, alle gleich; keiner mit dem Recht, dem andern zu befehlen;

---

[1] *Méjan*, Collection I, 222.

[2] Zur Zeit, als noch der dritte Stand allein die Versammlung bildete.

keiner der Pflicht bewußt, einem andern sich unterzuordnen; alle nach Franzosenart darauf aus, sich hören zu lassen, ohne selbst zu hören". „Nie versuchten", so faßt er ein anderes Mal die Gesamtlage auf [1], „winzigere Thierchen ein größeres Schauspiel auf einer unermeßlicheren Bühne aufzuführen. Es sind Milben, die Riesenkämpfe nachmachen." Wieder und wieder seufzt er, daß „die Umstände so groß, aber die Menschen so klein". „Diese Dummköpfe!" äußert er sich am 16. Juni über die Nationalversammlung, die gegen ihn in Wuthgeschrei ausgebrochen war. „Ich verachte sie zu sehr, um sie zu hassen. Aber ich will sie retten gegen ihren Willen." Er verglich die ganze Versammlung mit „einem störrischen Esel, den man nur mit großer Behutsamkeit besteigen kann" [2]. Als einmal nach einer langweiligen Morgensitzung ein Freund im Gespräche den Kraftspruch that: „Das ist dumm wie die Nationalversammlung von heute morgen", versetzte Mirabeau: „Von heute morgen? Aber, mein Bester, warum machen Sie denn eine Einschränkung der Zeit?" [3]

Es sollte jedoch Mirabeau nicht so leicht werden, auf dem Rücken dieses „störrischen Esels" sich in den Sattel zu heben. Schon für die Eröffnungssitzung hatte er eine Rede an den König vorbereitet, so unstatthaft eine solche bei dieser Gelegenheit auch war. Aber die stürmischen Ausbrüche der Loyalität, sobald der König zu sprechen aufgehört, machten es Mirabeau unmöglich, mit der Stimme durchzudringen. Dann hatte er mit Rücksicht auf die in den Berathungen herrschende Unordnung die Geschäftsordnung des englischen Parlamentes ins Französische übersetzt auf dem Tische des Versammlungssaales niedergelegt. Aber man hatte ihm zugeschrieen: „Wir sind keine Engländer und brauchen die Engländer nicht!" Aus allen ordnungsmäßigen Commissionen und Ausschüssen hatte

---

[1] 20. Januar 1790; vgl. Städtler I, 440.

[2] *De Loménie* l. c. V, 32.

[3] Städtler, Briefwechsel I, 203. Als ein Jahr später sein Auftreten in der Nationalversammlung zu Gunsten einer neuen Ausschreitung des Pariser Pöbels ihm von hochstehender Seite zum Vorwurf gemacht wurde, schrieb er: „Zwei Dinge sind in meiner Rede: eine sehr strenge Schilderung der in der Nationalversammlung herrschenden Unordnung und eine sehr nachsichtsvolle von dem Betragen des Volkes. Mit mehr kindlicher Pietät hätte ich über eine betrunkene Mutter meinen Mantel geworfen. Aber ich habe sie im Gegentheil allen Blicken gezeigt. In dieser Hinsicht verdiente ich, zur Ordnung gerufen zu werden. Einige Auftritte dieser Art würden den Credit der Nationalversammlung ganz zu Grunde richten; die Kunst, sie hervorzuheben, ist eine unschuldige Perfidie (von seiten Mirabeaus) gewesen." (17. November 1790.) Städtler, Briefwechsel II, 353.

man ihn ferngehalten; nur dem Comité für das Militärwesen, das noch auf lange Zeit völlig bedeutungslos war, gehörte er an. Keine seiner Reden und Anträge während der ersten Wochen fand Anklang; mit Absicht wurde er theils vernachlässigt theils gekränkt und beleidigt, selbst von solchen, die politische Gesinnungsgenossen von ihm waren[1]. Der ganzen Kraft seiner streitbaren und streitlustigen Natur, der ganzen Unverfrorenheit und Menschenverachtung, die ihn auszeichnete, hatte es bedurft, um ihn in den Stand zu setzen, trotz alledem fast in jeder Sitzung und fast zu allen Fragen das Wort zu ergreifen. Auch da mußte oft seine auffallende Statur und seine kraftvolle Stimme sich erst mit gewaltsamer Anstrengung inmitten des allgemeinen Lärms Gehör verschaffen. Doch schon nach vier Wochen war das Ansehen des allgemein Verachteten so weit gestiegen, daß er am 1. Juni mit 20 andern in das provisorische Bureau der Versammlung gewählt wurde, vor allem, um erst eine Geschäftsordnung zu entwerfen. Eine glänzende Improvisation[2] zu Gunsten eines seiner Genfer Freunde, den man als „Ausländer" aus dem Sitzungssaale hatte ausweisen wollen (11. Juni), offenbarte zum erstenmal die ganze Ueberlegenheit seines rednerischen Genies. Ein so maßloser Beifallssturm brach los, daß selbst ein Donnerorgan wie das Mirabeaus nicht mehr durchzudringen vermochte. Schlag auf Schlag folgten von nun an seine großen Staatsreden. Die Debatten über den Namen, den die Versammlung sich beilegen sollte (15.—16. Juni), zeigten ihn auf der Höhe rhetorischer Leistungen. Seine glänzenden Ausführungen über die königliche Sanction (für die Decrete der Nationalversammlung) am 1. September wurden selbst von der Hofpartei mit Befriedigung aufgenommen und durch den Großsiegelbewahrer unter Lobsprüchen an den König berichtet.

Kam es auch noch vor, daß, wie am 16. Juni, die Versammlung in einen Paroxismus von Wuth und Verwünschungen gegen ihn ausbrach, wenn er mit seiner hinreißenden Beredsamkeit etwas vertheidigte, was die herrschende Partei nicht annehmen wollte, so war er doch bereits ein weithin bekanntes und angesehenes Mitglied der Versammlung, als ihm nach der königlichen Sitzung am 23. Juni die verhängnißvolle Ehre zufiel, den Ausbruch der Revolution zu erklären.

Nachdem die Vertreter des dritten Standes so weit gegangen waren, unbekümmert um die beiden andern Stände, welche sich der gemeinsamen Berathung hartnäckig weigerten, sich als die Vertretung der Nation zu

---

[1] *De Loménie* l. c. V, 7, note 2. [2] *Méjan,* Collection I, 213.

erklären und sich zur Vereinbarung einer Verfassung durch Eidschwur zu verpflichten, erwartete man allgemein eine Kundgebung des Königs. Dieser mußte sich jetzt entscheiden zwischen den unversöhnlichen Aristokraten, den Vertretern des ancien régime, und den Freunden der monarchischen Constitution. Er suchte einen Mittelweg. Als oberster Gesetzgeber des Landes, im Tone des unumschränkten Herrschers, unter Ceremonien und militärischem Pompe, welche als Ausdruck und Ueberbleibsel des frühern Absolutismus erschienen, erklärte sich der König gewillt, eine Reihe der allgemein gewünschten und wirklich ersprießlichen Reformen durchzuführen. Er sprach auch den Wunsch aus, daß die drei Stände zu gemeinsamer Berathung sich vereinigen möchten (man hatte gehofft, er werde es befehlen). Aber er verwarf die Periodicität der Ständeversammlung und sprach den bestimmten Willen aus, daß die Unterscheidung der drei Stände als wesentlich verknüpft mit der alten Verfassung Frankreichs fortbestehen müsse. Die eigenmächtigen Beschlüsse, die seit dem 17. Juni der dritte Stand gefaßt, erklärte er für null und nichtig. „Ich befehle Ihnen," so schloß der König, „sich sofort zu trennen und sich morgen früh in die für die einzelnen Stände bestimmten Locale zu begeben, um dort Ihre Sitzungen wieder aufzunehmen. Ich befehle dem Oberceremonienmeister, die Säle zurichten zu lassen."

Der König hatte geendet, der Adel und der größere Theil des Clerus hatten dem Befehl des Königs entsprechend alsbald den Saal verlassen. Die Mitglieder des dritten Standes blieben an ihren Plätzen, erregt, verstimmt, unschlüssig, was zu thun sei. Mirabeau ergriff das Wort und mahnte zum Aushalten und zum Widerstand [1]. Jetzt erschien der Oberceremonienmeister, Herr v. Dreux-Brézé. Bedeckten Hauptes, nach altem Ceremoniell, trat er vor die Versammlung und wandte sich an den Präsidenten, Bailly, der unter den übrigen [2] in einer der Bänke saß. Schon die Art des Auftretens dieses „Aristokraten" erregte Unwillen. „Meine Herren," sagte er, „Sie kennen den Willen des Königs." Bailly, in so feierlichem Augenblick nicht auf seinem Präsidentenstuhl und überhaupt wenig schlagfertig, wußte nicht, was sagen oder thun. Mirabeau aber mit seiner volltönenden Stimme donnerte Dreux-Brézé entgegen [3]:

---

[1] Die Worte sind nicht authentisch erhalten.

[2] Wegen der königlichen Sitzung war der Saal verändert und der Präsidentenstuhl entfernt.

[3] In dieser Fassung wurde Mirabeaus Ausspruch auf die Büste des großen Redners eingegraben, welche der Jakobinerclub nach Mirabeaus Tod 1791 durch den

„Gehen Sie und sagen Sie denen, die Sie geschickt haben, daß wir hier sind durch den Willen des Volkes, und daß wir nur der Macht der Bajonette weichen.“ Das kühne Wort weckte den lauten Beifall der Versammlung — die Revolution war ausgebrochen und feierlich erklärt.

Zwar erwiderte Dreux-Brézé schnell gefaßt, er könne in Mirabeau nur den Abgeordneten für Aix erkennen, keineswegs aber das Organ der Versammlung des dritten Standes; aber dann verließ er — wie das Ceremoniell es nur im Angesichte der Majestät vorschrieb — rückwärts schreitend den Saal. Die wenigen abgerissenen Sätze bei dieser Gelegenheit hätten allein genügt, dem kühnen Sprecher welthistorische Bedeutung zu verschaffen.

Vier Tage später befahl der König den zwei privilegirten Ständen, sich mit dem dritten Stande zu gemeinsamer Berathung zu vereinigen. Seitdem zählte die Nationalversammlung etwa 200—300 Anhänger des ancien régime und der Privilegien gegen 800, die um jeden Preis an den bis zum 23. Juni erkämpften Errungenschaften festzuhalten entschlossen waren [1]. Die Niederlage des Königthums war offenbar. Doch auch jetzt suchte Mirabeau in seinem Journal die guten Absichten des Königs zu vertheidigen. Auch in dem ihm übertragenen Entwurf zur Adresse, welche den König um Zurückziehung der Truppen von Versailles bitten

---

Bildhauer Houdon ausführen ließ. Fast mit den gleichen Worten berichtet ihn Arnault als Ohrenzeuge. Der Sohn jenes Herrn v. Dreux-Brézé berichtet die Worte noch einfacher: „Wir sind hier versammelt durch den Willen der Nation und werden nur der Gewalt weichen.“ Nach Bailly selbst, dessen Zeugniß hier das gewichtigste ist, lauteten seine Worte: „Gehen Sie und sagen Sie denen, die Sie hierhergeschickt haben, daß die Gewalt der Bajonette nichts vermag gegen den Willen der Nation.“ (Vgl. *de Loménie* l. c. IV, 328.) Erst mit dem Fortschreiten der Revolution wurde diesen Worten so große Bedeutung beigelegt. Am 23. Juni, bei der allgemeinen Erregung und dem verworrenen Zusammenschreien vieler Stimmen scheinen sie so großen und allgemeinen Eindruck nicht hervorgebracht zu haben. In der Ausgabe von Mirabeaus Reden 1791 durch Méjan sind dieselben zu einer kleinen Rede erweitert und ist ihr Ton sehr verschärft. „Gehen Sie und sagen Sie Ihrem Herrn, daß wir hier sind durch die Macht des Volkes, und daß man uns nicht von hier hinwegreißen wird, außer durch die Macht der Bajonette.“ (Vgl. *Méjan*, Collection I, 257 ss.)

[1] Seit diesem Tage (27. Juni 1789) standen die beiden Brüder Mirabeau in öffentlicher Stellung sich als Gegner gegenüber, beide durch Geist und Rednergabe ausgezeichnet, der Vicomte als Vertheidiger des ancien régime, der Graf als „Brandfackel der Revolution“. Der Herausgeber von Mirabeaus Reden, E. Méjan (1791), führt den Vicomte ein als „Mirabeau den jüngern, so berühmt geworden durch den unmeßbar großen Abstand von seinem Bruder und durch seine tausend und eine Narrheiten“. *Méjan*, Collection II, 145.

sollte, ließ Mirabeau bei allem Ernst der Warnung gute Absichten für das Königthum durchblicken:

„Wie sollte man es doch anstellen, um Ew. Majestät Zweifel beizubringen an der Anhänglichkeit und der Liebe Ihrer Unterthanen? Haben Sie etwa deren Blut vergeudet? Sind Sie grausam und unerbittlich? Haben Sie die Rechtspflege mißbraucht? Schreibt das Volk Ew. Majestät sein Unglück zu? Nennt es in seinem Elend den Namen Ew. Majestät? Konnte man von Ihnen behaupten, daß das Volk Ihr Joch ungern länger dulde, daß es müde sei des Scepters der Bourbonen? Nein! nein! so etwas hat man nicht sagen können! Die Verleumdung ist wenigstens nicht absurd! sie sucht doch wenigstens etwas Schein von Wahrheit, um ihre Anschwärzungen damit zu schattiren. . .[1]

„Gefahr, Sire, bedroht die Arbeiten, die jetzt unsere erste Pflicht sind und die ganzen Erfolg und wahre Dauer nur insoweit erlangen können, als die Völker dieselben als völlig frei betrachten werden. Ueberdies liegt in leidenschaftlichen Bewegungen die Gefahr einer Ansteckung. Auch wir sind Menschen. Das Mißtrauen gegen uns selbst, die Furcht, eine Schwäche zu verrathen, kann über das Ziel hinausführen; Rathschläge der Gewaltsamkeit und der Maßlosigkeit werden an uns herantreten. Inmitten des Tumultes, der Unordnung und des Parteigetriebes läßt die kühle Ueberlegung, die ruhig sinnende Weisheit ihre Stimme nicht vernehmen.

„Doch die Gefahr, welche droht, ist noch viel schrecklicher als das, was hier gesagt ist. Urtheilen Sie über ihre Größe aus der Beunruhigung, die uns vor Ihren Thron geführt hat. Es hat große Revolutionen gegeben, welche weit minder bedeutende Anlässe gehabt haben; mehr als ein Ereigniß, das verhängnißvoll war für Nationen, hat sich in weit weniger finsterer und furchtbarer Weise angekündigt.“[2]

Bis dahin hatte der Vicomte v. Mirabeau boshaft spötteln können, sein Bruder, der Graf, habe seit Eröffnung der Versammlung schon unendlich viel geredet, aber man habe blutwenig auf ihn gehört. Diese Adresse jedoch an den König und die mit derselben zusammenhängende Debatte bezeichnen für Mirabeau einen wahrhaft großen Erfolg, nicht nur in den Augen der Versammlung, sondern im Angesichte des ganzen Landes. Mit diesem 9. Juli 1789 beginnt für Mirabeau eine neue Epoche des Einflusses und der Größe.

---

[1] *Méjan*, Collection I, 312. [2] L. c. 314 s.

Erst seitdem die drei Stände gemeinsam tagten, konnte vernünftigerweise an die Festsetzung der so ersehnten Verfassung geschritten werden. Am 7. Juli wählte man eine Commission von 30, und aus dieser einen engern Ausschuß von 14 Mitgliedern, um einen Entwurf auszuarbeiten. Mirabeau war nicht zugezogen worden.

Am 12. und 13. Juli begann in den Straßen von Paris der Aufruhr zu toben. Mirabeau kam an diesen Tagen nicht zur Versammlung. Am Abend des 11. war sein greiser Vater aus dem Leben geschieden. An seinem Grabe in Argenteuil trafen sich die beiden Mirabeau, die Gegner in der Nationalversammlung. Der Vater hatte dem jüngern den Vorzug gegeben und ihn zum Universalerben eingesetzt; das Volk aber, das von allen Seiten herzuströmte, wurde nicht müde zu rufen: „Es lebe Mirabeau, der Blatternarbige!" Statt des Erbes, dessen er so dringend bedurft hätte, brachte Mirabeau nichts nach Versailles zurück als einen lästigen Rechtsstreit mit Bruder und Schwestern. Er versäumte indessen nicht, in der nächsten (19.) Nummer seiner „Briefe an seine Wähler" den Tod des Vaters zur Anzeige zu bringen, „der alle wahren Weltbürger mit Betrübniß erfüllen müsse". Am 14. Juli erschien er wieder in der Versammlung; es war der Tag der Zerstörung der Bastille. Am selben Tage noch stand er als Mitglied einer Deputation vor Ludwig XVI., der während der ganzen Dauer der Audienz ihn starr fixirte.

Nachdem mit der Zerstörung der Bastille für die andern Landestheile das Signal zu Empörung und Anarchie gegeben war, brachte die Abendsitzung des 4. August „die Bartholomäusnacht der alten Privilegien". Wie von einem Taumel des Wahnsinns ergriffen, suchten die beiden privilegirten Stände durch Wegwerfen ihrer werthvollsten Vorrechte sich gegenseitig zu überbieten, um sich gegenseitig zu vernichten. Mirabeau war der Sitzung ferngeblieben. Ohne die Abschaffung der Privilegien zu beklagen, verurtheilte er die Ueberstürzung und Unbesonnenheit. „Da sieht man wieder unsere Franzosen," meinte er in einem Briefe an seinen Onkel; „einen ganzen Monat lang streiten sie sich um Silben herum, und in einer einzigen Nacht werfen sie dann die ganze Ordnung der Monarchie über den Haufen." Zu noch weit weniger Antheilnahme konnte eine andere Frage ihn entflammen, die, am 9. Juli zuerst angeregt, seit dem 1. August die Versammlung beschäftigte: die Feststellung „allgemeiner Menschenrechte", welche, der neu zu schaffenden Verfassung an die Spitze gestellt, von vornherein zu Gunsten der persönlichen Freiheit

aller künftigen Gesetzgebung bestimmte Schranken ziehen sollten. Es entsprach ganz den schwachen Seiten dieser Versammlung von Doctrinären und Idealisten, daß man angesichts der täglich zunehmenden, über das ganze Land verbreiteten Anarchie und des drohenden Staatsbankerotts, statt sofort den praktischen Fragen nahe zu treten, erst wochenlang um allgemeine Axiome und philosophische Lehrsätze sich herumzankte. Mirabeau durchschaute richtig die Thorheit dieses Vorangehens. Er gab bei der Abstimmung am 4. August dem Drucke der öffentlichen Meinung soweit nach, daß er für Aufnahme von Grundrechten in die Verfassung seine Stimme gab. Aber er wünschte, daß diese langwierigen und unfruchtbaren Debatten bis nach Vollendung der Verfassung verschoben würden. Trotz dieser ablehnenden Haltung wählte ihn aber an diesem Tage die Versammlung unter die fünf Mitglieder des mit Abfassung der Menschenrechte beauftragten Specialausschusses, und dieser Ausschuß seinerseits wählte ihn zum Berichterstatter. Es war das größte Zeichen von Vertrauen und Ehre, das ihm die Versammlung bis dahin erwiesen, eines der höchsten, die sie ihm unter den Umständen erweisen konnte. Die Aufgabe behagte indes Mirabeau wenig; die Mosaikarbeit, welche er aus den in großer Zahl eingereichten Entwurfsanträgen zusammensetzte, fand geringe Gnade, und nur wenige seiner Worte sind in die endgiltige Fassung der Menschenrechte übergegangen.

Mirabeau athmete auf, als endlich gegen die Neige des August diese Discussionen ihren Abschluß gefunden. Seit 3½ Monaten waren die Stände versammelt, seit 1½ Monaten tagten die drei Stände gemeinsam, und noch war nicht ein einziges positives und praktisches Resultat errungen worden. Man hatte Adressen und Proteste formulirt, wochenlang miteinander gestritten, in einer einzigen stürmischen Nacht die ganze alte Ordnung umgestürzt und endlich eine Erklärung der „Menschenrechte" zusammengeschweißt, die Mirabeau als „ein unvollständiges, in vielen Punkten verfehltes Machwerk" bezeichnete. „Die Nationalversammlung", konnte er jetzt schreiben [1], „ist endlich herausgetreten aus dem weiten Gebiet der Abstractionen einer ideellen Welt, deren metaphysische Gesetze sie mit so viel Sorge und Mühe entworfen hat. Sie ist jetzt zurückgekehrt in die Welt der Wirklichkeit und hat sich ans Werk gemacht, ganz einfach die Gesetzgebung für Frankreich zu regeln."

---

[1] *De Loménie* l. c. IV, 401.

Immerhin waren diesen langstiligen Berathungen die Debatten über Frankreichs Finanzlage und Neckers neue Staatsanleihen zur Seite gegangen, welche Mirabeau Gelegenheit boten, sein Talent von der glänzendsten Seite zu entfalten. Auch die Ausschreitungen des Pariser Pöbels und die über das Land verbreitete Anarchie hatten zur Sprache gebracht werden müssen. Für Mirabeau, der damals die überhandnehmende Unordnung noch nicht mit sehr ernsten Augen betrachtete, war dies eine Gelegenheit, die vorgefallenen Ausschreitungen und Gewaltstreiche zu entschuldigen und den Parisern zu schmeicheln, demselben Pöbel von Paris, der mit jedem Tage auf Haltung der Beschlüsse der Nationalversammlung mehr Einfluß gewann. Er meinte, oder gab wenigstens so vor, daß diese Volkstumulte heilsam seien als einziger Schutz gegen Staatsstreich und Conspirationen des Hofes, als Gegenmittel gegen die anererbte zu große Devotion der Franzosen für ihre Könige. Auch im Leben der Völker gebe es Perioden, gleich der Zeit des Zahnens bei den Kindern, Zustände einer krankhaften Unruhe, welche nur den Uebergang bedeuten zu neuer Kraft. Niemals werde eine Revolution gelingen ohne Ausschreitungen; nicht nach vorübergehenden Erscheinungen der Anarchie, sondern als ein großes Ganze müsse man das Gesamtresultat der Revolution ins Auge fassen.

Mit dem Monat September begannen die großen monarchischen Fragen: die Sanction, das Veto, die Thronfolge, die Versammlung zu erhitzen. Mirabeaus Reden wurden mit Ungunst aufgenommen, und als der erste Minister der Krone die Sache der Monarchie feige im Stiche ließ, und am 11. September das absolute Veto des Königs verworfen wurde, war dies im Grunde auch für Mirabeau eine Niederlage. Er blieb der Abstimmung fern, und das aufgehetzte Volk erfuhr nichts von seiner ablehnenden Haltung.

Aber derselbe Monat sollte noch stolze Tage für ihn bringen. Am 18. September hatte H. v. Volney den Vorschlag gemacht, nach dem für die künftigen Nationalversammlungen neu festgestellten Wahlmodus sofort Neuwahlen auszuschreiben und dann den neugewählten Volksvertretern die Vollendung des Verfassungswerkes zu überlassen. Die ganze Versammlung hatte enthusiastisch zugestimmt, und in der Sitzung des folgenden Tages hatte der jüngere Mirabeau durch eine geistreiche, witzsprühende Rede diese beifällige Stimmung noch erhöht. Jetzt stand Mirabeau auf. Er erinnerte an den feierlichen Eid, den sie geschworen (im Ballspielhaus, den 20. Juni), „die Basis der Verfassung, das Palladium der franzö-

sischen Freiheit". Mit Keulenschlägen vernichtete er „die unschuldigen Geistesspiele" des jüngern Bruders, dem wilden Burschen gleich, der seine Freude daran hat, dem kleinen Bruder die Kartenhäuschen umzustoßen. Volneys Antrag fiel. Noch mehr trat Mirabeau hervor, als am 26. September die Finanzlage des Staates zur Berathung stand. Es war der Tag seiner berühmten Rede über den Staatsbankerott, der vierten in ein und derselben stürmischen Sitzung. „Ich sage Ihnen nicht mehr," so wandte er sich gegen Schluß an das Ehrgefühl seiner Collegen, „ich sage nicht mehr wie ehemals: Wollt also Ihr die ersten sein unter allen Nationen, welche das Schauspiel eines Volkes bieten, das sich versammelt hat, um der Oeffentlichkeit Treue und Glauben zu brechen [durch den Staatsbankerott] . . . ? Jetzt sage ich: Ihr alle werdet in den allgemeinen Ruin mit hineingerissen werden, und wer am meisten Interesse hat an dem Opfer, das die Regierung von Euch verlangt, das seid Ihr selbst.

„Genehmigen Sie also diese außerordentliche Bewilligung. Möchte sie nur hinreichend sein! Genehmigen Sie dieselbe, weil, mögen Sie auch Zweifel haben über die Mittel (unklare, verschwommene Zweifel), Sie doch keine hegen können über die Nothwendigkeit, und über die Unmöglichkeit, etwas anderes an die Stelle zu setzen, wenigstens für den Augenblick. Bewilligen Sie, weil die Lage, in welcher der Staat sich befindet, keinen Aufschub duldet, und wir für jede Zögerung verantwortlich sind. Hüten Sie sich, Aufschub zu verlangen — das Unglück gewährt nie Aufschub. Ach, meine Herren! bei Anlaß eines lächerlichen Antrages von seiten des Palais Royal (Lafayette), aus Anlaß einer lächerlichen Schilderhebung, die nie eine Bedeutung hatte als in der Einbildungskraft schwacher Seelen und in den nichtswürdigen Berechnungen einiger übelwollender Menschen, da hörten Sie noch vor kurzem den blödsinnigen Ausruf: ‚Catilina ist an den Thoren Roms, und man beräth noch!' Es gab damals weit und breit weder Catilina, noch Gefahr, noch Verschwörung, noch Rom. Aber heute steht der Bankerott vor uns! der gräßliche Bankerott! Er droht alles zu verschlingen: Euch selbst, Eure Habe, Eure Ehre — und Ihr berathet noch!"

Nie hatte man, selbst in dieser leicht erregbaren Versammlung, einen solchen Rausch convulsivischen Beifalls erlebt als jetzt am Ende einer fast achtstündigen Sitzung, in welcher die Geister heftig aufeinander geplatzt waren und der Sieg lange geschwankt hatte. Mirabeau hatte diesmal das ganze Hochgefühl des überwältigenden Redners, den ganzen Triumph eines heiß erstrittenen großen Sieges. Er wollte bei dieser Gelegenheit

die ganze Verantwortlichkeit einer drückenden und schwer zu erhebenden Auflage auf die Schultern des Ministers Necker gelegt sehen, der dieselbe als unabweisbar nothwendig verlangt hatte, um dadurch dessen Sturz zu beschleunigen; zugleich wollte er für die Versammlung (wohl auch seine eigene künftige Laufbahn als Minister) das Vertrauen der Staatsgläubiger festigen. „Er erreichte sehr gut diesen doppelten Zweck, und während er den Minister unter der Wucht der heimtückischen Befürwortung seines Antrages bereits zermalmte, konnte er fühlen, wie diese so zahlreiche Versammlung, sonst so schwer nach Wunsch und Gedanken eines Einzelnen zu lenken, zum erstenmal durch sein Wort bemeistert, damit aber auch vorbereitet wurde, aufs neue vor seiner geistigen Ueberlegenheit sich zu beugen.“ [1]

Die stürmischen Octobertage führten kurz nach der königlichen Familie auch die Nationalversammlung nach Paris. Am 19. October 1789 tagte man zum erstenmal in der Hauptstadt. Hier war Mirabeau längst „le roi des Halles“, wie de Maistre so treffend ihn genannt hat. Er kannte diese dämonische Stadt, dieses neue Babylon, er fühlte sich diesem Boden verwandt. Es war eine Stadt, großartig, unruhig und verderbt wie er selbst. „Paris ist die Sphinx der Revolution,“ äußerte er zu einem Freunde, „es zieht mich an, ich möchte ihm sein Geheimniß entreißen.“ Er gab sich keiner Täuschung hin, er wußte, daß es „die letzte Stadt in Frankreich sei, in der es gelingen werde, die Ruhe herzustellen“. „Die Temperatur von Paris ändern zu wollen, wird nie gelingen“, schreibt er am 23. December 1790 an den König [2]. „Man muß sich derselben bedienen, um die Provinzen von der Hauptstadt abzulösen. Nie waren so viele Brenn- und Zündstoffe auf einem einzigen Herde angehäuft. Hunderte von Zeitungssudlern, die nur von der Unordnung leben; eine Menge unabhängiger Fremder, die an allen öffentlichen Orten die Zwietracht anfachen, alle Feinde des alten Hofes; ein zahlloser, seit einem Jahre nur an Erfolge und Verbrechen gewöhnter Pöbel; eine Masse großer Eigenthümer, die sich nicht zeigen dürfen, weil sie zu viel zu verlieren haben; der Verein aller Urheber der Revolution und ihrer Hauptagenten; in den untern Klassen die Hefe, in den höhern Klassen der verderbteste Theil der Nation: das ist Paris. — Diese Stadt kennt ihre ganze Stärke. Sie hat dieselbe nach der Reihe geltend gemacht über das Heer, über den König, über die Minister, über die Versammlung; sie übt sie einzeln über jeden Deputirten aus. Den einen nimmt sie die Kraft, zu handeln, den andern

---

[1] *De Loménie* l. c. V, 10. [2] Städtler, Briefwechsel II, 433.

den Muth, Mißgriffe zu widerrufen. Eine Menge Decrete sind nur die Wirkung ihres Einflusses gewesen." Aber Mirabeau blickte auch weiter in die Zukunft. Schon im Februar 1790 schreibt er an seinen Freund Frochot[1]: „Ruinirt durch und für die Revolution, kann diese Stadt nur noch gerettet werden durch weitblickende staatsmännische Maßregeln. Sonst werden ihre krankhaften Ausbrüche die ganze Revolution beflecken oder dieselbe ins Gegentheil umschlagen machen, wenn nicht für die ganze Menschheit, so doch für Frankreich."

Schon drei Tage nach der Uebersiedelung, am 21. October, fand Mirabeau Gelegenheit, sich zum Vertheidiger dieser Stadt und ihres Pöbels aufzuwerfen. Das Volk hatte in einem Anfall von Wuth einen Bäcker, den man verdächtigte, Brod verborgen zu halten, aus den Händen der Polizei gerissen und ermordet. Jetzt erschien eine Deputation der Commune vor der Versammlung, sich hierfür zu verantworten. Mirabeau aber meinte, nicht mit einem Martialgesetze[2], welches andere in der Versammlung angerufen hatten, solle man auf solche Verirrungen antworten, sondern damit, daß man der Stadt Lebensmittel verschaffe[3]: „Ich kenne nichts Schreckhafteres als Volkserhebungen infolge der Hungersnoth. Alles schweigt und muß schweigen, alles weicht und muß weichen vor einem Volke, das hungert. Was soll ein Martialgesetz gegen die Haufen des Volkes, die ihm entgegenschreien: ‚Es ist kein Brod mehr in den Bäckerladen!' Ein Ungeheuer, das da antworten könnte mit Gewehrsalven!"

Wie hoch das Ansehen des unvergleichlichen Redners bereits gestiegen war, zeigt der Umstand, daß er am 27. October es wagen durfte, den Entwurf eines Gesetzes einzubringen und aus Gründen der Moral wie der Politik zu vertheidigen, das alle Falliten, Bankerotteure, zahlungsunfähigen Schuldner und selbst die Söhne verschuldeter Väter, die nicht innerhalb dreier Jahre nach des Vaters Tod dessen Schulden abgetragen hätten, der Ausübung politischer Rechte verlustig erklärte. Es lautete eigenthümlich aus dem Munde des überschuldeten Sohnes eines bankerotten Vaters, auf dem in diesem Augenblick noch die Schmach der Curatel lastete. „Die Moral ist eine", wagte er zu declamiren[4], „für die großen Staaten wie für die kleinen, für die handeltreibenden wie für die ackerbauenden. Es ist wichtig für den Handel, daß nicht ein nichtswürdiger Vater mit

---

[1] *De Loménie* l. c. V, 285.

[2] Es handelte sich um eine Art von „Aufruhracte", gesetzliche Bestimmungen über Erklärung des Belagerungszustandes.

[3] *Méjan*, Collection II, 293. [4] L. c. II, 303.

Hilfe juristischer Kniffe im stande sei, seinen Kindern ein bedeutendes Vermögen zu hinterlassen. Es ist wichtig für die Sitten, daß ein großer Familiensinn sich bilde, eine Wechselwirkung öffentlichen und privaten Vertrauens. Es ist wichtig für die Gesellschaft, daß der Ruf des Vaters der der Kinder werden könne. ‚Das ist ja ein Familiengesetz', hat man gesagt. Aber was mehr können wir denn anstreben, als eine große Familie zu werden?"

Die Thätigkeit, welche während all dieser Monate Mirabeau entwickelte, ist eine staunenerregende. „Es ist jetzt die Zeit, da er am thätigsten und am glänzendsten an den Verhandlungen der Versammlung sich betheiligte," schreibt sein Geschichtschreiber Ch. de Loménie[1]. „Nie vielleicht hatte seine mächtige Arbeitskraft, sein politischer Scharfblick und sein rhetorisches Genie mit mehr Pracht sich entfaltet. Nie vielleicht in irgend einer ähnlichen Versammlung hat man innerhalb acht Tagen (30. October bis 7. November 1789) von dem nämlichen Redner — abgesehen von einer Reihe anderer, weniger wichtigen Auseinandersetzungen — vier große und sehr bedeutende Staatsreden gehört über vier völlig verschiedene Fragen: über die Rücknahme der geistlichen Güter durch die Nation, über die Neuorganisation der gesamten Staatsverwaltung, über die Abnahme des baren Geldes und über die Zulassung der Minister zur Nationalversammlung." Weit entfernt, auf die brennenden Tagesfragen sich zu beschränken, liebte es Mirabeau, über Gegenstände der verschiedensten Art, die etwa in Zukunft noch in Frage kommen konnten, sich von Sachverständigen Denkschriften ausarbeiten zu lassen und dieselben zum Gegenstand der Discussion mit seinen Freunden zu machen. Seine Correspondenz, fast ausschließlich politischen Inhaltes, war schon zu Beginn der Revolution eine so bedeutende, daß er sich weigerte, die Portokosten zu bestreiten. Auf ausdrückliche Ermächtigung des Königs gewährte der Generalpostmeister ihm, dem Hauptredner der Opposition, gleich einem öffentlichen Functionär die Portofreiheit. Diese Correspondenz wuchs mit jedem Monat ins Ungemessene, und wiewohl Mirabeau über einen ganzen Stab von Mitarbeitern verfügte, so blieb ihm doch die Last, alles durchzulesen und mit Anmerkungen für die Antwort zu versehen — allein schon eine „immense Arbeit", wie sein Secretär sich ausdrückt. Man begreift, wie er unter solchen Umständen am 22. October 1789 an v. d. Marck schreiben konnte[2]: „Wie wollen Sie, daß ich den Groß-

---

[1] *Méjan*, Collection V, 38. [2] Städtler, Briefwechsel I, 383.

siegelbewahrer sehe? Ich führe ein Leben wie ein Gaul. Lafayette nimmt mir die Hälfte meiner Nächte. Ich muß arbeiten. . . . Meine Correspondenz ist unermeßlich; jedermann thut mir Gewalt an."

Auch jetzt, auf der Höhe seines Ruhmes, blieben ihm Niederlagen in der Versammlung nicht erspart; aber es war dann, wie wenn der Stahl den Kiesel getroffen. Nie sandte er so leuchtende, durchdringende Geistesblitze aus[1]. Man könnte fast sagen, es waren die Stunden seiner nachhaltigsten Triumphe. Allein es war doch unter diesen Niederlagen eine, die er nie verschmerzte. Während des 6. und 7. November wogte eine gewaltige Redeschlacht. Bis dahin hatte man thörichterweise die Minister des Königs von allen Berathungen der Versammlung ausgeschlossen. Mirabeau beantragte, daß dieselben künftig Sitz und Stimme haben könnten. Es war dies der einzige Weg, um aus den tüchtigsten Gliedern der Versammlung ein starkes und populäres Ministerium zu schaffen und die Executivgewalt, die jetzt „den Todten spielte" und „ihre eigene Vernichtung sich zu nutze machte", wieder zum Leben zurückzurufen. Mirabeaus rednerischer Erfolg vom 6. November versprach bereits den

---

[1] So hatte Mirabeau z. B. am 10. December 1789 in Vorschlag gebracht, es solle vom 1. Januar 1797 an keiner mehr fähig sein, in die Nationalversammlung gewählt zu werden, der nicht wenigstens zweimal schon in einen administrativen Rath (eines Departements, Districts oder einer Municipalität) gewählt gewesen sei, oder drei Jahre eine Stelle in der Magistratur bekleidet, oder bereits einmal Mitglied der Nationalversammlung gewesen sei. Dieses und ein zweites damit verbundenes Decret zielten darauf hin, daß künftig nur Männer von einiger politischer und administrativer Erfahrung in die höchste gesetzgebende Behörde des Landes gelangen sollten, und gewissermaßen das ganze Volk eine politische Schule durchmache. So berechtigt dieser Antrag war mit Rücksicht auf die traurige Erfahrung, welche die noch tagende Versammlung aus fast lauter ganz unpolitischen Köpfen täglich darbot, so fand er doch heftigen Widerspruch. Barnave, ein redegewandter junger Advocat, als Redner der fähigste nach Mirabeau, hielt ihm in einer Aufsehen erregenden Improvisation entgegen, dies sei ein Gesetz, das erst in zehn Jahren in vollem Umfang zur Ausführung kommen könne. „Der Vorredner scheint vergessen zu haben," erwiderte Mirabeau, „daß wenn die Rhetoren nur für 24 Stunden sprechen, die Gesetzgeber sprechen für die Länge der Zeit. Ich werde ihm antworten." Erst in der nächsten Sitzung konnte dies geschehen, und Mirabeau begann: „Als ich gestern mit einer Leichtigkeit, die ich, soweit es auf mich ankam, angestaunt habe, einen Redner auf die Tribüne treten sah, um einen Antrag, den ich mir bewußt war, lange und gründlich überlegt zu haben, und für den die Autorität Rousseaus einstand, des Mannes, der mehr als alle über die menschlichen Verhältnisse nachgedacht hat, so aus dem Stegreif zu bekämpfen, da hätte ich eigentlich um zu antworten nur zu wiederholen gebraucht, was ich zur Begründung gesagt hatte. . . ." *Méjan*, Collection II, 38.

Sieg. Aber in der Nacht auf den folgenden Tag wurde von seinen Gegnern und Neidern, namentlich den Ministern des Königs, fieberhaft gearbeitet; alle Schleusen des Hasses und der Mißgunst wurden geöffnet. Der 7. November sah nicht nur Mirabeaus Antrag verworfen, sondern den Beschluß zur Annahme gebracht, daß kein Mitglied der Versammlung, solange sie tage, Minister sein oder nach seinem Austritt aus der Versammlung Minister werden könne. Man sprach es offen aus, daß es dieses Decretes bedürfe gegen Mirabeau in Person. „Schon jetzt", sagte einer von Mirabeaus Gegnern zur Versammlung, „laßt Ihr Euch hinreißen und knechten durch ein rhetorisches Genie; was wird erst geschehen, wenn er Herr und Meister ist!" Mirabeau aber schloß seine Rede gegen den ihm feindlichen Antrag mit der Bemerkung: „Es gibt nur zwei Personen in der Versammlung, welche im geheimen der Gegenstand dieses Antrags sein könnten, alle übrigen haben genugsam Proben ihrer Unabhängigkeit, ihres Muthes und ihres Gemeinsinnes gegeben, um dem ehrenwerthen Abgeordneten alle Sorge zu benehmen. . . . Wer sind diese zwei? Sie haben es schon errathen, meine Herren, es ist der Urheber dieses Antrages oder ich selbst. Ich sage zuerst: der Urheber dieses Antrages. Denn es wäre möglich, daß seine geängstigte Bescheidenheit oder sein wenig fester Muth irgend einen großen Erweis von Vertrauen gefürchtet haben und daß er deshalb nach einem Mittel gesucht, einen solchen auszuschlagen, indem er eine Ausschließung aller zur Annahme bringt. Ich sage an zweiter Stelle: ich selbst, weil das Gerede, das man auf meine Kosten ausgesprengt hat, gewissen Leuten Furcht, andern vielleicht auch Hoffnung eingeflößt hat. Es ist sehr leicht möglich, daß der Urheber des Antrages diesen Gerüchten geglaubt hat, sehr möglich auch, daß er von mir urtheilt wie ich selbst, und daß er mich deshalb für unfähig hält für ein Amt, von dem auch ich glaube, daß es, nicht zwar über meinen Eifer und meinen Muth, wohl aber weit über meine Einsicht und meine Talente hinausgeht, zumal wenn diese der Belehrungen und Rathschläge beraubt werden sollten, welche ich in dieser Versammlung ohne Unterlaß empfangen habe. Ich schlage Ihnen daher, meine Herren, ein Amendement vor, nämlich die verlangte Ausschließung [der Deputirten von dem Ministerium] zu beschränken auf Herrn v. Mirabeau, Vertreter der Communen der Sénéchaussée von Aix."

So sehr diese sarkastische Wendung durch ihren Geist den Franzosen gefallen mußte, so machte sie doch Mirabeaus Niederlage um so unausbleiblicher, da sie verrieth, daß hier wirklich Mirabeau für seine Person

interessirt sei. Das Decret, das zur Annahme gelangte, schon in Anbetracht der Verhältnisse eines constitutionellen Staates eine große Thorheit, war in der kritischen Lage, in welcher sich Frankreich augenblicklich befand, doppelt verhängnißvoll. Herr v. Levis, der Vertraute des Grafen von Provence, der damals alles mit durchlebte, urtheilt darüber[1]: „Man hat einen großen Fehler begangen, als man sich das einzige Mittel, die Wirkungen der Revolution zu mäßigen, entreißen ließ. Im October 1789 war man auf den Gedanken gekommen, aus den Gliedern der Versammlung ein starkes und geschicktes Ministerium zu wählen und es aus den Männern, die auf seiten der Volkspartei die größten Talente entwickelt hatten, zusammenzusetzen. . . . Dieser Plan wurde vereitelt durch diejenigen, die am meisten bei seinem Gelingen zu gewinnen hatten. Zum ersten und einzigen Male stimmten die Royalisten mit ihren erbittertsten Feinden, den Republikanern, und so ging ein Decret durch, das den Mitgliedern der Versammlung untersagte, eine Stelle im Ministerium anzunehmen. Sie freuten sich dieses Triumphes, der den Untergang der Monarchie vollendete."

Das neue Jahr 1790 begann Mirabeau mit trüben Empfindungen. „Ich behaupte, wir stehen jetzt im kritischsten Zeitpunkte der Revolution," schrieb er am 16. Februar[2], „in demjenigen, wo wir gegen die Ungeduld und Müdigkeit der Nation und unsere eigene auf der Hut sein müssen. . . . Besser wäre es gewesen, die Revolution nicht anzufangen, als sie zu lassen, wie sie jetzt ist. Denn in diesem Falle wird nichts von ihr bleiben als die Uebel, die sie verursacht. . . . Der Krieg der Wahlen, der Krieg der Schmuggler, der Krieg der Auflagen, der Religionskrieg sind im Keime in 20 Kantonen des Landes vorhanden. Frankreich hat noch den Zusammenhalt einer großen Masse, aber auch nur diesen, und es ist unmöglich, den Ausgang der beginnenden Krisis zu errathen. . . ."

Mirabeau war nicht der Mann, mit verschränkten Armen das furchtbare Verhängniß abzuwarten, das er klarer als die übrigen voraussah. Ueberdies drückte auf ihn eine geradezu verzweiflungsvolle Geldnoth. Neben seinen Diäten bezog er nichts als die Geldvorschüsse, die Graf v. d. Marck edelmüthig ihm leistete. Die Erbschaft, die sein Vater ihm hinterlassen, war so belastet und in so verworrenen Rechtsverhältnissen, daß sie ihm einstweilen keinen Pfennig eintrug. Da vom König für ihn nichts zu

---

[1] Souvenirs et Portraits. Paris 1813. p. 211.

[2] An Graf v. d. Marck. Städtler, Briefwechsel I, 450.

erwarten war, schien er sich eine Zeitlang dem Herzog von Orleans zu nähern, der für die Freunde der „Freiheit“ damals noch eine sympathische Person war. Mehrmals ließ Mirabeau ihm seine Rathschläge zukommen; allein sobald er die Haltlosigkeit und Unfähigkeit dieses verkommenen Fürstensohnes durchschaut hatte, wandte er sich von ihm ab. „Man hat gesagt, ich gehöre zu seiner Partei,“ äußerte er öffentlich, „aber ich möchte ihn nicht zu meinem Bedienten haben.“

Günstigere Aussicht bot sich, als die furchtbaren Ereignisse von Versailles am 5. und 6. October und die Verdemüthigungen des Königthums die einsichtigern Geister aus der Volkspartei zusammenführten, um zur Rettung der Monarchie sich die Hände zu reichen[1]. Es war einerseits Lafayette, damals noch der populärste Mann des Landes, andererseits Barnave, Lameth und Duport, die spätern Häupter des Jakobinerclubs, und endlich Mirabeau mit v. d. Marck. Man traf sich, jeder von seinen nächsten Freunden begleitet, bei Mirabeaus Nichte in Passy, und die Berathungen drehten sich hauptsächlich um die Bildung eines neuen, kräftigern Ministeriums. Ende October ließ der König selbst mit Mirabeau unterhandeln, der entweder sofort einen Ministerposten oder doch unter dem Titel eines der bedeutendern Gesandtschaftsposten ein glänzendes Einkommen erhalten sollte. Am 26. October wollte Lafayette, der die ganze Sache vermittelte, auch die Königin dafür gewinnen; v. d. Marck gab dem Freunde scherzweise bereits den Titel „Excellenz“, so nahe stand er in diesem Augenblick der Berufung ins Ministerium. Lafayettes Unschlüssigkeit und Mißtrauen oder die Feindschaft der Minister verdarben wieder alles. Alle Hoffnungen, die sich noch an die Vereinbarungen von Passy knüpften, waren zerstört durch das Decret vom 7. November.

Doch mit diesen Berathungen in Passy hatte Mirabeau, der stets gewohnt war, mehrere Eisen zugleich im Feuer zu haben, sich nicht begnügt. Ein Mann von ganz anderem Schlage als der Herzog von Orleans war des Königs nächstgeborener Bruder, der Graf von Provence[2]. Er war der befähigtste der ganzen Familie und im Gegensatz zu Orleans wie zu dem eigenen jüngern Bruder, dem Grafen von Artois[3], keiner Partei gegenüber compromittirt. Alsbald nach den für das Königshaus so demüthigenden und bedrohlichen Ereignissen des 5. und 6. October hatte Mirabeau diesem durch v. d. Marck eine Denkschrift überreichen

---

[1] Städtler, Briefwechsel I, 280 ff.
[2] Der spätere König Ludwig XVIII. [3] Später König Karl X.

lassen, die seinen Plan zur Rettung der Monarchie enthielt. Provence, im Hinblick auf den unentschlossenen und unberechenbaren Charakter des Königs, vielleicht auch im richtigen Gefühle von der Gegnerschaft der Königin gegen die ihrem Schwager zugedachte Rolle, wies den Plan ab, trat aber seitdem des öftern mit Mirabeau in Verbindung und bediente sich seines Rathes in wichtigen Angelegenheiten. Als die Gefangennehmung des abenteuernden Royalisten Grafen v. Favras[1] den königlichen Prinzen in einen Hochverrathsproceß zu verstricken drohte, war es eben Mirabeaus Rath, der nicht nur den Prinzen rettete, sondern ihm für den Augenblick eine Popularität verschaffte, wie er sie nie besessen. Mirabeaus Gedanke war, daß Provence, um das Reich seiner Familie zu erhalten, die Zügel des Staatswesens aus der schwachen Hand seines Bruders nehmen sollte; Mirabeau wäre, wenn nicht sein Minister, doch sein Mentor und leitender Geist gewesen. Der Plan war ausgearbeitet und wurde erwogen, allein das Einverständniß währte nicht lange. Jeder klagte über die Unlenksamkeit des andern, Mirabeau überdies über Schwäche und Unentschlossenheit. So blieb von dieser ganzen Verbindung nichts übrig, als ein Grund mehr zur Verstimmung und zum Mißtrauen für die Königin, die hier gerade in besonders empfindlicher Weise berührt wurde. Mirabeau mußte ihr erscheinen wie der böse Dämon. Ehemals hatten seine Angriffe auf das Haus Oesterreich sie verletzt; dann hatte er der Autorität des Königs ins Angesicht getrotzt, war er der Feuerbrand einer revolutionären Volksvertretung geworden, hatte er gegen sie selbst Drohungen gewagt. Er hatte mit dem elenden Orleans, er hatte mit dem ehrgeizigen Grafen von Provence conspirirt — und doch kam die Stunde, wo die stolze Kaisertochter bei diesem Revolutionär die Rettung suchte.

Schon in frühern Zeiten hatte die öffentliche Meinung Marie Antoinette großen Einfluß auf den König zugeschrieben, um sie verantwortlich zu machen für alles, was mißliebig war. Und doch hatte sie stets einen Widerwillen dagegen gehabt, sich in Politik einzumischen; sie scheint selbst gefühlt zu haben, daß es ihr, wie an Interesse, so an Talent hierfür gebräche. Der König seinerseits hatte mit einer Art von eifersüchtiger Sorgfalt ihre Einwirkungen fernzuhalten gesucht. Noch im December 1789 beklagt sich Mirabeau über sie in einem Briefe an v. d. Marck[2]: „Die

[1] Eine Ehrenrettung erhielt der in seiner Art hochherzige und ritterliche Mann durch einen seiner Enkel, E. Frhr. v. Stillfried-Ratenic, in dem Werke: „Thomas de Mahy, Marquis de Favras, und seine Gemahlin.“ Wien 1881.

[2] 23. December. Städtler, Briefwechsel I, 417.

Königin, sobald man nur ein wenig in sie dringt, sich thätig zu entscheiden, verschanzt sich hinter ihr: ‚Ich mische mich in nichts.‘“ Allein richtig erkannte Mirabeau, daß dies in diesem Zeitpunkte ein bloßes „Verschanzen“ war. Seit den Unglückstagen, da alles den König verließ und die rath- und thatlosen Minister die Lage stets noch verschlimmerten, war wirklich Marie Antoinette des Königs Rathgeberin und moralische Stütze geworden, weshalb sie Mirabeau auch im Jahre 1790[1] „das weibliche Veto“ nennt. Es war nicht Mangel an Einsicht und Begabung, was Ludwig XVI. in stürmischer Zeit eine so wenig glänzende Rolle spielen ließ, es war eine angeborene Schwäche des Charakters, Unschlüssigkeit und Weichheit[2]. Er mußte nothwendig jemand haben, auf dessen größere Entschlossenheit und Willensstärke er sich stützen konnte. Jetzt aber war der Zeitpunkt da, von dem einige Monate nachher Mirabeau schreiben konnte: „Der einzige Mann in der Umgebung des Königs ist die Königin.“

Längst hatte v. d. Marck, der von jeher bei der Königin hoch in Gunst stand, auf Mirabeaus Talente und dessen monarchische Grundsätze hingewiesen. Daß es nicht ganz ohne Erfolg war, verräth eine Nachschrift v. d. Marcks zu seinem Briefe vom 13. October 1789[3]: „Ich vergaß, Ihnen zu sagen, wie Monsieur[4] und die Königin es ungern sehen, daß Sie nicht in den Militärausschuß gehen[5]. Sie lassen Sie bitten, auf diesen Gegenstand ein wachsames Auge zu haben. Ich sehe darin Vertrauen in Bezug auf einen wichtigen Punkt.“ Allein die Gerüchte, welche Mirabeau als den Mitverschworenen des Herzogs von Orleans und den Haupturheber der Octobertage bezeichneten, hatten wieder alles verdorben. Marie Antoinette gestand später selbst, daß dieser Verdacht allein ihren Entschluß, sich an Mirabeau zu wenden, zuletzt noch um Monate verzögert habe.

Mirabeau seinerseits hatte nie aufgehört, sein Interesse für das königliche Paar zu bekunden. Schon kurz nach dem Ausschreiben der

[1] Städtler, Briefwechsel I, 430.

[2] J. Droz (Histoire du règne de Louis XVI I, 117) ist der Meinung, daß des Königs Schwäche „mehr von seiner Erziehung als von seiner Natur herrührte“. „Wenn ein Mann sich selbst keine Einsicht zutraut, so wird er, je sehnlicher er das Gute wünscht, um so mehr schwanken, ehe er sich entschließt. Er zaudert und wechselt in seinen Vorsätzen, weil er das Beste und Weiseste will und es nicht herauszufinden vermag.“

[3] Städtler, Briefwechsel I, 344. [4] Der Graf von Provence.

[5] Es war die einzige der ordentlichen Commissionen der Nationalversammlung, welcher Mirabeau angehörte.

Ständeversammlung (28. September 1788) hatte er an den Minister Montmorin geschrieben[1]: „Ich als Bürger zittere für die königliche Gewalt, die uns in dem Augenblicke, da sie zu ihrem Sturze neigt, mehr als je nothwendig ist. Nie war eine Krisis verfänglicher und bot mehr Vorwand zu Ausschreitungen dar. Nie war der Bund der Privilegirten so erschreckend für den König, so furchtbar für die Nation. . . .“ Wenn er am 5. October gegen die Königin gesprochen, so war es, weil er glaubte, dies seiner Popularität zu schulden in einem Augenblicke, da die Königin eminent unpopulär war, vielleicht auch, um nachdrücklich vor dem Staatsstreich zu warnen, den er selbst damals von seiten der Vertrauensmänner gerade der Königin fürchtete[2]. Auch private Aeußerungen Mirabeaus gegen die Königin machten die Runde und wurden Marie Antoinette wieder zugetragen. Aber es waren berechnete Aeußerungen, um sein Inneres zu verhüllen. Vor seinen Freunden und Vertrauten sprach er ganz anders. Kurz nach den Octoberereignissen z. B. erklärte ihm Lafayette, um mit ihm Freundschaft zu haben, müsse er aufhören, gegen die Königin zu arbeiten. „Nun gut, General!“ antwortete Mirabeau, „da Sie es so wollen, soll sie hochleben! Eine Königin, die man gedemüthigt hat, kann noch nützlich sein, eine, die man umgebracht hat, ist zu nichts zu brauchen, als höchstens daß unser armer Guibert[3] eine schlechte Tragödie über sie mache.“ Lafayette selbst wußte, daß diese Worte so ganz ernst nicht gemeint waren. Zu keiner Zeit galt Mirabeau mehr als der Widersacher der Königin denn in den bösen Octobertagen. Als es sich nun am 6. October darum handelte, 100 Deputirte auszuwählen, welche dem König auf dem traurigen Zuge nach Paris das Ehrengeleite geben sollten, bemühte sich Mirabeau nachdrücklich, unter dieselben gewählt zu werden[4]. Allein der Präsident der Versammlung, aufgebracht durch

---

[1] Städtler, Briefwechsel I, 316.

[2] Es waren vorzüglich der Marschall v. Broglie und Baron v. Breteuil, welche „den Staatsstreich auf der Stirne geschrieben trugen“. *De Loménie* l. c. IV, 342.

[3] Jacques Antoine Hippolyte Graf v. Guibert, geb. 1743, gest. 6. Mai 1790, angesehener Militärschriftsteller, zugleich als Dichter von Tragödien einige Jahre hindurch sehr erfolgreich in den Salons von Paris und Versailles. Seit den Wahlen 1789 war er bei der Oeffentlichkeit in Mißcredit.

[4] Schon vor dem Anmarsch des Pöbels hatte Mirabeau gewarnt. Er war während der Sitzung hinter den Präsidentenstuhl getreten und hatte dem Präsidenten Mounier zugeraunt: „Mounier, Paris ist auf dem Marsch hierher.“ — „Ich weiß nichts davon,“ antwortete der Präsident. — „Sie mögen mir glauben oder nicht, einerlei, ich sage Ihnen, Paris ist auf dem Marsch hierher. Wäre es nicht gut, Sie gingen ins Schloß und gäben ihnen Warnung. Sagen Sie, wenn Sie wollen, daß

Mirabeaus vorausgegangenes Benehmen und in dem Vorurtheil befangen, daß dieser der eigentliche Anstifter all der Schreckensscenen sei, widersetzte sich aus allen Kräften. „Wie ich höre, Herr Präsident,“ sagte ihm Mirabeau, „sind Sie dagegen, daß ich zur Deputation zähle, welche den König nach Paris begleiten soll. Soweit es sich um meinen Geschmack handelt, treffen Sie damit das Richtige. Wenn es Ihnen aber auf das Interesse des Königs und der Königin ankommt, so wissen Sie: ich habe einige Popularität in Paris, und diese könnte ihnen nützlich sein.“

Auch v. d. Marck gegenüber hatte er nie aufgehört, die Sprache eines Mannes zu führen, der am Königspaare lebhaften Antheil nahm und den Wunsch hegte, demselben nützlich zu sein. „Woran denken doch diese Leute!“ sagte er einmal zu v. d. Marck (Ende September 1789). „Sehen sie denn die Abgründe nicht, die sich unter ihren Füßen öffnen?“ — „Alles ist verloren!“ rief er ein anderes Mal in heftiger Erregung, „der König und die Königin werden umkommen, und Sie werden sehen: der Pöbel wird ihre Leichen auf dem Pflaster schleifen.“ „Ja, ja,“ wiederholte er, als er v. d. Marcks Entsetzen bemerkte, „man wird ihre Leichen auf dem Pflaster umherschleifen. Sie kennen selbst nicht die Gefahren ihrer Stellung; man müßte sie doch darüber aufklären!“ Als Ende October der König mit ihm unterhandeln ließ, so daß bei Mirabeau der Eindruck Raum gewann, „daß sie (der König und die Königin) ihn für nothwendig hielten“, zog er daraus den Schluß [1]: „Ich betrete den Kampfplatz wieder, fest entschlossen, keine Linie Boden zu verlieren, was für sie selbst von Wichtigkeit ist, wenn es wahr ist, daß sie mich für nothwendig halten.“

Wirklich verlor er seitdem nicht an Boden; aber es brauchte noch viele Monate, bis man ihn für nothwendig hielt. Bei der Königin allein reifte der Gedanke und ist aus ihrer eigensten Initiative hervorgegangen. Sobald sie mit sich und dem König darüber einig war, wandte sie sich an den treuesten Freund, den sie in Paris hatte, den Grafen v. Mercy-Argenteau, den österreichischen Gesandten, dessen Sorgfalt sie von Maria Theresia vom ersten Tage ihres Eintrittes in Frankreich an besonders anempfohlen war. Aber so bedenklich schien das Unternehmen, daß dieser nicht wagte, selbst voranzugehen. Man wartete mit Ungeduld auf die Rückkehr des Grafen v. d. Marck, der seit dem 15. December 1789 sich

---

Sie die Nachricht von mir haben. Ich bin es zufrieden, aber machen Sie diesen ärgerlichen Streitereien hier ein Ende. . . .“ Aber Mounier wollte nicht gehen. *De Loménie* l. c. IV, 464.

[1] Städtler, Briefwechsel I, 389.

in seine belgische Heimat zurückgezogen hatte. Man wußte, daß dieser einerseits der Königin treu ergeben, andererseits, mit Mirabeau seit zwei Jahren befreundet, aufs vertrauteste mit ihm verkehrte. Als die Rückkehr sich noch immer verzögerte, entbot ihn Graf Mercy brieflich nach Paris. Am 16. März 1790 traf der Graf ein, konnte aber erst am 19. mit Mercy zusammentreffen. Er war freudig überrascht durch dessen Mittheilung; allein er konnte die Bemerkung nicht unterdrücken, er fürchte, daß es schon zu spät sei, daß Mirabeau nie mehr werde gutmachen können, was man ihn habe thun lassen. Er bestand übrigens darauf, daß Mercy selbst an den Unterhandlungen mit Mirabeau sich betheilige, und endlich zu Anfang April kam es zu einer ersten geheimen Unterredung. Mirabeau kam in der Dunkelheit zu Fuß durch die Elysäischen Felder und benutzte einen Eingang durch den Garten, Mercy fuhr an der Front des Hauses vor. Von der langen Unterhaltung waren beide Theile höchst befriedigt; aber noch ward die Angelegenheit mit keiner Silbe berührt, Mirabeau wußte noch nicht, wohin es ziele. Mercy aber, der hier zum erstenmal den großen Redner kennen gelernt, konnte sich nicht versagen, seinen Unwillen zu äußern, „daß man so lange gesäumt, sich an einen so eminenten Mann zu wenden, daß man ihn habe so gefährlich werden lassen, während er so nützlich hätte sein können" [1].

Nach diesen vorbereitenden Schritten wurde v. d. Marck erst vor König und Königin beschieden, die in aller Offenheit den geplanten Schritt mit ihm besprachen. Als v. d. Marck die Königin überzeugt hatte, daß Mirabeau an den Octobertagen keine Schuld trage, war die letzte Scheidewand gefallen. Allein so groß die Hoffnung war, welche König und Königin an diese neue Bundesgenossenschaft knüpfen mochten, es fehlte viel, daß sie dem neuen Verbündeten ein „unbegrenztes Vertrauen" [2] entgegengebracht hätten. Es schien v. d. Marck, daß man seine Zuflucht zu Mirabeau mehr deshalb nehme, um ihn zu besänftigen, ihn sich günstiger zu stimmen, als um einfach seinem Rathe zu folgen. Zudem sollte über die Verbindung des Hofes mit dem Volkstribunen in der Weise das strengste Geheimniß gewahrt werden, daß auch die Minister und nächsten Rathgeber des Königs keine Ahnung davon haben durften. Zwar wollte man, daß Mirabeau im geheimen dem Hofe Denkschriften, Gutachten und Rathschläge zugehen lasse; allein unter solchen Umständen war an deren Aus-

[1] Städtler, Briefwechsel I, 127.

[2] Graf v. d. Marck wurde durch den Almosenier der Königin davor gewarnt, auch nur dieses Wort auszusprechen. Städtler, Briefwechsel II, 11.

führung kaum zu denken. So war also der thatkräftige Mann im selben Augenblicke, da man seine Hilfe ansprach, zur Ohnmacht verurtheilt [1].

Es war Anfang Mai geworden, bis Graf v. d. Marck dem großen Tribunen die Aufforderung seines Königs bringen konnte, in seinen Dienst zu treten. Eben war ein erstes, inhaltschweres Jahr abgelaufen seit der Eröffnung der Nationalversammlung. Mirabeau war entzückt. Er glaubte jetzt alles zu vermögen, sah alles im rosigsten Lichte. Am 10. Mai 1790 reichte er seine erste Denkschrift für den König, sein politisches Glaubensbekenntniß, ein [2]: „Hier ist das Glaubensbekenntniß, das der König gewünscht hat. Er möge selbst denjenigen bezeichnen, der es aufbewahren soll — die Regeln der Klugheit gestatten nicht, daß er es bei sich behalte [3] — und diese Schrift soll für immer mein Urtheil oder mein Zeuge sein. Ich mache mich anheischig, mit meinem ganzen Einflusse den wahren Interessen des Königs förderlich zu sein. Damit jedoch dies nicht zu unbestimmt erscheine, erkläre ich: Ich halte einerseits eine Gegenrevolution für ebenso gefährlich als verbrecherisch. Andererseits finde ich jede Hoffnung und jedes Project einer Regierung für Frankreich unsinnig, deren Oberhaupt nicht zur Vollziehung des Gesetzes mit hinlänglicher Macht über die ganze öffentliche Gewalt ausgerüstet wäre. . . .

„Ich habe zwei Monate nöthig, um meine Mittel zu sammeln, oder vielmehr, wenn ich so reden darf, zu schaffen. . . . Mein Gang wird unmerklich sein, aber jeden Tag werde ich einen Schritt thun. . . . Ich verspreche dem König Treue, Eifer, Thätigkeit, Energie und einen Muth, von dem man vielleicht weit entfernt ist, einen Begriff zu haben; kurz, ich verspreche ihm alles, ausgenommen den Erfolg, der nie von einem Einzelnen abhängt, und den nur sehr verwegener, sehr sträflicher Uebermuth versprechen könnte bei dieser furchtbaren Krankheit, die den Staat untergräbt und sein Oberhaupt bedroht. Aber ein seltsamer Mensch müßte derjenige sein, der gleichgiltig oder untreu sein könnte gegen den Beruf, beide zu retten; und der Mensch bin ich nicht."

---

[1] Städtler, Briefwechsel I, 131 und II, 11. [2] A. a. O. II, 13.
[3] Der König übergab den Brief in die Hände v. d. Marcks.

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Eigenschaften und Verwendung des Aluminiums.

Wer nicht die Mühe gescheut hat, unsern Ausführungen über die Darstellungsmethoden des neuen Metalles zu folgen [1], wird gestehen müssen, daß enorme Anstrengungen gemacht worden sind zur Ueberwindung der mannigfachen Schwierigkeiten, welche der Darstellung des Aluminiums entgegenstanden. Diese Opfer an Zeit und Geld sind nicht umsonst gebracht, sie haben der technischen sowohl als auch der wissenschaftlichen Chemie zu bedeutenden Fortschritten verholfen. Sie schufen die Bauxit- und Kryolithindustrie zur Herstellung möglichst reiner Thonerde; sie hoben die Fabrication von Natrium, dessen Preis in den Jahren 1853 bis 1887 von 2000 auf 2,75 Franken gesunken ist; sie ermöglichten infolgedessen die Darstellung von reinem Aetznatron, eines Stoffes, welcher gleich dem Natrium selbst für die technische und namentlich für die wissenschaftliche Chemie fast unentbehrlich geworden ist. Andere Fortschritte auf dem Gebiete der Physik und Chemie stehen noch in Aussicht. Denn eine theoretische Erklärung der Darstellungsmethoden, der chemischen sowohl als besonders der elektrischen, ist bis jetzt zum allerwenigsten noch sehr unvollständig; manches in denselben ist physikalisch und chemisch unerklärt oder geradezu räthselhaft. Wir dürfen aber hoffen, daß durch das Streben nach Erklärungsversuchen neues Beobachtungsmaterial gewonnen, neues Licht über Elektrolyse, Dissociation und Aeußerung der chemischen Affinität verbreitet werde. Das Hauptresultat der Aluminiummetallurgie bleibt aber immerhin das dargestellte Metall selbst. Die physikalischen und die chemischen Eigenschaften, insbesondere jene der Legirungen, haben dem Aluminium schon jetzt eine allseitige Verwendung erobert, und die Zukunft verspricht noch mehr.

Beim Aufzählen der Eigenschaften des Aluminiums, denen wir nunmehr unsere Aufmerksamkeit zuwenden, zeigen die verschiedenen Schriftsteller oft wenig Uebereinstimmung, bisweilen geradezu Widerspruch. Man darf aber nicht glauben, daß dieser Mangel an Uebereinstimmung sich bloß beim Aluminium findet, er tritt mehr oder weniger bei allen Metallen auf, und hat wie bei diesen so auch beim Aluminium verschiedene Ursachen.

---

[1] In diesem Bande S. 48 ff. und 187 ff.

Ein erster Grund liegt in den Beimengungen, welche je nach Art und Zweck der Darstellung wechseln. So hat z. B. die Fabrik Neuhausen drei Sorten im Handel, N O (mit 99,7—99,9%), N I (96,6 bis 98%), N II (92—98% Aluminium). Die folgende Tabelle gibt die Zusammensetzung verschiedener Sorten: Deville 1854, Deville 1859, feinstes käufliches Aluminium nach Devilles Methode, 1880 von Professor Mallet untersucht, Oldbury (nach Castner-Devilles Proceß), Pittsburg (nach Halls Methode), Neuhausen (verschiedene Analysen), Rienburg (Proceß Grabau).

	Aluminium	Silicium	Eisen	
Deville (1854) . . .	88,35	2,87	2,40	6,38 (Kupfer)
„ (1859) . . .	97,00	2,70	0,30	—
„ (1859) . . .	98,29	0,04	1,67	—
„ (1880) . . .	96,89	1,27	1,84	—
Oldbury (1888) . .	99,2	0,5	0,3	—
Pittsburg	94,16	4,36	1,48	—
„	95,93	2,01	2,06	—
„	98,34	1,34	0,32	—
Neuhausen O . . .	99,90	0,06	0,04	—
„ I . . .	99,61	0,18	0,21	—
„ I . . .	99,33	0,53	0,14	—
„ II . . .	96,79	1,84	1,37	—
„ II . . .	97,65	0,94	1,41	—
„ II . . .	94,32	3,25	2,43	—
Rienburg (Grabau) .	99,62	0,23	0,15	—
„	99,80	0,12	0,08	—

Ein zweiter Grund liegt in der Form des Metalles. Daß Pulver- oder Blatt-Aluminium sich chemisch weniger beständig erweist als festes gediegenes Metall, ist begreiflich, da ein solcher Unterschied bei vielen Stoffen beobachtet wird. Unterschiede in den chemischen, namentlich aber in den physikalischen Eigenschaften ein und derselben Sorte Aluminium sind durch die Art der Bearbeitung bedingt. Wie bei allen andern Metallen ist es auch hier nicht gleichgiltig, ob es gegossen, gewalzt, geschmiedet, zu Draht gezogen, kalt oder warm geschmiedet ist, und ob der gezogene Draht angelassen (angewärmt) ist oder nicht. Danach ändert sich Härte, Dichte, Festigkeit, Elasticität, Dehnung, selbst der Farbenton und die chemische Widerstandskraft.

Im folgenden sollen nun möglichst allseitig die Eigenschaften und die Verwendung des Aluminiums behandelt werden. Die Technik in Bearbeitung des Metalles und seiner Legirungen, im Gießen, Walzen, Pressen,

Schmieden, Drechseln, Poliren u. s. w. übergehen wir jedoch, weil sie nur für wenige von Interesse ist[1].

Die Farbe des Reinaluminiums „Neuhausen I" ist glänzend weiß gleich der des Silbers, am schönsten bei Gegenständen, welche durch Kokillenguß rasch gekühlt oder in Sand bei niedriger Temperatur gegossen sind. Einen Stich ins Bläuliche erhält es durch längeres Walzen oder Hämmern ohne Zwischenlage, ferner durch schwachen Siliciumgehalt — mehr Procent Silicium machen es grau —, endlich durch langes Stehen an der Luft, wobei es sich höchstens mit einem weißbläulichen Häutchen überzieht, welches durch Waschen mit sehr verdünnter Salzsäure (1 : 500) augenblicklich beseitigt werden kann. In dieser Beziehung steht es dem Silber voran; denn dieses wird an der Luft mit der Zeit bräunlich und mißfarbig, ohne daß es so leicht zu reinigen wäre wie Aluminium. Polirt hat es eben den bläulichen Ton des bearbeiteten Metalles und kann der schönen Farbe des polirten Silbers keine Concurrenz machen.

Aluminium (besonders leicht mit etwas Eisengehalt) nimmt den angenehmen Farbenton des sogen. matten Silbers an, wenn es in Natronlauge getaucht wird bis zur Bildung reichlicher Blasen, dann gut gewaschen und längere Zeit in starker Salpetersäure gehalten wird. In diesem Zustande oder kalt gegossen vermag es hinsichtlich seiner Farbe das echte Silber vollständig zu ersetzen.

Was dem gemeinen Mann, welcher Aluminium unter Händen hat, am meisten auffallen muß, ist das geringe Gewicht. Das Aluminium ist in der That außerordentlich leicht, leichter als Glas, nahezu dreimal leichter als Eisen, Stahl, Zinn und Zink, drei- bis viermal leichter als Nickel, Kupfer, Glocken- und Geschützbronze, viermal leichter als Silber und Blei, sieben- bis achtmal leichter als Gold und Platin. Eine in Neuhausen geprägte Medaille von 36 mm Durchmesser und 1,5 mm Dicke, auf der einen Seite den Rheinfall bei Schaffhausen darstellend, auf

[1] Näheres hierüber findet man in dem großen Werke von Richards: „Aluminium, its history, occurrence etc. Second edition. London 1890". Man vgl. auch die Arbeiten aus Neuhausen: „Die Anlagen der Aluminium-Industrie-Actiengesellschaft, ihre Producte, deren Behandlung und Verwendung (150 Seiten), Januar 1890", sowie „Aluminium und Aluminiumlegirungen (32 Seiten), Schaffhausen 1892". — Außer chemischen und physikalischen Werken und Zeitschriften sind es neben Richards' „Aluminium" namentlich die Schriften aus Neuhausen, welche wir benützen, da keine andere so Ausführliches über wirkliche und mögliche Verwendung des Aluminiums und seiner Legirungen für Haus, Kunst und alle Zweige der Technik bietet.

	1 Dichte in Bezug auf Wasser d	2 Dichte in Bezug auf Alum. δ	3 Preis in Mark per kg P	4 Preis in Mark per Vol. von 1 kg Alum. P_1	5 Härte H	6 Ausdehnungscoefficient α	7 Specifische Wärme c	8 Schmelzpunkt Cels.
(1) Platin	21,5	8,15	1088,00	8867,00	380	0,00089	0,032	1780
(2) Gold	19,3	7,31	2720,00	19884,00	170	146	033	1100
(3) Silber	10,5	3,98	134,90	536,90	210	194	056	1000
(4) Nickel	8,9	3,37	4,80	16,18	—	129	109	1500
(5) Mangan	7,2	2,73	5,00	13,60	—	—	—	1900
(6) Wolfram [1]	17,7	6,7	5,00(?)	33,50	—	—	—	>1900
(7) Aluminium	2,64	1,0	5,00	5,00	270	234	213	630
(8) Zinn	7,29	2,76	2,08	5,74	30	229	056	235
(9) Kupfer	8,9	3,37	1,12	3,78	300	172	094	1050
(10) Zink	7,14	2,70	0,51	1,38	—	297	094	412
(11) Blei	11,35	4,30	0,32	1,38	20	283	031	330
(12) Gußeisen	7,6	2,88	0,06	0,17	1000	111	130	1100-1[illegible]
(13) Schmiedeeisen [2]	7,8	2,95	0,18	0,54	950	123	114	1600
(14) Gußstahl [2]	7,7	2,91	0,28	0,82	950	108	119	1300-1[illegible]
(15) Geschützbronze (8% Zinn)	8,98	3,4	1,20	4,08	—	—	—	—
(16) Phosphorbronze (0,38%)	8,46	3,2	2,00	6,40	—	—	—	—
(17) Deltametall	8,51	3,2	1,52	4,89	—	—	—	—
(18) Siliciumbronze [3]	8,9	3,37	3,00	10,11	—	—	—	—
(19) Aluminiumbronze 5%	8,15	3,09	1,31	4,05	—	—	—	—
(20) " 7,5%	7,87	2,98	1,41	4,20	—	—	—	—
(21) " 10%	7,65	2,90	1,50	4,35	900-1000	—	—	95[illegible]
(22) Messing (33,3% Zink)	8,38	3,17	0,92	2,92	—	189	094	101[illegible]
(23) Alumin.-Messing ¼%	8,37	3,17	0,93	2,95	—	—	—	—
(24) " 1%	8,35	3,16	0,95	3,00	—	—	—	—
(25) " 3,3%	8,33	3,15	1,04	3,28	—	—	—	—
(26) " 4%	8,33	3,15	1,07	3,37	—	—	—	—

[1] Wolfram ist hier beigefügt wegen des Wolframstahles sowie wegen möglicher Verwendung zu Patronen an Stelle von Blei.

[2] Die Zahlen der Colonne 12 für Schmiedeeisen und Gußstahl sind mittlere, die Zahl 55 (für Geschütze) nach Neuhausen. Die Zahlen für die Bronzen sind den Tabellen und Figuren aus Neuhausen entnommen, ebenso die Zahlen der Bruch-

der andern den Preis des Metalls verzeichnend, fühlt sich auf der Hand fast wie ein Stück Pappe an. Seine Verwendbarkeit verdankt das Aluminium zum großen Theile seiner Leichtigkeit, aber auch den daraus sich ergebenden Preisverhältnissen. Wie bereits erwähnt, kommt in Neuhausen das Kilogramm auf 5,50 Mk., auf 5,00 Mk. bei 100 kg Ab-

	9	10	11	12				13		14		15		16		17	
	Schmelzwärme.	Schwindmaß	Elektrische Leitungsfähigkeit	Bruchbelastung in kg per mm² (Zugfestigkeit, absolute Festigkeit) F				Bruchdehnung in Procent D		Querschnitt für 100 kg Tragvermögen $Q = 100 : F$		Gewichtsverhältniß für gleiche Tragvermögen $G = Q \cdot \delta$		Preisverhältniß für gleiche Tragvermögen $P_2 = G \cdot P$		Gewicht an der Elasticitätsgrenze	
		%	λ	Guß	Bearb.	Draht (geglüht)		Guß	Bearb.	Guß	Bearb.	Guß	Bearb.	Guß	Bearb.	Guß	Bearb.
1)	27	—	—	14	26	34	24	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
2)	—	—	78	11	26	27	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
3)	21	—	>100	16	29	29	16	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
4)	—	—	13	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
5)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
6)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
7)	80	1,8	59	12	27	12	5	3	4	8,33	3,70	8,33	3,70	41,65	18,50	—	—
8)	14	0,7	12	3	—	2,5	1,7	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
9)	—	—	100	13	30	40	31	—	—	7,7	3,33	25,95	11,22	29,06	12,57	—	3
0)	28	1,6	28	5	5	13	—	—	—	20,0	20,0	54,0	54,0	27,54	27,54	—	—
1)	6	1,1	8	1,5	—	1,8	2,1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
2)	—	1,1	—	12,5	—	—	—	—	—	8,0	—	23,04	—	1,38	—	—	—
3)	—	—	—	—	40	63	47	—	—	—	2,5	—	7,38	—	1,33	—	15
4)	—	—	—	55	80[4] / 100	80 / 130	66	14	—	1,8	1,00	5,24	2,91	1,47	0,82	30	50
5)	—	0,8	—	30	—	—	—	—	—	3,33	—	11,32	—	13,58	—	—	—
6)	—	—	—	30	—	—	—	—	—	3,33	—	10,66	—	21,32	—	—	—
7)	—	—	—	38	—	—	—	19	—	2,63	—	8,42	—	12,80	—	—	—
8)	—	—	43	—	—	80	—	—	—	—	1,25	—	4,21	—	12,63	—	—
9)	—	—	13	40	50	—	—	64	40	2,5	2,0	7,73	6,18	10,13	8,10	—	—
0)	—	2,0	—	48	60	—	—	55	33	2,1	1,67	6,26	4,98	8,76	6,97	—	24
1)	—	—	6	65	80	85 / 100	—	11	—	1,54	1,00	4,47	2,90	6,71	4,35	—	—
2)	—	—	28	12	28	50	—	6	50	8,33	3,57	26,41	11,32	24,30	10,41	4,8	—
3)	—	—	—	30	—	—	—	61	—	3,33	—	10,56	—	9,82	—	—	—
4)	—	—	—	40	—	—	—	50	—	2,5	—	7,90	—	7,51	—	—	—
5)	—	—	—	65	—	—	—	7	—	1,54	—	4,85	—	5,04	—	—	—
6)	—	—	—	69	—	—	—	6	—	1,45	—	4,57	—	4,89	—	25	—

dehnung. Die Colonnen 14 bis 16 sind bloß für solche Metalle berechnet, welche bei Massenanwendung zu Constructionstheilen in Frage kommen können.

[3] Als Draht.

[4] 80—100 ist die Festigkeit der besten Stahlsorten, 80—130 die der besten Stahl- und Eisendrahtsorten. Aehnlich für 10% Aluminiumbronze.

nahme, in Pittsburg auf 4,50 Mk. bei 1000 kg Abnahme. Ludwig („Ueber Aluminium") gibt an, daß neuerdings der Preis auf 3 Mk. gesunken sei. Nach Colonne 3 unserer Tabelle steht Aluminium in Bezug auf Preis per Kilogramm noch über Nickel und weit über Zinn und Kupfer. Allein in der Praxis kommt es bei Gegenständen selten auf

Gewicht, sondern auf das Volumen an, bezw. auf ein möglichst geringes Gewicht bei gleichem Volumen. Das ändert aber infolge der so geringen Dichte des Aluminiums das Preisverhältniß der Metalle ganz wesentlich. In Colonne 4 der Tabelle sind gleich große Stücke der verschiedenen Metalle und Bronzen vorausgesetzt, nämlich so groß wie ein Stück Aluminium von 1 kg (0,379 dm^3), und ihre Preise mit Hilfe der Colonne 3 berechnet. Infolgedessen sinkt der Preis des Aluminiums (5) weit unter den des Nickels (16,18), der Siliciumbronze (10,11) unter den der Phosphorbronze (6,40) und des Zinns (5,74), erreicht den des Delta-Metalls (4,89) bis auf einige Pfennige, nähert sich dem der Aluminium- und Geschützbronzen (4,05 bis 4,35) und steht nur mehr 32 % über dem des Kupfers (3,78), welchen es möglicherweise bald einholen kann. Bei gleicher Größe und Dicke wäre also ein Teller aus Aluminium 13 % billiger als einer aus Zinn.

Der Härtegrad ist sehr verschieden, je nach Darstellung und Bearbeitung. Gegossen steht das Aluminium an Härte weit über Blei und Zinn, noch etwas über Gold und Zink, ungefähr dem weichen Silber gleich; ausgehämmert dagegen besitzt es die Härte des gewöhnlichen weichen Eisens.

Dabei ist aber reines Aluminium (N O und N I) außerordentlich dehnbar und geschmeidig, unreines dagegen spröde, welche Eigenschaft noch mehr dem Gehalt an Eisen und Kupfer als dem an Silicium zuzuschreiben ist; durch mehr als 2—3 % Silicium wird es ebenfalls sehr spröde und brüchig.

Gutes Aluminium läßt sich leicht hämmern, zu Draht ausziehen; es kann warm und bei dünnern Blechen auch kalt gewalzt, Sorte N O und N I sogar geschmiedet werden, und zwar sowohl kalt als warm. Daher gelingt auch die Erzeugung von Hohlkörpern, z. B. von Bechern, Tassen, Schalen u. s. w., durch Treiben und Drücken auf der Drehbank sowie das Punziren und Prägen besser als bei allen andern Metallen des täglichen Lebens. Erwärmt ist Aluminium so geschmeidig, daß es sich wie Silber zu den feinsten Drähten und Blättern ausstrecken läßt. Ein von uns untersuchtes Blatt hat bei 94 mm im Quadrat ein Gewicht von 10 mg, woraus, 2,6 als Dichte des Aluminiums angenommen, $^1/_{2300}$ mm als Dicke des Blattes sich ergibt. Des großen, dauerhaften Glanzes wegen stellen die berühmten Fabriken zu Fürth und Nürnberg fast nur mehr Blattaluminium dar an Stelle von Blattsilber, wie denn auch Silberpulver (sogen. Silberbronze) durch das viel luftbeständigere und feinere Aluminiumpulver (sogen. Al-Bronze) verdrängt ist. Die Herstellungskosten der Blatt- und Pulverform sind bedeutend, aber nur wenig höher als die bei Silber und Gold.

Zu großer Dehnbarkeit gesellt sich auch eine bedeutende Festigkeit. Gegossen hat es nahezu die Zugfestigkeit von Kupfer und Gußeisen, nämlich 10—12 kg per mm² Querschnitt, mit andern Worten: ein oben befestigter Stab von gegossenem Aluminium und von 1 mm² Querschnitt bricht erst, wenn unten ein Gewicht von 10—12 kg zieht. Die Bruchstelle selbst hängt wie bei allen Metallen von ganz kleinen, nicht bemerkbaren Unregelmäßigkeiten in Dichte oder Härte u. dgl. ab; die Dehnung unmittelbar vor dem Bruch beträgt 3 %.

Bearbeitet, z. B. kalt gewalzt oder geschmiedet, erreicht es eine Festigkeit von 23—27 kg, übertrifft jene des warm gewalzten und erreicht nahe die des kalt gewalzten Kupfers wie auch die von Geschützbronze- und Phosphorbronze-Guß (vgl. Tabelle Col. 12), und bleibt dabei noch so dehnbar, daß es sich scharf um volle 360 Grad biegen läßt, ohne zu brechen. — Ein Gehalt von wenig Silicium macht Aluminium freilich fester, aber nicht so dehnbar; mehr Silicium, ebenso mehrere Procente Eisen und Kupfer machen es spröde.

Trotz der verhältnißmäßig bedeutenden Festigkeit kann doch keine Rede davon sein, daß Aluminium je das Eisen verdrängen werde bei Construction von Brücken u. dgl. Käme es bloß auf Belastung durch das Eigengewicht an, so stünde Aluminium freilich an erster Stelle. Denn denken wir uns Stäbe von gleichem Querschnitt und von solcher Länge, daß sie eben durch ihr Eigengewicht reißen, und wählt man den Querschnitt so, daß ein Aluminiumstab bei 1000 m Länge reißt, so erhält man bei gleichem Querschnitt aller Metalle folgende Längen (specifische Festigkeiten):

Reinaluminium, kalt gewalzt . .	10 000 m
Aluminiumbronze 10 % Guß . .	8500 „
Aluminiummessing 3,3 % Guß . .	7800 „
Gußstahl	7200 „
Schmiedeeisen	4500 „
Deltametall	4500 „
Phosphorbronze 0,38 % Guß . .	3600 „
Geschützbronze 8 % Zinn, Guß .	3300 „
Zink, gewalzt	2600 „
Gewöhnliches Messing, gewalzt .	2600 „
Kupfer, gewalzt	2400 „
Gußeisen	1800 „
Zinn	1100 „

Allein bei Brücken u. dgl. kommt es auf gleiches Tragvermögen für fremde Belastung an; die Belastung durch das Eigengewicht ist nur ein geringer Bruchtheil von der äußern Belastung (Wagen, Menschen, Eisenbahnzüge u. dgl.). Da gestaltet sich die Sache ganz anders. In unserer Tabelle sind es die Colonnen 14, 15 und 16, namentlich die letztere, welche uns in dieser Beziehung Aufschluß geben. Wir haben die Rechnungen für Roh-Metallwerth ausgeführt unter Annahme von 5 Mk. Preis per Kilogramm Aluminium; die Schrift aus Neuhausen (1890) nimmt bei Berechnung des Preises der Aluminiumbronzen das Kilogramm Aluminium offenbar zu rund zu 16 Mk. an, während sie das Kilogramm Aluminium I zu 20 Mk. ansetzt (so war es im Jahre 1890). Man sieht, das Aluminium müßte noch auf den 14. (18,50 : 1,33) bis 18. (18,50 : 1,02) Theil des jetzigen Preises (5 Mk.), d. h. auf 36 bezw. 28 Pfennige per Kilogramm fallen, um mit Eisen und Gußstahl concurriren zu können, es sei denn, daß es eben nicht auf den Preis, sondern auf ein möglichst geringes Gewicht, z. B. von Constructionstheilen eines Luftballons, ankäme.

Für Herstellung von Geschützen könnte es der Geschütz- und selbst der Phosphorbronze (Guß) freilich mit Erfolg Concurrenz machen; solche Geschütze wären bei gleicher Festigkeit leichter (3,70 gegen 10,66) und billiger (18,50 gegen 21,32). Allein dafür fehlt es dem Aluminium vor allem an der hierzu nöthigen Elasticität. Kalt gewalzt oder gezogen hat es allerdings eine bedeutende Elasticität und Federkraft; der Klang größerer Stücke soll dem des besten Glockenmetalls an Fülle und Schönheit gleichkommen, es soll sich nach neuern Versuchen auch für Resonanzböden trefflich eignen; angewärmt dagegen ist es so gut wie gar nicht elastisch und deshalb als Geschütz- oder Gewehrmaterial unbrauchbar. Denn soll möglichst große Rotationsgeschwindigkeit des Geschosses um seine Achse (1000—2000mal in der Sekunde) und feste Treffsicherheit erreicht werden, so muß die Kanone sich nach vorn etwas verengen, damit das Geschoß mit Gewalt durch den gezogenen Lauf sich durcharbeite. Der Lauf muß also nachgeben können, aber auch elastisch sein, d. h. nach dem Schuß sich wieder nach innen zusammenziehen, wie er vor dem Schuß war, auf daß die Kanone auch ferner brauchbar bleibe. Als bestes Geschützmaterial, welchem nebst großer Festigkeit und hinreichender Dehnung auch die nöthige Elasticität zukommt, hat sich bis jetzt bewährt Gußstahl von Krupp und Bronze von Uchatius, welch letzterer durch eigenthümliche Beimischung und Bearbeitung dem Kupfer eine Festigkeit und

Elasticität gibt, daß die Kanone selbst nach ein paar tausend Schüssen noch dienstfähig ist. Da nun Aluminium beim Erhitzen infolge der Schüsse besonders bei Schnellfeuer seine Elasticität verliert, kann von einer Anwendung für Kriegszwecke dieser Art keine Rede sein. Das gilt aber bloß vom reinen Metall, nicht von der Aluminiumbronze, von welcher später die Rede sein wird.

Der Schmelzpunkt des reinen Aluminiums (Tabelle Col. 8) liegt bei 630° Celsius; etwas vor dem Schmelzpunkt noch weich und breiartig, wird es kurz nach demselben so dünnflüssig wie Quecksilber, dem es auch sonst an Glanz und Farbe durchaus gleicht. Beim Gießen füllt es die feinsten Kanäle mit wunderbarer Schärfe aus; nur sind, wie auch beim Guß der Aluminiumbronzen, gewisse Vorsichtsmaßregeln zu treffen, weil das Material beim Abkühlen stark schwindet (vgl. die Tabelle Col. 10).

Dieser in Bezug auf Eisen, Stahl, Kupfer und selbst Messing niedrige Schmelzpunkt des Aluminiums ist von großer Bedeutung für Guß und Bearbeitung von Aluminium. Wenn es auch, wie wir gleich sehen werden, recht lange dauert, bis Aluminium geschmolzen ist, so ist doch die Schmelztemperatur 630—700° leicht herzustellen im Vergleich mit der von Eisen, Kupfer und Messing. Andererseits ist sie auch hoch genug, um dem Feuer weit länger standzuhalten als dies bei den leicht schmelzbaren Metallen Zinn, Blei und Zink der Fall ist.

Trotz des verhältnißmäßig niedrigen Schmelzpunktes ist es bis jetzt nicht gelungen, Aluminium ähnlich dem Zink, Zinn, Eisen, Kupfer, Silber und Gold zum Sieden oder zum Verdampfen zu bringen. Mit andern Worten: ein Siedepunkt des Aluminiums ist noch nicht bekannt.

Eigenthümlich ist dem Aluminium die hohe specifische Wärme 0,213 (Tabelle Col. 7)[1], ungefähr 2mal größer als bei Eisen, Stahl, Nickel, Kupfer und Zink, 4mal größer als bei Zinn und Silber, 7mal größer als bei Platin, Gold, Quecksilber und Blei.

Der großen specifischen Wärme entspricht eine noch größere latente Schmelzwärme (Tabelle Col. 9). Sie ist gleich der des Eises, nämlich 80 Calorien. Wenn 1 g Eis von 0° in Wasser von 0° übergeht, so ist hierzu eine Wärme nöthig, welche 80 g Wasser um 1° erwärmen könnte; diese bedeutende Wärme verschwindet im Eise, sie macht es flüssig, aber nicht wärmer, und heißt deshalb latent oder verborgen. Dieselbe Wärme-

[1] Nennen wir die Wärmemenge, welche im stande ist, 1 kg Wasser um 1° Cels. zu erwärmen, eine Calorie, so ist, um 1 kg Aluminium um 1° zu erwärmen, nur 0,213 oder rund 1/5 Calorie nöthig.

menge wird erfordert, um 1 g noch eben festes oder breiiges Aluminium in gerade dünnflüssiges überzuführen. Sie ist nahezu 3mal größer als die von Zink und Platin, 4mal größer als die von Silber, 6- und 15mal größer als die von Zinn bezw. Blei. Der bedeutenden specifischen und Schmelzwärme muß es zugeschrieben werden, daß das Aluminium so lange braucht, bis es dünnflüssig geworden, obwohl die Schmelztemperatur bloß 630° beträgt, und daß geschmolzenes Aluminium so langsam erstarrt. Ein gut rothwarm aus dem Ofen kommender, unbedeckter Graphittiegel mit 20—30 kg Metall kann dreiviertel Stunden stehen bleiben, ehe das Aluminium überhaupt zu erstarren beginnt.

In Bezug auf das elektrische Leitungsvermögen nimmt Aluminium die vierte Stelle ein, nach Silber, Kupfer und Gold (vgl. die Tabelle Col. 11); es beträgt 52—59% von dem des Kupfers, leitet aber dreimal besser als Eisen, doppelt so gut als Messing und um 37% besser als die in der Telephonie viel benützte Siliciumbronze, deren Leitungsfähigkeit 43% von der des Kupfers beträgt. Versuche über Verwendung von Aluminiumdraht für elektrische Leitungen werden noch immer fortgesetzt, da er dem Kupferdraht gegenüber die großen Vortheile des geringern Gewichtes und der niedrigern Herstellungskosten aufweist.

Magnetisch ist das Aluminium nicht; es schwächt sogar ganz bedeutend die Kraft magnetischer Körper, mit denen es legirt wird. So verliert Eisen bei schon 15—17% Aluminiumzusatz allen merkbaren Magnetismus.

Dies sind die wichtigsten der physikalischen Eigenschaften des neuen Metalls. Daß dasselbe aber ein so brauchbares Metall geworden, verdankt es wesentlich auch hervorragenden chemischen Eigenschaften, welche den physikalischen sich anreihen. Gegen trockene und feuchte, gegen kalte und heiße Luft ist es ebenso unempfindlich wie Silber. Auch in Blattform hält es sich in Luft von gewöhnlichen Temperaturen unverändert, und zwar besser als Blattsilber. Wasser, selbst siedend heißes, wirkt nach Versuchen von Deville, Rupp, Neuhausen u. s. w. auf festes Aluminium nicht; sogar bei Rothgluth wird es von Wasserdampf nicht angegriffen[1]. Angegriffen wird Aluminium von Soda, Pottasche, Kali- und Natron-

---

[1] Bei so bestimmten Angaben und bei der praktischen Bedeutung der Sache wäre zu wünschen gewesen, wenn Ludwig (Ueber Aluminium S. 22) in Bezug auf neuere Versuche mit entgegengesetztem Resultat angegeben hätte, wer sie gemacht, wie und mit welchen Sorten von Aluminium. Daß Aluminiumpulver in siedend heißem Wasser sich langsam löst, war schon Deville bekannt.

lauge, am stärksten aber von Salzsäure. Es löst sich ferner in verdünnter Schwefelsäure beim Erwärmen zu schwefelsaurem Aluminium unter Bildung von Wasserstoff sowie in heißer concentrirter unter Bildung von schwefliger Säure.

Vor Silber und andern Metallen dagegen hat es den Vorzug, durch Schwefelwasserstoff (in Eiern, in kleinen Mengen in der Luft) und selbst durch Salpetersäure, sei sie verdünnt oder concentrirt, kalt oder heiß, sich nicht zu verändern. Ein Aluminiumblech von 1 dm² wirksamer Fläche hatte selbst nach 14tägigem Liegen in kalter concentrirter Salpetersäure um nur 1 g abgenommen.

Kochsalzlösung, Meerwasser, kalte verdünnte organische Säuren sind nach Beobachtungen in Neuhausen ohne Einfluß. Erst nach 14stündigem Kochen mit Kochsalzlösung und Essig (4 % Essigsäure) verlor ein Blech von 1 dm² Fläche und 24,723 g Gewicht 47 mg oder ca. 0,29 %. Eisen hatte unter denselben Umständen um 900 mg, also 20mal mehr abgenommen. Zinn, selbst Silber und besonders Kupfer wurden unter gleichen Verhältnissen viel stärker angegriffen als Aluminium.

Lange Zeit waren infolge sich widersprechender Beobachtungen die Ansichten über Einwirkung von Aluminium-Bechern und -Feldflaschen auf gewöhnliche Getränke sehr getheilt. Im November 1891 unternahm daher Herr Rupp in Karlsruhe eine Reihe sehr genauer und langer Versuche an gepreßten Feldflaschen, welche für die Armee bestimmt waren und aus Aluminium von folgender Zusammensetzung bestanden:

Aluminium	99,66
Silicium	0,04
Eisen	0,30

Verschiedene Sorten Wein, darunter ein weißer mit 0,7 % Säure, Bier, Kirschwasser, Cognac, Kaffee blieben 8 oder gar 28 Tage in den Flaschen unter täglichem öftern Umrühren; gleichwohl zeigte sich selbst nach 4 Wochen so wenig Aluminium gelöst, daß man es in den seltensten Fällen deutlich nachweisen, geschweige denn dem Gewicht nach bestimmen konnte.

Aehnliche Versuche wurden angestellt mit Honig, Milch, Butter, Confect, hartem Wasser, siedendem Wasser, 1 % Weinsäure, 1 % Gerbsäure, 1, 4 und 10 % Essigsäure, 5 % Borsäure, 5 % Salicylsäure, 5 % Carbolsäure, 1 % Kochsalzlösung. Eine schwache Trübung zeigte sich in einer rothen Weinsorte nach 28 Tagen, im Kaffee nach 8 Tagen.

Die Schrift von Neuhausen (1890) empfiehlt daher kalt gewalztes reines Aluminium infolge seiner Unveränderlichkeit gegen Essig und andere

organische Säuren besonders für Küchengeschirre. Sie sind bis jetzt allerdings um ein Drittel bis ein Viertel theurer als solche aus Kupfer, dabei aber bei gleicher Dicke drei- bis viermal leichter und ungefährlich im Vergleich mit dem Grünspan ziehenden Kupfer. Dem Zinn gegenüber hat kalt bearbeitetes Aluminium den Vortheil der schönern Farbe, größern Leichtigkeit, Härte und Unempfindlichkeit gegen Stöße und Schnitte, sowie des billigern Preises, gegenüber Thon und Porzellan den bedeutenden Vortheil der Unzerbrechlichkeit. Es wird speciell empfohlen für Bierkrüge, Teller, Servirplatten, Saucières u. dgl., für Eierbecher, Löffel und Gabeln u. s. w. Nach langjährigen Versuchen von Winkler an Löffeln aus Silber, Aluminium und Neusilber verhalten sich die Abnützungsgrade dieser Metalle wie 1 : 1,5 : 2,5. Nach Erfahrungen in Neuhausen, welche allenthalben in großen Hotels und Anstalten bestätigt werden, bewähren sich Kochgeschirre, Kasserollen, Bratpfannen aus Aluminium ganz vortrefflich, besonders aber zum Kochen von Milch, Kaffee, Thee und Gemüse, zum Einkochen von Früchten, zur Bereitung aller fetten und Mehlspeisen. „Aus den jetzigen Versuchen", schreibt das Fachblatt „Die Küche" in der Nummer vom 17. Juli 1892, „läßt sich schon heute die Voraussage machen, daß das Aluminiummetall das Küchenmetall der Zukunft ist."

Außer bereits besprochenen Verwendungen führen wir noch andere Artikel aus Aluminium an, bei welchen Luftbeständigkeit und namentlich Leichtigkeit verlangt wird. Solche sind z. B. die kleinern Stücke der Gewichtssätze für feine Wagen (von 1 mg bis 1 g), weil sie bei gleicher Dicke achtmal, oder bei vierfacher Dicke noch zweimal größere Fläche haben als die sonst aus Platin gebräuchlichen; ferner Schlüssel [1], Fernrohre, Operngucker, Musikinstrumente, Büchsen, Schachteln, Federhalter [2], Windflügel, Fassungen von Magnetsystemen, Luftballon-Constructionen und Ruderboote. Auf der Frankfurter Ausstellung 1891 war ein ganz aus Aluminium hergestelltes Boot zu sehen, welches durch einen Petroleummotor getrieben wurde. Die Werft von Escher, Wyß u. Co.

---

[1] Schlüssel aus gutem Aluminium mit wenig Silicium, nicht gegossen, sondern kalt gepreßt, können sich, wie Ludwig bemerkt, wohl etwas verbiegen, aber nie brechen. Seit Erfindung des neuen Aluminiumlothes werden die Bärte meist aus Eisen gemacht und angelöthet.

[2] Die Deutsch-Oesterreichischen Mannesman-Röhrenwerke, welche bereits voriges Jahr zahlreiche Federhalter aus Aluminium-Mannesmanröhren in den Handel brachten, verfertigen jetzt eine große Zahl von Gegenständen aus solchen Röhren, z. B. Griffe und Stiele für Pinsel, Bürsten u. s. w., Schirm-, Spazier- und Billardstöcke, Stühle, Sessel u. dgl.

in Zürich hat bereits drei Boote geliefert, eines davon, für Paris bestimmt, 14 m lang. Sie sind bei gleicher Festigkeit gut halb so schwer als solche von Eisen oder Holz, haben größere Geschwindigkeit, bedürfen keines Anstriches und behalten, wenn einmal unbrauchbar geworden, wenigstens den Metallwerth. Stärkeres Blattaluminium für Verpackung von Chocolade, Käse, Thee, Tabak u. dgl. ist dem Stanniol (aus Zinn) vorzuziehen, schon weil es leichter und billiger ist.

Bedeutende Massen von Aluminium wandern bereits jetzt in die Armeen. Feldflaschen sind schon in mehrern Divisionen der preußischen Armee eingeführt worden und haben sich bei den letzten Manövern gut bewährt. Desgleichen sind Probehelme mit Spitze und Beschlag aus Aluminium an das Gardefüsilierregiment vertheilt worden. Die „Revue d'Artillerie" berichtet von Versuchen über Hufbeschläge aus Eisen und Aluminium, welche sehr günstig für letzteres ausgefallen sind. Das Aluminium hält so lange wie Eisen, ist dabei leichter und behält seinen Metallwerth, wenn es unbrauchbar geworden. Als Kanonen- oder Gewehrmetall hat es keine Aussicht, wie bereits früher erklärt wurde; aus denselben Gründen auch nicht als Material für Patronenhülsen. Von solchen Hülsen war stark die Rede, nicht nur weil sie leichter hergestellt werden können und gegen Salpetersäure, welche sich durch theilweise Zersetzung des rauchlosen Pulvers bilden kann, unempfindlich sind, sondern auch des geringern Gewichtes wegen; 100 Hülsen würden ungefähr 310 g wiegen statt 1000 g, also 690 g weniger, was dem Vollgewicht von 25 Patronen entspricht; ohne Mehrbelastung könnte jeder 25 Patronen mehr bei sich führen. Gegen eine solche Verwendung spricht aber der Mangel an Festigkeit und Härte bei der hohen Temperatur, besonders beim Schnellfeuer.

Eine Menge von Luxusgegenständen, welche früher aus Horn, Elfenbein, Silber oder versilberten Stoffen gemacht wurden, werden jetzt aus Aluminium zu sehr billigen Preisen feilgeboten. Man ist darin vielfach zu weit gegangen; trotzdem wird das Aluminium auch hier immerhin eine bedeutende Anwendung finden. Es läßt sich verkupfern, und, wenn verkupfert, auch versilbern und vergolden. Umgekehrt kann man Kupfer, Messing oder verkupfertes Eisen mit einer Aluminiumschicht überziehen (veraluminiren). Namentlich letztere Eigenschaft dürfte dem Aluminium noch eine vielseitige Verwendung für Kunst, für Kirchengeräthe, Leuchter u. dgl. sichern.

Manchen Anwendungen stand ein Hinderniß im Weg: der Mangel eines guten Lothes. Diese Schwierigkeit scheint jetzt gehoben. Das neue

dünnflüssige Loth, so berichtet der Berliner Börsencourier vom 17. September 1892, entspricht in Bezug auf Festigkeit der Löthstellen allen Anforderungen der Technik, um so mehr, als Aluminium nicht nur mit Aluminium, sondern auch mit Stahl, Eisen, Kupfer und mit Bronzen sich löthen läßt [1].

Eine Verwendung in großartigem Maßstab findet das Aluminium beim Eisen- und Stahlguß. Fast die Hälfte der Gesamtproduction an Reinaluminium wird zu diesem Zwecke in die Fabriken versendet. Das führt uns zu den Legirungen des Aluminiums, denen weit mehr als dem reinen Metall selbst die Massenanwendung gilt.

Metalle haben im allgemeinen die Eigenschaft, sich mit andern Metallen, wenn sie damit zusammengeschmolzen werden, auf das innigste zu vermischen, sogenannte Legirungen zu bilden. Auch Aluminium legirt sich mit fast allen Metallen, und zwar sehr leicht, so z. B., um nur die wichtigsten zu nennen, mit Platin, Gold, Silber, Kupfer, Zink, Messing, Nickel, Eisen, Stahl, weniger leicht mit Zinn [2], so gut wie gar nicht mit Blei und Antimon.

Kein Metall bildet so merkwürdige, chemisch und physikalisch so vollkommene und technisch so verwerthbare Legirungen als gerade Aluminium. Mit zu den sonderbarsten Legirungen gehören die mit Gold. 10 % Aluminium erniedrigt den Schmelzpunkt des Goldes um 417° und färbt es weiß; 21,6 % Aluminium gibt eine intensiv purpurgefärbte Legirung, deren Schmelzpunkt 32,5° über dem des Goldes liegt, außer Quecksilberlegirungen der einzige bis jetzt bekannte Fall von Metalllegirung, wo der Schmelzpunkt der Legirung über dem des schwerstschmelzbaren Metalles liegt. Die merkwürdige Farbe wie auch der hohe Schmelzpunkt der 21 %-Legirung sprechen dafür, daß wir es nicht mit einer physikalischen Legirung, sondern mit einer chemischen Verbindung (entsprechend der Formel Al_2Au, 2 Atome Aluminium mit 1 Atom Gold) zu thun haben. Ob die Purpurlegirung einer Verwendung für Kunst- und Juweliergegenstände fähig ist, wissen wir nicht.

---

[1] In Neuhausen wird ein Aluminium-Loth verkauft (mit Gebrauchsanweisung), das Kilogramm zu *M.* 3.20.

[2] Viel Aluminium legirt sich gut mit Zinn, aber viel Zinn legirt sich mit höchstens 7 % Aluminium zu einer gleichmäßigen Legirung. Daher mag es wohl kommen, daß Zinnloth für Aluminium nicht taugt; geschmolzen läuft es wie Quecksilber auf dem Aluminium herum, ohne sich damit zu verbinden oder wenigstens nicht so, daß das Loth festhielte.

Doch gehen wir gleich zu den praktisch verwerthbaren Legirungen über. Sie lassen sich nach Richards in zwei Gruppen theilen: 1) in aluminiumreiche Legirungen oder Metallaluminium mit bis 10, höchstens bis 15 % Metall, und 2) in aluminiumarme Legirungen oder Aluminiummetall mit bis 10, höchstens bis 15 % Aluminium.

Als Legirung erster Art sei erwähnt Silberaluminium. 4—5 % Silber macht Aluminium härter, weißer an Farbe, dichter, fester, elastischer, polirfähiger; die Legirung läßt sich ebenso leicht bearbeiten wie Silber, leichter gießen und ist kaum schwerer als Aluminium; sie wird daher gebraucht für Wagebalken chemischer Wagen, zu Klingen für Dessert- und Obstmesser, für Uhrfedern, Gußstücke. Drittelsilberaluminium mit 33 1/3 % Silber ist bedeutend härter als Silber und viel leichter zu graviren; an Stelle von Silber findet es Anwendung für Löffel, Gabeln, Platten, für optische Instrumente, besonders für feine Kreiseintheilungen.

Eine Legirung von Aluminium mit wenig Procent Titan, Titanaluminium, wird in Amerika schon seit mehrern Jahren dargestellt und für Schneidewerkzeuge, Messer u. dgl. verwerthet, welche stählernen nichts nachgeben sollen.

Aluminium, mit 3 % Zink versetzt, wird bedeutend härter, ohne an Glanz und Dehnbarkeit zu verlieren.

Kupferaluminium mit 2,7 % Kupfer, hat gegossen bei einer Zugfestigkeit von 16 kg eine Dehnung von 13,5 %. Ein geringer Zusatz von Kupfer wirkt günstig auf Härte und Elasticität. Aus einer Legirung mit 17 % Kupfer wurden bereits mit Erfolg große Dampfmaschinen-Schieber hergestellt. Eine Legirung mit 2,5 % Kupfer und 2,5 % Cadmium hat gegossen eine Festigkeit von 19 kg und eine Bruchdehnung von 18 %.

Zahlreicher, für Haus und Technik viel bedeutsamer sind die aluminiumarmen Legirungen. Wenig Aluminium erhöht verschiedene Eigenschaften der meisten Metalle, so die Dehnbarkeit, Festigkeit, Härte, Farbe, Dünnflüssigkeit, Gußfähigkeit, chemische Beständigkeit, und erniedrigt den Schmelzpunkt. In Bezug auf Dünnflüssigkeit und Gußfähigkeit muß aber wohl unterschieden werden zwischen Aluminiumraffinage und eigentlicher Aluminiumlegirung. Zu Kupfer- oder Eisenschmelze kann man so geringe Mengen Aluminium, z. B. 0,05 %, beigeben, daß die Schmelze dadurch möglichst dünnflüssig, heiß und gußfähig wird, ohne daß sie das Aluminium behält; es reinigt bloß das Kupfer oder Eisen, wobei es sich in Thonerde verwandelt, wie später gezeigt wird; wir haben also hier

eine Aluminiumraffinage. Geben wir aber in obigem Falle 0,15 % Aluminium zu, so wird ein Theil, 0,05 %, reinigend wirken und verschwinden; die übrigen 0,1 % legiren sich mit Eisen und erhöhen andere Eigenschaften desselben; wir haben eine eigentliche Aluminiumeisenlegirung. Und da bei den hier in Betracht kommenden Metallen dem Proceß der Legirung derjenige der Raffination stets vorausgeht oder wenigstens als vorausgehend gedacht wird, wollen wir zuerst beim Aluminium als Raffinationsmittel etwas verweilen.

Geschmolzenes Kupfer enthält stets etwas Kupferoxydul[1] gelöst. Aluminium zersetzt das Kupferoxydul in Kupfer und Sauerstoff, indem es sich mit letzterem zu Thonerde verbindet, und zwar mit großer Wärmeentwicklung, so daß nach Berechnung 100 kg Kupferschmelze 100—200° wärmer werden und so ins Weißglühen kommen kann. Die entstandene Thonerde steigt als leichte in Kupfer nicht lösliche Schlacke in die Höhe; so ist das Kupfer vom Oxydul gereinigt, dazu um ein paar hundert Grad heißer, und darum aus doppeltem Grunde dünnflüssiger. Analog ist der Proceß bei Eisen- und Stahlguß. Hier kommt aber noch die Wirkung der Kohle hinzu, von welcher stets mehr oder weniger im Eisen gelöst ist und gelöst sein muß, damit es fürs praktische Leben wie für die Technik brauchbar werde. Beim Schmelzen verbindet sich ein Theil der Kohle mit dem Sauerstoff des Eisenoxyduls zu Kohlenoxydgas, welches zu entweichen sucht und beim Gießen die lästige Blasenbildung verursacht. Aluminium entreißt infolge seiner weit größern Verwandtschaft zu Sauerstoff dem Kohlenoxydgas den Sauerstoff und bildet damit die feste, in geschmolzenem Eisen nicht lösliche Thonerde, welche als leichte Schlacke sich absondert. Die Wirkung dieses Processes ist die Reinigung von Kohlenoxydgas, ein blasenfreier Guß, eine bedeutende Temperaturerhöhung, eine hieraus und aus der Reinigung von Eisenoxydul sich ergebende Dünnflüssigkeit und feine Gußfähigkeit. Ein geringer Zusatz Aluminium, höchstens 0,1 %, im Augenblick, wo das Eisen dem Erstarren nahe ist, macht es fast plötzlich wieder lebendig und dünnflüssig und läßt es erst bei 1100°, anstatt bei 1600° erstarren. Ein Zehntel Procent erniedrigt also den Schmelzpunkt von Schmiedeeisen um fast 500°.

Aluminium hat ferner in noch höherem Grad als Silicium die Eigenschaft, den im Eisen gelösten Kohlenstoff beim Erstarren der Schmelze in Form von Graphit abzuscheiden, wodurch das Eisen ungleichartig und brüchig wird. Aus einer Tonne geschmolzener Legirung mit 6 % Kohlenstoff und 15 % Aluminium steigen beim Abkühlen solche Massen von Graphitblättchen an die Oberfläche, daß ganze Körbe damit sich füllen lassen.

Aluminium eignet sich demnach vortrefflich als Raffinationsmittel für kohlenstoffarmes Eisen, besonders für Stahlguß, und steht in dieser Beziehung weit über dem sonst hierzu verwendeten Silicium oder Phosphor. Bei so geringen Zusätzen scheint auch die magnetische Fähigkeit von Eisen und Stahl nur unmerklich zu leiden, während andere Eigenschaften, namentlich die Festigkeit, sich erhöhen. Die deutsche Phönix-Eisen-Compagnie berichtet, daß 0,2 % Aluminium ihrem Siemens-Martinstahl eine Festigkeit von 79 kg per mm² gab bei einer Bruchdehnung von 12,5 %, während ohne Aluminium die Festigkeit der besten Sorten 67,5 bis 69,3 kg

[1] Cu_2O Verbindung von 2 Atomen Kupfer mit 1 Atom Sauerstoff.

betrug. Eine andere deutsche Firma erhielt mit 0,2 % Aluminiumzusatz zu Siemens-Martinstahl bei gleicher Dehnung eine Vermehrung der Festigkeit um 20 %. Aehnlich lautet das Urtheil in dem ersten diesbezüglichen Patent der Cowles-Compagny.

Kurz, fast die Hälfte von allem Reinaluminium nimmt den Weg in die großen Fabriken zur Raffination und Verbesserung von Eisen- und Stahlguß; es werden hierzu wie auch für Legirungen die mindern Sorten Aluminium gebraucht, so in Neuhausen N II mit 92—98 %. — Für Kupfer, altes Messing, Messingabfälle gibt es kein besseres Reinigungsmittel als Aluminium, selbst in ganz kleinen Dosen.

Von den eigentlichen aluminiumarmen Legirungen sind an erster Stelle die Aluminiumbronzen zu nennen. Auf den Gebieten des gewöhnlichen Lebens, des Münzwesens, der Technik und Kunst sind von jeher die Legirungen des Kupfers, die sogen. Bronzen, die wichtigsten gewesen. Wir führen hier einige davon an, welche bei Beurtheilung der Aluminiumbronzen von Bedeutung und deshalb in die Tabelle aufgenommen sind.

Die Geschützbronze, eine Zinnbronze, unterscheidet sich vom Glockenmetall und Spiegelmetall bloß durch geringern Gehalt von Zinn, nämlich 8—10 %, während Glockenmetall 20—22 %, Spiegelmetall 30 % Zinn enthält. Normale Kunstbronze besteht aus 86,6 Kupfer, 6,6 Zinn, 3,3 Zink und 3,3 Blei.

Zinnbronze mit einem Zusatz von 0,5 bis 0,8 % Phosphor (er wird in Form von Phosphorkupfer oder Phosphorzinn der Schmelze beigegeben) wird zur sogen. Phosphorbronze, welche dank ihrer Goldfarbe, der größern Festigkeit, Dehnbarkeit, Härte und Gußfähigkeit seit Anfang der siebenziger Jahre je nach Phosphor- und Zinngehalt für Glocken, Kanonen, Statuen, Achsenlager u. s. w. verwerthet wird. Außer den Zinn- und Zinnphosphorbronzen darf die für das gewöhnliche Leben viel wichtigere Zinkbronze nicht übergangen werden, das Messing, mit 25 bis 35 % Zink[1].

Neuern Datums sind das sogen. Deltametall, eine Art Messingbronze (mit 37 bis 42 % Zink und etwa 1 % Eisen, Blei und wohl auch Mangan nebst Spuren von Phosphor), ferner die in der Telephonie als Leitungsdraht viel benützte Siliciumbronze (Telegraphendraht mit 99,4 Kupfer, 0,03 Zinn und 0,02 Silicium; Telephondraht mit 97,12 Kupfer, 1,4 Zinn, 1,62 Zink, 0,05 Silicium).

An diese Bronzen reiht sich seit den letzten paar Jahren die Aluminiumbronze und das Aluminiummessing.

---

[1] Neusilber (Argentan, Packfong, Weißkupfer) enthält 50—66 % Kupfer, 19—31 Zink, 13—18,5 Nickel.

Schon 1855, im Erstlingsstadium der Aluminiumfabrication, erkannte Percy die hohe Legirungsfähigkeit mit Kupfer und die vorzüglichen Eigenschaften dieser Bronzen. Ob die von Debray zuerst beobachtete und bereits oben erwähnte starke Wärmeentwicklung bloß als Wirkung der Raffination anzusehen ist, wie die meisten jetzt annehmen, oder ob bei der Legirung selbst infolge der chemischen Affinität der Metalle Wärme frei wird wie bei den Legirungen von Quecksilber, z. B. mit Natrium, lassen wir dahingestellt. Genug, die Wirkung des Aluminiums auf Kupfer ist nach jeder Hinsicht eine starke.

Aeußerlich fällt vor allem seine entfärbende Kraft auf. Schon 1 % gibt dem Kupfer die Farbe des rothen Messings (mit 10—15 % Zink), 3—4 % die von Rothgold, 5 % die von echtem lautern Gold, 7½ % die des Grüngolds der Juweliere, 10 % macht es glänzend hellgelb, 10—15 % gelblich weiß, 15—20 % schön weiß, über 20 % bläulich weiß. Nickel, Zinn und Zink entfärben Kupfer erst bei 25 bezw. 30 und 60 % Zusatz. Die 5 % Aluminiumbronze ist in Bezug auf Farbe und Glanz die täuschendste Goldlegirung, welche bis jetzt dargestellt wurde, und übertrifft noch die Phosphorbronze. Auch das sogen. „Nürnberger Gold" ist eine Aluminiumbronze mit 90 % Kupfer, 2½ % Gold und 7½ % Aluminium.

Stark ist auch der Einfluß des Aluminiums auf die Härte der Legirung. 11 % genügen, um die Legirung so hart und spröde zu machen, daß sie zur Bearbeitung einfachhin unbrauchbar wird. Zinn und Zink haben diese Wirkung auf Kupfer erst bei 35 bezw. 50 % Zusatz. Durch geeignete Behandlung, durch langsames Abkühlen, besonders durch wiederholtes Schmieden und Bearbeiten können auch 5—10 % Aluminiumbronze eine Härte erlangen, welche der des besten Stahles kaum nachsteht.

Die Festigkeit nimmt zu mit dem Gehalt an Aluminium und erreicht in den noch bearbeitungsfähigen 10 % Legirungen Zahlen, mit denen nur mehr die allerbesten Stahlsorten den Vergleich aushalten können. Bereits Deville bringt folgende Zahlen für Drähte aus bester Aluminiumbronze, aus bestem Eisen und aus Stahl von je 1 mm Durchmesser: 85 kg für Bronze, 60 für Eisen, 90—100 für Stahl. Ein Blick auf Colonne 12 der Tabelle zeigt die Ueberlegenheit der Aluminiumbronzen über alle andern Bronzen, und die der 10procentigen selbst über Stahl.

Dabei sind die 3—7 % Bronzen bei bedeutender Festigkeit weich und zäh und erreichen, gut bearbeitet, einen Grad der Dehnung wie kein anderes Metall, bis an 70 % bei einer Zugfestigkeit von 47 kg per mm².

zwischen 7 und 10 %, hart und fest wie Stahl, besitzen sie dennoch eine Dehnung, welche die des Stahls übertrifft.

Die Aluminiumbronzen lassen sich leicht bearbeiten, fein gießen (mit Anwendung besonderer Vorsichtsmaßregeln wie beim Aluminium selbst, wegen des bedeutenden Schwindmaßes), gut graviren, poliren, bei Rothgluth schmieden, selbst nach wiederholtem Umschmelzen (die niedern Bronzen auch in der Kälte); sie lassen sich walzen, pressen und wie Stahl härten. Je nach Wahl der Schmiedetemperatur und je nach Procentgehalt an Aluminium kann man Bronzen herstellen, deren Zugfestigkeit von 47—100 kg per mm^2 und deren Dehnung entsprechend von 70—3 % wechselt.

Durch die Art der Bearbeitung kann die sonst geringe Elasticität bis auf jene des Stahls gesteigert werden, ohne daß die Dehnbarkeit zu sehr sich vermindert. So erhielt eine 7½ % Bronze durch Schmieden eine Elasticitätsgrenze von 24 kg[1], eine Zugfestigkeit von 60 kg bei einer Bruchdehnung von 35 %. Nach neueren Versuchen in Neuhausen ergab die sogen. verdichtete, 8 % Aluminiumbronze als Elasticitätsgrenze 60 kg, als Festigkeit 80 kg, als Bruchdehnung 20 %. — Durch Kaltschmieden können niederprocentige Bronzen so elastisch gemacht werden, daß sie zu Haarfedern in Uhren brauchbar sind.

Wie das Aluminium selbst, so zeichnen sich auch seine Bronzen durch einen schönen, weichen, anhaltenden Klang aus. Nur in einem, freilich sehr wichtigen Punkte wirkt das Aluminium nachtheilig auf Kupfer, nämlich in Bezug auf das elektrische Leitungsvermögen, wie Colonne 11 der Tabelle zeigt, und zwar trotz seiner eigenen bedeutenden Leitungsfähigkeit noch viel nachtheiliger als Zink, Zinn, Phosphor und Silicium. Selbst die 1 % Aluminiumbronze steht noch weit unter der Siliciumbronze, 18 gegen 43 %.

Sollte es nicht möglich sein, bei geringem Aluminiumgehalt und geringfügigen andern Beimengungen diesen Nachtheil zu heben? Anderweitige Vortheile der Aluminiumbronze sind so bedeutend, daß Versuche in dieser Richtung noch immer weiter geführt werden[2].

---

[1] Mit andern Worten: Ein Stab oder Draht von 1 mm Querschnitt, durch ein Gewicht von unter 24 kg verlängert, wird, von der Belastung befreit, genau seine frühere Länge wieder annehmen, bei über 24 kg Zug dagegen nicht mehr. Unter 24 kg bleibt also der Draht vollkommen elastisch, über 24 kg nicht mehr; 24 kg ist die Grenze der Elasticität.

[2] In letzter Zeit wird von den Firmen Karl Berg in Eveking (Westfalen) und Felten & Guilleaume in Mühlheim a./Rh. der sogen. Doppelbronzedraht für Telephon=

Fügen wir den im Vergleich zu Eisen und Stahl niedrigen Schmelzpunkt 900—1000° bei, so sind wir mit den praktisch und technisch wichtigsten physikalischen Eigenschaften der Aluminiumbronzen zu Ende.

Ganz ähnliche Eigenschaften wie Kupfer erhält auch Messing durch Zusatz von 1—3,3 % Aluminium. Bei 33 % Zink läßt sich das 3,3 % Aluminiummessing in dunkler Kirschrothgluth außerordentlich gut schmieden, pressen und walzen, während gewöhnliches Messing bei dieser Temperatur unter dem Hammer zerfällt; 1 % Aluminiummessing kann nur handwarm, ½ % Aluminiummessing nur kalt geschmiedet werden. In der Kälte hat 3 % Aluminiummessing die Härte der härtesten Phosphorbronze und die Festigkeit des besten Gußstahls. Es fehlt ihm bloß die schöne Farbe und Dehnung der Aluminiumbronzen und namentlich deren chemische Widerstandskraft gegen Oxydation.

Aluminiumbronze und Aluminiummessing, wie überhaupt alle Bronzen, haben gegenüber Stahl und Eisen den Vortheil des Nichtrostens, Aluminiumbronze aber gegenüber allen andern Bronzen den Vortheil größerer chemischer Beständigkeit. Diese nimmt zu mit dem Gehalt an Aluminium, aber ab mit dem Gehalt an Silicium, so daß für solche Zwecke siliciumarmes Aluminium (NO und NI) zu nehmen ist, so z. B. für Beständigkeit der schönen Goldfarbe an der Luft. Gegen Kochsalz, gegen Essig und andere organische wie anorganische Säuren, gegen Chlor, Alaun u. s. w. sind sie viel widerstandsfähiger als andere gebräuchliche Kupferlegirungen. So wurde nach Versuchen zu Neuhausen in einer künstlichen Meerwassermischung bei 18stündigem Erhitzen auf 80—90° Celsius unter Luftzutritt 10 % Aluminiumbronze (mit 2,8 % Silicium) 39mal, 3,3 % Aluminiummessing 101mal, Phosphorbronze 116mal, Deltametall 450mal stärker angegriffen als siliciumfreie 10 % Aluminiumbronze.

Wurden je zwei gleich große Bleche, eines aus einer Legirung, das andere aus Eisen, in kalte Meerwassermischung gelegt, so daß sie sich berührten und theilweise noch aus der Flüssigkeit herausragten, so zeigte sich nach 24 Tagen folgende Abnützung:

---

leitungen fabrizirt, welcher aus einer Aluminiumbronzeseele mit Kupferumhüllung besteht. Er besitzt eine Festigkeit von 76 kg per mm² und eine Leitungsfähigkeit von 69 %, während Siliciumbronzedraht bei gleicher Festigkeit eine Leitungsfähigkeit von bloß 43 % von der des Kupfers hat. Die kgl. bayrische Telegraphenverwaltung, welche diesen Draht einführt, hat für das laufende Jahr bereits 280 000 kg zur Verwendung bestimmt.

	Abnützung der Legirung	Abnützung des Eisens
10 % Aluminiumbronze (ohne Silicium) . .	1	172
„ „ (mit 2,8 % Silicium)	2	86
Phosphorbronze	9	172
Deltametall	40	86
3,3 % Aluminiummessing	50	198;

es betrug der Gewichtsverlust der siliciumfreien 10 % Aluminiumbronze per m^2 Fläche 0,083 g, der mit in Berührung stehenden Eisenplatte 14,3 g. Fassen wir alles zusammen, Farbe, Härte, Festigkeit, Dehnung, mannigfache Bearbeitungsfähigkeit, Elasticität, Klang, Schmelzpunkt, chemische Beständigkeit, so kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn die Aluminiumbronzen eine allseitige Verwendung gefunden haben oder hoffen dürfen: die rothgoldene Bronze (3—5 %) zu Tischgeräthen, Theeservicen, Leuchtern, Schmucksachen[1], zu Statuen u. dgl.; des Klanges wegen zu den Stimmen im Harmonium, zu Diskantsaiten, zu Glocken; höhere Bronzen (8—10 %) infolge der Härte, Festigkeit, Dehnbarkeit und chemischen Beständigkeit für Zahnräder, Zahnstangen, Schiffsbeschläge[2], Schiffsschrauben, Propellerwellen, für Bewegungs- und Steuermechanismus in den Torpedos, für Achsenlager und Maschinentheile besonders in feuchten Räumen und chemischen Fabriken, für Schrauben und Muttern, für Dampf- und Windkessel, für Kolben und Ventile, für Knet- und Mischmaschinen, für Triebräder und Drahtseile (in Bergwerken, auf Bergbahnen)[3], für Druckwalzen, Mannesmanröhren, Zündnadeln für Percussions- und Zeitzünder (12 % Aluminiumbronze), für Geschützrohre und Gewehrläufe.

---

[1] Ein Hinderniß zur Verwendung für Knöpfe, Uhrketten, Uhrschalen, Ringe u. dgl. liegt darin, daß sie durch Berührung mit Schweiß fleckig werden und dann schwer zu reinigen sind. Viel weniger empfindlich gegen Schweiß und leichter zu reinigen ist die 10 % Aluminiumbronze. — Eine Wismuth-Al-Bronze mit 5—10 % Aluminium und 0,05—0,1 % Wismuth eignet sich vortrefflich für Bronzepulver und Brocatfarben, da sie sich durch Glanz auszeichnet und infolge einer gewissen Sprödigkeit sich leicht zu Pulver verarbeiten läßt.

[2] Auf dem Züricher See läuft seit ungefähr einem Jahre ein Naphtaschiffchen der Firma Escher, Wyß & Co., dessen sämtliche äußerlich sichtbare Metalltheile aus 7½ % Aluminiumbronze gefertigt sind. Während die gleichen aus Messing gefertigten Theile anderer Schiffchen unscheinbar und schmutzig geworden sind, glänzen die Aluminiumbronzetheile noch in ihrer ursprünglichen prächtigen Goldfarbe.

[3] Aluminiumbronzedraht mit 100 kg Festigkeit per mm^2 hielt nach den Untersuchungen der Alpinen Montangesellschaft bei 1 mm Dicke 28 Biegungen über 5 mm Radius aus, während Siliciumbronze von bloß 70 kg Festigkeit nur 8 Biegungen ertrug.

Bereits im Jahre 1859 machte Hauptmann Weber, der damalige Leiter der bayrischen Geschützgießerei in Augsburg, auf die Vorzüge der Al-Bronzen in dieser Beziehung aufmerksam. Colonne 15 der Tabelle gibt uns hierüber Aufschluß. Es kommen hier nur Stahl und die verschiedenen Bronzesorten in Betracht. Man sieht, die 10 % Al-Bronze hat bei gleicher Festigkeit den Vortheil des geringsten Gewichtes, mag das Geschütz bloß gegossen oder auch bearbeitet sein. Ein Kanonenrohr aus Geschütz- oder Phosphorbronze würde zwei und ein halbmal schwerer, ein solches aus Gußstahl um 17 % schwerer sein, als eines aus 10 % Al-Bronze. Aber das hätte damals, da ein Kilogramm Aluminium über 100 Mk. kostete, eine theure Artillerie gegeben. Unterdessen hat sich die Sachlage wesentlich geändert. Bei gleicher Festigkeit ist jetzt 10 % Al-Bronze (siehe Colonne 16) zweimal billiger als Geschützbronze, dreimal billiger als Phosphorbronze und steht nur dem Stahl bedeutend nach, 6,71 gegen 1,47. Auch dem 3,3 und 4 % Al-Messing steht, was niedrigen Preis betrifft, die 10 % Al-Bronze nach (gleiche Festigkeit vorausgesetzt); aber Messing und selbst Al-Messing eignet sich überhaupt nicht für Geschütze oder Maschinentheile, welche höhere Anforderungen auf Bruchdehnung oder chemische Unveränderlichkeit stellen.

Dem Stahl gegenüber hat die Al-Bronze außer dem Vortheil des geringern Gewichtes (bei gleicher Festigkeit) und des Nichtrostens auch den, daß sie, als Geschützmaterial unbrauchbar geworden, als Metall den vollen Werth behält und umgegossen werden kann. Beim Umschmelzen hat sie allen andern Bronzen gegenüber den Vortheil, daß das Aluminium dabei nicht schwindet wie Zinn und Zink, da es einen weit höhern Schmelzpunkt hat und selbst bei den größten Hitzen weder verdampft noch bedeutend oxydirt. Der Zinn- oder Geschützbronze gegenüber hat sie nicht den Nachtheil der Saigerung. Wenn Zinnbronze erstarrt, ist die erstarrte Masse nicht gleichmäßig beschaffen; es zeigen sich die sogen. Zinnflecke, eine Erscheinung, welche mit dem Namen „Saigerung" bezeichnet wird. Uchatius hat diesen Nachtheil allerdings zum großen Theil gehoben durch rasches Abkühlen der Kanonenseele, so daß im Lauf selbst keine Saigerung mehr wahrzunehmen ist. Bei Al-Bronze wären aber solche Vorkehrungen nicht nöthig, da ein außerordentlich dichter Guß, eine durchaus gleichmäßige Beschaffenheit der Legirung auch nach dem Erstarren gerade den Al-Bronzen charakteristisch ist. Endlich schadet die Erhitzung des Laufes den Al-Bronzen weit weniger als andern Bronzen. Nach Versuchen von Le Chatelier und Unwin hat 8½ % Al-Bronze (Guß) bei 300° Celsius noch 45 kg Zugfestigkeit, während Phosphorbronze (Guß) bei 300° nur mehr 13 kg Festigkeit besitzt.

Von andern Aluminiumlegirungen seien nur einige wenige erwähnt. Aluminiumeisen mit 8—11 % Aluminium, von der Cowles-Comp. dargestellt, ist außerordentlich hart, läßt sich schmieden und walzen, rostet aber an der Luft. 24,5 % Aluminiumeisen ist silberweiß, durchaus unmagnetisch und rostet nicht an der Luft.

Die Cowles-Comp. stellt ferner Legirungen dar aus Kupfer, Nickel und Aluminium. Das sogen. Aluminiumsilber (31,67 Kupfer,

66,67 Nickel, 1,67 Aluminium), ist silberweiß mit 56—77 kg Festigkeit per mm² bei 33 % Dehnung. Herculesmetall (63,33 Kupfer, 33,33 Nickel, 3,33 Aluminium) besitzt eine durchschnittliche Festigkeit von über 63 kg, geringe Dehnung, aber solche Härte und Kantenschärfe, daß es an Stelle von Stahl zu Tischmesserklingen gebraucht werden kann [1].

Es ist durchaus nicht unmöglich, daß durch geeignete Combinationen und Mengen anderer Metalle Aluminiumlegirungen hergestellt werden, welche in mancher Hinsicht alle genannten übertreffen. Aber die bis jetzt bekannten Legirungen sind, wie wir überzeugend dargethan zu haben glauben, schon so ausgezeichnet in physikalischer, chemischer und technischer Hinsicht, daß sie dem neuen Metall auch bereits eine eigentliche Massenverwendung erobert haben.

Aluminium und Aluminiumbronzen sind nothwendige Artikel geworden für Großindustrie, für Gußwerke und Maschinenfabriken; sie sind aber auch populär geworden für Bedarfsmittel und Luxusartikel des täglichen Lebens.

Die Anwendungen des Aluminiums sind, wie wir gesehen, nicht unbegrenzt. Nichts ist vollkommen unter der Sonne. Das gilt vom Silber,

---

[1] Die Fabrik Neuhausen hat folgende Sorten von Bronzen auf Lager:

A. Goldbronze (3—5 % Aluminium).

B. Stahlbronze I mit $8^1/_2$ % Aluminium, welches 1 % Silicium enthält. Sie ist sehr dehnbar und zähe, aber wenig elastisch (Elasticitätsgrenze bei Guß bloß 6—8 kg per mm²).

BB. Stahlbronze II mit $8^1/_2$ % Aluminium und $1^1/_2$—2 % Silicium, hat gute Elasticität, welche auch nach Bearbeitung in Rothgluth bleibt. Festigkeit bei Guß 65 kg, Dehnung 5—15 %.

C. Säurebronze mit 10 % Aluminium. Vorzüglich geeignet gegen Oxydation und Säurewirkung.

D. Diamantbronze mit 10 % Aluminium und 2 % Silicium. Gegossen Festigkeit 80 kg, Dehnung 0—3 %. Ungemein hart aber spröde.

Aluminiummessing mit 1, 2 und 3 % Aluminium.

Aluminiumeisen mit beliebigen Procenten Aluminium.

Sowohl Aluminium als dessen Bronzen sind zu haben: gegossen, roh geschmiedet und gewalzt, in Barren und Stücken, ferner in Form von Blech, Draht und Rohr. Eine aus Neuhausen uns zugeschickte Statistik der Production an Aluminium sowie des Preisganges in dieser Fabrik gibt folgende Daten:

Production 1890:	38 500 kg	à 27.60 Mk.	(Febr.),
		à 15.20 „	(Sept.),
„ 1891:	165 160 „	à 12.00 „	(Febr.),
		à 8.10 „	(Juli),
		à 5.00 „	(Nov.),
„ 1892:	300 000 „	à 5.00 „	(Febr.),
„ 1893:	1 000 000 „	(voraussichtlich; von Mai 1893 an mit 5000 Pferdekräften).	

welches so schmutzig gefärbt wird durch den in Speisen und in der Luft, besonders der Groß- und Fabrikstädte, enthaltenen Schwefel bezw. Schwefelwasserstoff. Das gilt auch vom Aluminium, welches von der beim Waschen unentbehrlichen Lauge oder Soda so leicht angegriffen wird. Das gilt von den Aluminiumbronzen, in welchen die Leitungsfähigkeit des Kupfers, man möchte sagen, fast vernichtet ist. Gleichwohl werden Aluminium und seine Bronzen noch manche Verwerthung finden in Haus und Hof, in Werkstätten und Fabriken, in Kunstsälen und Kirchen [1].

F. X. Rüf S. J.

Die Provincialbriefe Pascals.

(Fortsetzung.)

IV. Elfter bis fünfzehnter Brief.

In wenigen Stunden Dogmatiker, in einigen Tagen Moralist, wagt sich Pascal an die schwierigsten und verwickeltsten Fragen der Glaubens- und Sittenlehre. Je weniger Kenntnisse ihn in seinem Phantasieflug einschränken, um so freier und kühner kann er sich in Behauptungen ergehen. Wer die Strenge der alten Kirchenbußordnung als einzig giltigen Maßstab der Sittlichkeit handhaben will, muß natürlich die Moralisten des 14., 15. und 16. Jahrhunderts der Laxheit schuldig sprechen; nur sollte er dann auch so ehrlich sein wie Saint Cyran selbst, der einfach die ganze Kirche des schmachvollen Abfalls von ihren hehren Gesetzen anklagte und als der traurigsten Versumpfung anheimgefallen erklärte. Das war wenigstens folgerichtig und ehrlich. Bei Pascal sind es die Jesuiten allein, die diese Schmach der Kirche ausmachen.

Wer ferner so wenig von wissenschaftlicher, speculativer Behandlung der Moralfragen versteht wie Pascal, der mag nur zu leicht sich über eine Meinung ereifern, welche die Verfasser vielfach rein in abstracto, d. h. von allen Umständen und Zufälligkeiten losgelöst, erörterten und

[1] Auf dem Gebiete des Kunstgewerbes hat besonders die Wiener Industrie in letzter Zeit wahre Prachtstücke geschaffen.

aussprachen. Warum soll es ein Widerspruch sein, daß in abstracto etwas für erlaubt, in concreto aber für verboten erklärt wird? Ist es denn nicht möglich, daß gerade in den bestimmten Umständen, die in der Wirklichkeit eine Handlung begleiten, die Sündhaftigkeit und Gefahr liegt, während die Theorie, eben von diesen zufälligen Umständen absehend, nur das innere Wesen der Handlung in Betracht zieht? Eine speculativ ausgesprochene Meinung eines Theologen gleich als eine praktisch verwendbar gegebene und dann unsittliche verschreien, ist ebenso unwissenschaftlich als ungerecht. Ob Pascal wohl eine Ahnung davon hatte — oder haben wollte? — daß, um ein Princip stärker hervortreten zu lassen, nichts so dienlich ist als die Verfolgung desselben bis in die äußersten Consequenzen? und daß zur Feststellung der innern Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung, diese Handlung in sich selbst, d. h. losgelöst von allen Zufälligkeiten des Beweggrundes, der Umstände, Folgen u. s. w. betrachtet und beurtheilt werden muß, während die Gelehrten recht wohl wissen, daß eine Handlung wirklich niemals ohne Zufälligkeiten gesetzt wird, und darum immer zwischen abstract und concret, theoretisch und praktisch unterscheiden?

Sodann irrt Pascal sehr, wenn er von dem Aergerniß der Jesuitenmoral redet und sich gebärdet, als ob alle Schuster und Schneider, Dandys und Salondamen, Kinder und Greise sich an den lateinischen Foliobänden der Jesuitenmoralisten in sittliche Entrüstung läsen oder von ihnen die Geheimnisse der Bosheit lernten. Nehmen wir einen Augenblick an, jene Bücher enthielten das alles, was Pascal in ihnen zu finden behauptet, und es wäre alles so schlimm, wie Pascal will — wer ging dann an jene Bücher, wer las sie, verstand sie, wußte überhaupt von ihrem Dasein? War das Volk, d. h. die Laienwelt, in Gefahr, so konnte sie das höchstens durch die Beichtväter und Gewissensführer sein, nicht aber unmittelbar durch die Bücher. Hier also hätte der Hebel angesetzt werden müssen; Pascal hätte darthun sollen, daß die Jesuitenbeichtväter laxe Entscheidungen gäben. Auch französisch geschriebene Werke hätte er in den Kreis seiner Besprechung ziehen können, weil auch sie das Volk unmittelbar angingen. Die wissenschaftlichen Moralwerke aber wendeten sich nicht an die Laienwelt, sondern an Fachgenossen, an Männer, denen die nothwendige Vorbildung und Erfahrung den Schlüssel zur richtigen unterscheidungsvollen Benutzung der Werke an die Hand gab. Das Volk sollte diese Werke ebensowenig benutzen, als es wissenschaftliche Abhandlungen über Anatomie oder Gynäkologie lesen soll, welche sich an Mediciner von

Fach wenden. Es sollte einen schönen Wirrwarr absetzen, wenn sich ein pfiffiger Bauer auf ein pharmakologisches Lexikon hin lustig ans Mediciniren und Verordnen geben, oder ein ehrsamer Bäckermeister auf Grund eines vortrefflichen Rechtslehrbuches einen Proceß auf eigene Faust durchfechten wollte. Was bei der Medicin und Rechtswissenschaft nur als selbstverständlich betrachtet wird, soll das bei der Moralwissenschaft auf einmal nicht gelten? Hatte Pascal etwas gegen die Morallehre, so war es sein Recht und seine Pflicht, entweder in wissenschaftlichen Abhandlungen, die natürlich lateinisch geschrieben sein oder doch wenigstens sich nur an Fachgenossen richten mußten, die Unrichtigkeiten und Gefahren der betreffenden Meinungen zu zeigen — oder aber, diese ihm gefährlich scheinenden Meinungen dem Urtheile der Kirche zu unterwerfen, indem er dieselben dem Heiligen Stuhle anzeigte. Keines von beiden thut Pascal. Das erstere hätte keinen Erfolg gehabt, wie Pascal ihn erzielen wollte — haben doch selbst die lateinischen Provincialbriefe, die also nur den Fachleuten zugänglich waren, wenig oder keinen Aufruhr erregt, weil es sich da gleich um die Sache und nicht um die witzige Form handelte, und weil der Fachmann die einzelnen Behauptungen controlliren und beurtheilen konnte. Warum aber Pascal und seine Freunde nicht gegen die Jesuiten dasselbe thaten, was Dr. Cornet in Bezug auf die Sätze des „Augustinus" gethan hatte? Fürchteten sie Parteilichkeit Roms? Jedenfalls hätten die Jesuiten dann das Beispiel gegeben, wie man Roms Entscheidungen gehorsam und ehrlich aufnimmt. In der That sind ja verschiedene der auch von Pascal bemängelten Meinungen später von Rom wirklich verurtheilt worden; aber wo ist eine Spur eines Widerstandes von seiten eines Jesuiten, oder die Idee eines Versuches, die verurtheilten Meinungen unter anderer Form wieder einzuschmuggeln? Die Jesuiten haben sich niemals für unfehlbar ausgegeben oder gehalten; sie thaten in der Erforschung der Wahrheit ihr Bestes; aber irren konnten sie und haben es mehr als einmal gethan, weil sie Menschen waren. Niemals aber haben sie modo diabolico im Irrthum hartnäckig beharrt, sobald die höchste Wächterin der Wahrheit gesprochen hatte.

Auch das läßt sich nicht leugnen, daß im großen und ganzen bei den Jesuitenautoren eine Neigung besteht, in der Theorie die äußersten Grenzen möglichst genau zu bezeichnen, wo Recht und Unrecht, Pflicht und Freiheit, schwere und läßliche Sünde sich scheiden, d. h. dem Gesetz nicht eine weitere und schwerere Verpflichtung zuzutheilen, als sich erweisen läßt, nicht eher eine schwere Pflicht für obwaltend zu erklären, als bis

dieselbe ehrlich als vorhanden erkannt werden konnte. Sie waren mit dieser Neigung und Handlungsweise wissenschaftlich im Recht. Was aber die Praxis anging, so galt auch ihnen der Grundsatz, daß, wer immer nur genau das Allernothwendigste thun will, in größter Gefahr sich befindet, auch dieses nicht mehr zu thun, wer nur die Todsünde vermeiden will, bald auch eine wirkliche Todsünde der läßlichen gleichachten und begehen wird. Die Neigung der Praxis, die wirkliche Seelsorge, ging also nach dem Geist der Gesellschaft dahin, sich möglichst weit von der Grenzscheide des Guten und Bösen, und zwar nach der Seite des Guten hin, zu entfernen, schon damit eben die Seele nicht in Gefahr käme, die Linie nach der andern Seite zu überschreiten. Wir reden hier nicht einmal von der andern, demselben Ordensgeist eigenen Neigung, die Seelen nicht bloß vor Sünde zu bewahren, sondern sie mit Tugenden zu schmücken, sie von dem Wege des bloß Nothwendigen auf den des Gerathenen, der Vollkommenheit, zu führen. Aber was nutzte diese Neigung, das Bessere immer anzustreben, wenn das Beichtkind sich mit dem Nothwendigen begnügen wollte? Was sollte ein Beichtvater thun, wenn er seinen Pönitenten zu einer Handlung entschlossen fand, von der sich der Beichtvater ehrlich gestehen mußte, daß sie in der That nicht unter schwerer Sünde verpflichte, vielleicht noch ganz erlaubt, wenn auch auf der Grenzscheide sich bewegend sei? Sollte er dann dem Beichtkind dennoch eine schwere Sünde daraus machen und dasselbe von der Lossprechung und dem Empfang der heiligen Communion ausschließen? Wer gab ihm das Recht dazu? Welch herrliche Früchte des Heiles hätte denn das getragen? Weil aber das Beichtkind streng genommen das Recht hat, nicht weiter verpflichtet zu werden, als die objective Pflicht geht, entstand für den Beichtvater die Nothwendigkeit, genau zu wissen oder zu erforschen, was im Nothfall das Gesetz noch zuläßt oder verbietet. Das nach den Regeln des Glaubens und der Wissenschaft zu bestimmen, ist eben die Aufgabe der christlichen Ethik als wissenschaftlicher Disciplin. Beide Neigungen: in der Theorie das Aeußerste des Erlaubten immer auszuforschen, um es für den Nothfall zu wissen, und andererseits in der Praxis immer nach dem Sichersten und Besten zu streben, aber nur das wirklich Erreichbare zu fordern, solange dies noch ehrlich genügt, stehen also keineswegs in Gegensatz, sondern ergänzen und stützen sich gegenseitig. Daraus folgt aber auch, daß den Beichtvätern „Casuisten“, d. h. Theoretiker zu Gebote stehen müssen, damit sie in zweifelhaften Fällen leicht und sicher erfahren, was

angesehene Fachgelehrte über die fragliche Angelegenheit gesagt und gelehrt haben. Ein Moralbuch ist also kein Volkskatechismus, aber noch viel weniger ein Handbuch der christlichen Vollkommenheit. Moraltheologien sind für Beichtväter und Moralprofessoren geschrieben; die Sittlichkeitslehre für das Volk findet sich im Katechismus, in den Predigten und in den Erbauungsbüchern. Man muß die gelehrten Moralabhandlungen und diese Volksmorallehren zusammennehmen, um zu sehen, einerseits wie weit der Christ gehen darf, ohne Gott zu beleidigen, aber wie weit er andererseits gehen soll, um Gott zu gefallen. Wenn es also Pascal um die Kenntniß und Beurtheilung des jesuitischen Sittlichkeitsgesetzes nach der positiven, praktischen und idealen Seite zu thun gewesen wäre, so hätte er die Exercitien des hl. Ignatius nehmen und deren Grundsätze zergliedern müssen. Auf diese Exercitien haben sich alle Jesuiten nicht bloß für ihre eigene Sittlichkeit und Lebensführung gleichsam eingeschworen, sondern dieselben dienen ihnen auch stets zum Leitfaden für ihre Seelsorge.

Aber es war Pascal und seinen Hintermännern eben nicht um die Ehrenrettung, sondern um die möglichste Anschwärzung der Gesellschaft zu thun, und so geht er denn mit seinem „Jesuiten" ausschließlich auf die Jagd nach Einzelentscheidungen aus allen Gebieten der Casuistik; er greift immer nur solche heraus, die für den Laien einen schlimmen Klang haben, weil sie aus dem Zusammenhang gerissen, oft von Pascal noch dazu verdreht oder verstümmelt, oft ihrer einschränkenden Umstände entkleidet und verallgemeinert, einzelnemal auch wirklich unhaltbar und falsch sind. Daß auch andere Ordensschulen dasselbe gelehrt oder daß viele Jesuiten auch das Gegentheil geschrieben haben, verschweigt Pascal. Was ihm schlecht scheint, wird nicht bloß auf Kosten der Jesuiten allein, sondern auch aller Jesuiten gesetzt.

Nachdem er also das vorgebliche Geheimniß der Jesuitenpolitik enthüllt und die allgemeinen Principien ihrer Moral auseinandergesetzt zu haben glaubt, schreitet er zur Anwendung dieser Principien in betreff der verschiedenen Stände und Lagen: Beneficiaten, Priester, Ordensleute, Diener, Edelleute, Richter, Wucherer, Bankerottirer — ja selbst der Zauberer und Hexen. „Nichts", so sagt er, „ist der Vorsicht der Casuisten entgangen; sie haben Rath für alle Stände: den Clerus, den Adel und den dritten Stand." Bei diesen Gelegenheiten kommt dann allerlei zur Sprache: Simonie, Stipendien, Diebstahl, Mord, Lüge, Meineid, Zauberei u. s. w. Wo von Unsittlichkeit im engern Sinne die Rede ist, weiß Pascal durch das, was er sagt, und noch mehr durch das, was er zu verschweigen

behauptet, den Gaumen der blasirten Lebewelt zu kitzeln. Dieses Aergerniß hat Pascal zu verantworten. Da alle solche Entscheidungen (5., 6., 7. und 8. Brief) sich aber bloß für gewisse Stände und gewisse Lagen eignen, so geht der Briefschreiber des weitern zu jenen Lehren über, die allgemein giltig sind und alle betreffen.

So handelt denn der neunte Brief von der Frömmigkeit und ihren Uebungen nach der vorgeblichen Lehre der Jesuiten. Hier sind es besonders in der Volkssprache geschriebene Andachtsbücher französischer Jesuiten, welche er zum Gegenstande seiner Bemerkungen und Urtheile macht. Wären diese Untersuchungen unparteiisch, diese Urtheile gerecht, so hätten wir, da es sich um wirkliche Volksbücher handelt, gegen deren Besprechung in den Briefen nichts einzuwenden. Aber wer wird im neunten Provincialbriefe noch Gerechtigkeit gegen die Jesuiten erwarten, die schon im vierten und fünften zu Begünstigern des Götzendienstes gestempelt wurden!

Der zehnte Brief endlich bespricht die „Erleichterungen", d. h. unerlaubte Preisgebung der Sacramente, besonders desjenigen der Buße. Denn, so meint Pascal, trotz der allgemeinen laxen Moral, trotz der hundert Mittelchen, sich an der Schuld vorbeizudrücken und doch die Sünde zu thun, trotz Restrictionen und Meinungsdirectionen bleiben doch immer noch genug Fälle, wo selbst der waschechte Jesuitencasuist nicht daran vorbei kann, etwas für wirkliche und schwere Sünde zu erklären. Um von solchen begangenen Sünden loszukommen, gibt es nun einmal kein anderes Mittel als die Beicht. Es gilt daher, die Bedingungen einer Beicht bei Jesuiten möglichst leicht zu machen, von den Erfordernissen des göttlichen und kirchlichen Rechtes nur einen Schatten zurückzubehalten, um den Schein zu wahren und doch die Sünder nicht abzuschrecken. Das haben die Jesuiten denn auch thatsächlich fertig gebracht — nach Pascal.

Das im allgemeinen der Gang und Inhalt der sechs genannten Briefe.

Auf das Einzelne gehen wir hier nicht ein, und zwar aus zwei einfachen Gründen. Erstens haben wir nicht die Morallehre der Gesellschaft zu vertheidigen oder zu rechtfertigen, sondern Pascal und den Inhalt seiner Hauptschriften zu charakterisiren; dazu genügen die bereits beigebrachten und noch beizubringenden Stichproben. Zweitens aber und hauptsächlich sind wir durchaus der ganz entschiedenen Ansicht, daß eine Discussion über solche Einzelfragen nur einer Fachzeitschrift zusteht, da eben eine Fachbildung nöthig ist, die in Frage kommenden Punkte richtig zu beurtheilen. Wir würden in den Fehler Pascals fallen, wollten wir die gebildeten Leser zu Richtern anrufen über Dinge, die nicht vor ihren

Richterstuhl gehören. Sodann glauben wir drittens, daß es aus einem doppelten Grunde unnütze Arbeit wäre, eine solche Rechtfertigung zu versuchen. Einmal ist dieselbe nicht nöthig. Die Autorität der Kirche wie der katholischen Wissenschaft haben dieselbe nach den verschiedensten Richtungen geleistet; wer ehrlich sich aufklären will, hat dazu die reichlichsten Mittel; andererseits wäre ein neuer Versuch deshalb zwecklos, weil den Nachbetern und Erneuerern Pascals gegenüber eine wissenschaftliche Erörterung der Moralfragen nicht thunlich ist, da es ihnen immer entweder an der nöthigen Vorkenntniß oder an der geforderten Unbefangenheit mangelt. Wem die Gutheißung der „Jesuitenmoral“ durch Rom, ihre Empfehlung durch die Bischöfe, ihr Gebrauch durch den weitaus größten Theil der katholischen Priester nicht genügt, dem ist durch eine einfache Widerlegung Pascals auch nicht zu helfen.

Die Behandlungsweise, welche in diesen Briefen den Moralfragen zu theil wird, erfordert ebenfalls keine besonders eingehende Besprechung. Es ist immer die fortgesetzte leichtscherzende und darum einschneidend beißende Unterredung Pascals mit seinem guten Pater. Je entsetzlicher die Enthüllungen des Jesuiten, um so interessirter wird der Besucher; geschickt eingekleidete leichte Einwände, wißbegierige Zweifel und nöthigenfalls directe Fragen reizen dann den nichts ahnenden Pater zur Enthüllung immer schrecklicherer Entscheidungen, zur Preisgebung der einfachsten Wahrheiten. Pascal hört bis zum Ende freundlich zu, und der Jesuit muß glauben, an dem fein lächelnden Zuhörer einen neuen Adepten seiner Grundsätze zu besitzen. So geht es aus einem Brief in den andern, immer fast gleich unterhaltend und scherzend zur Abwechslung mit Pikanterien untermischt, — ganz Pariser Geschmack.

Gegen Ende des zehnten Briefes hört plötzlich der Spaß auf. Die lange zurückgedrängte Entrüstung Pascals über die Greuel der Jesuitenlehre macht sich Luft in folgender Rede, welche unerwartet wie ein Hagelschauer in das Geplauder des Paters hineinprasselt:

„O mein Pater! es gibt keine Geduld, die Sie nicht erschöpften, und ohne Schauder kann man die Dinge nicht hören, welche ich soeben vernommen. ‚Das sage ich ja nicht aus mir‘, erwiderte er. „Ich weiß das wohl, mein Pater, aber Sie verabscheuen jene Dinge doch auch nicht, und weit entfernt, die Urheber solcher Grundsätze zu hassen, achten Sie dieselben. Fürchten Sie denn nicht, sich ihrer Verbrechen schuldig zu machen? Können Sie vergessen, was St. Paulus urtheilt, daß nicht bloß die Urheber der Laster, sondern auch jene, die ihnen zustimmen, des Todes würdig sind? Genügte es denn nicht, durch all die Kunstmittelchen eurer Lehre den Menschen allerlei verbotene Dinge zu

erlauben, mußte man ihnen auch noch Gelegenheit geben, selbst jene Verbrechen zu begehen, die nicht einmal ihr als erlaubt hinstellen konntet, und zwar durch die Leichtigkeit und Sicherheit der Lossprechung, die ihr den Sündern feilbietet, und in dieser Absicht die Gewalt der Priester vernichtet, indem ihr dieselben zwingt, eher als Sklaven denn als Richter die veraltetsten Sünder, ohne irgendwelche Liebe zu Gott, ohne Lebensänderung, ohne alles andere Zeichen der Reue als etwa ein hundertmal nicht gehaltenes Versprechen zu absolviren? ohne Buße, wenn der Pönitent sie nicht annehmen will? ohne Aufgeben der nächsten Gelegenheit, wenn dies dem Beichtkind Unannehmlichkeiten bereitet?

„Aber man geht noch weiter, und die Zerstörungswuth gegen die heiligsten Regeln christlichen Lebens versteigt sich dahin, daß man das ganze Gesetz Gottes im letzten Grunde zerstört und auf den Kopf stellt. Man verletzt das große Gebot, das alles Gesetz und alle Propheten umfaßt; man greift die Frömmigkeit im Herzen an; man nimmt ihr den Geist, der das Leben gibt; man sagt, daß die Liebe Gottes zum Heile nicht nothwendig ist; ja man geht so weit, zu behaupten, die Befreiung von dem Gebot der Gottesliebe sei der Nutzen, den Jesus Christus der Welt gebracht habe. Das ist der Gipfel der Gottlosigkeit[1]. Das soll der Preis des Blutes Jesu Christi sein, daß wir von der Pflicht ihn zu lieben befreit werden! Vor der Menschwerdung war man verpflichtet, Gott zu lieben; aber seit Gott die Welt so sehr geliebt hat, daß er ihr seinen einzigen Sohn gab, ist die von ihm erlöste Welt von der Pflicht, ihn zu lieben, entlastet. Befremdliche Theologie unserer Tage! Man hebt den Bannfluch auf, den St. Paulus gegen jene schleudert, die unsern Herrn Jesum Christum nicht lieben. Man stößt um, was St. Johannes sagt: daß, wer nicht liebt, im Tode bleibt; und was Jesus Christus selbst sagt: daß, wer ihn nicht liebt, seine Gebote nicht hält. Und so erklärt man dann jene für würdig, Gott während der Ewigkeit zu genießen, welche während ihres ganzen Lebens Gott nicht geliebt haben. Das ist denn wirklich die Vollendung und Krone des Geheimnisses der Bosheit. So öffnen Sie denn endlich Ihre Augen, mein Pater! Und wenn die übrigen Verirrungen Ihrer Casuisten Sie nicht gerührt haben, so lassen Sie sich doch wenigstens durch diese letzten Ausschreitungen eines

---

[1] Nur weil Pascal selbst diese Behauptung als den Gipfel der Gottlosigkeit ausgibt, sei hier, als an einem offenbaren Beispiel, gezeigt, wie Pascal verdreht. Die Jesuiten lehrten zum Aerger der Jansenisten, aber unter Zustimmung der angesehensten katholischen Theologen, daß bei der sacramentalen Beicht die Attrition, d. h. die unvollkommene Reue genüge, daß also zur Erlangung der sacramentalen Lossprechung kein Act der vollkommenen Liebe und Reue erforderlich sei, ohne jedoch in Abrede zu stellen, daß zu seiner Zeit ein solcher Act der Liebe für jeden Menschen strenge Pflicht sei. Sie, d. h. einige Autoren, fügen bei, das sei ein Privileg des Neuen Bundes, eine Frucht des Blutes Christi, daß wir Christen nicht mehr wie die Juden auf keinem andern Wege Verzeihung erhalten könnten als durch den immerhin schwierigern Act der vollkommenen Liebe, sondern daß uns das Sacrament der Buße gegeben sei, wo uns der Preis des Blutes Christi durch besondere Einsetzung des Erlösers zugewandt wird. Und das nennt Pascal die Welt vom Gebote der Gottesliebe befreien!

Bessern belehren. Ich wünsche es von ganzem Herzen für Sie und Ihre Väter; ich bitte Gott, er möge sie erkennen lassen, wie falsch das Licht ist, das sie bis dahin geführt hat, und er möge mit seiner Liebe jene erfüllen, welche es wagen, die Menschen von dieser Liebe loszusprechen."

Ein arabisches Sprichwort sagt: „Hast du recht, so schreie nicht!" Das hätte Pascal sich auch sagen und diese einfach lächerliche Standrede gegen den eingebildeten Feind unterlassen sollen. Weniger wäre hier, wenn je irgendwo, mehr gewesen. Der Leser, auch der oberflächlichste, mußte sich sagen: Aber mein Herr! sind diese Jesuiten noch Christen? Gibt es denn keine Kirche Jesu Christi mehr, oder können die Hunde nicht mehr bellen, daß sie solche Wölfe in die Hürde lassen? Ist denn kein Arzt in Anathoth und kein Bannstrahl mehr im Vatican? — Ich fürchte, mein Herr, Sie wollen uns in der Provinz zum besten haben, oder man hat Sie dazu gehalten.

Pascal war bös, das ist offenbar. Was nur geschehen sein mochte, ihm den frühern Humor zu verderben und ihn zum Abwerfen der leichten Waffen eines Franctireurs zu veranlassen, um dafür den verrosteten Panzer eines Don Quixote anzulegen, der mit dem ernstesten Gesicht gegen Windmühlen und Schafherden loszieht? Oder sollte irgend ein vernünftiger Mensch im Ernst an die Dinge glauben, die Pascal hier den Jesuiten vorwirft?!

Der Grund der Aenderung des Tones lag einfach in dem Umstand, daß inzwischen Pascal das Feld nicht mehr allein behauptete. In P. Nouet war ihm ein Gegner erstanden, der von Brief zu Brief auf alle Anschuldigungen Pascals Antwort gab, die Fälschungen und Irrthümer oder auch die Unwissenheit des Briefschreibers darlegte und jedesmal mit einem „Avis" an die Jansenisten schloß. Die „Impostures" waren schon bis zur 18. Nummer gediehen, und das war eine bedrohliche Zahl. Es schien an der Zeit, auf diese Gegenanklagen zu antworten und sich erst zu rechtfertigen, ehe man weiter anklagte. Ebenso ungelegen wie die Enthüllungen über die Fälschungen, falschen Uebersetzungen und Mißverständnisse kamen aber die „Avis", d. h. Winke für die Jansenisten. Das waren schon recht deutliche und derbe „Winke". Sie enthielten allerlei Geschichten über die Secte und ihre Hauptvertreter, und besonders ein sehr pikantes Bild der Lehre und Ansichten des Abbé St. Cyran, wie sie sich aus dessen Briefen ergaben, nicht wie sie d'Andilly hatte drucken lassen, sondern wie sie im Urtext in der Handschrift lauteten, deren Besitzer die Pariser Jesuiten des Collegiums von Clermont waren. So gründlich diese Gegen-

schriften des P. Nouet [1] in Bezug auf den Stoff und die Lehre sind, so konnten sie doch in Bezug auf die Form nicht den leisesten Vergleich mit der Arbeit Pascals aushalten. Sie sind schwerfällig, unbeholfen, wie Gelehrte damals in der Muttersprache schrieben; sie haben aber auch noch einen andern Fehler, den sie ebenfalls mit hundert andern Controversschriften jener und früherer Zeiten theilen: sie sind nicht karg in Schimpfworten für den Gegner. Mag man diesen Uebelstand auch begreifen und ihn nicht auf Kosten der Einzelperson, sondern der ganzen Geschmacksrichtung setzen: es bleibt nicht bloß in sich, sondern besonders auch Gegnern wie Pascal und den prüden Jansenisten gegenüber doppelt bedauerlich, daß P. Nouet nicht mehr von Pascals Stil und Pascals Fechtweise angenommen hatte.

Pascal fühlte also die Nothwendigkeit, sich zu vertheidigen, die Einwürfe seines Gegners gegen seine Behauptungen, die Anklage desselben gegen seine Ehrlichkeit zurückzuweisen. Das war nicht ganz leicht, selbst für einen Pascal. Die Sachen lagen zu klar gegen ihn, und das konnte schon ein bißchen Unmuth und schlechten Humor verursachen. Die Briefe sind künftig nicht mehr an den Freund in der Provinz, sondern „an die hochwürdigen Väter Jesuiten“ gerichtet.

Zuerst hat Pascal sich gegen den Vorwurf zu vertheidigen, daß er die heiligsten Dinge spöttisch und scherzend behandle und sie dadurch entwürdige. Mit einem staunenswerthen Aufwand an Bibel- und Väterstellen folgt nun eine ganze Abhandlung über die Frage, ob man sich bei Bekämpfung von Irrthümern des Spottes und der Ironie bedienen dürfe. Die Aufgabe war leicht; denn gerade ein Jahr vorher hatte Arnauld ein eigenes Werk über diese Frage geschrieben, und zwar ebenfalls zur Rechtfertigung eines jansenistischen Pasquills (enluminures) gegen die Jesuiten. Pascal brauchte also bloß abzuschreiben. Aber man fragt sich, was denn die Worte des Herrn: „Adam ist geworden wie einer aus uns“ zu Gunsten der Erlaubtheit des Tones der Provincialbriefe beweisen? Erst entstellen und dann verhöhnen — das kann durch keine Bibel und keine Patrologie erlaubt gemacht werden. Die ganze gelehrte Abhandlung mit ihrem jansenistischen Pathos ist ein Schlag ins Wasser, um recht viel Lärm zu machen und die Aufmerksamkeit abzulenken.

[1] Vgl. über die Einzelausgaben bei *de Backer*, Bibliographie des écrivains de la C. d. J. Ausg. 1872. — Gesammelt erschienen sie später unter dem Titel: Responses aux Lettres provinciales publiées par le Sécrétaire du Port Royal contre les Pères de la C. d. J. etc. Liège, chez J. Math. Hovius, 1657.

Auch die Rückwendung des Vorwurfs gegen die Jesuiten beweist nichts. Pascal hat, wie er sagt, sich streng an die Regeln des christlichen Geistes gehalten bei seinen Scherzen; aber es gibt da einige Jesuiten, z. B. P. Binet, P. Le Moyne, P. Garasse und P. Brisacier, die einfach auf das schmählichste gegen jede der von Pascal aufgestellten Regeln in ihren Werken gefehlt haben. Allein daß Jesuiten geschmacklos schrieben (nicht in dem Grade jedoch, wie Pascal glauben machen will) — konnte für Port-Royal kein Grund sein, die Jesuiten zu verleumden und zuerst sie, dann aber auch manches andere dem Gelächter der Lebewelt und der Gaffer preiszugeben. Was Pascal in den ersten Briefen mit dem Dogma gethan, dasselbe that er in den spätern mit der Moral, und Freund wie Feind sind einstimmig in dem Urtheil, daß Pascal mit seinen Scherzen über die Theologen im Grunde doch nur der Theologie geschadet habe.

Pascal, so behauptet er, ist von ganz anderem Geiste gegen die Jesuiten beseelt wie diese gegen Port-Royal, das sie hassen und verleumden, für dessen zeitlichen und ewigen Untergang sie beten. Pascal will das Heil, die Bekehrung der Jesuiten; das ist der Grund, warum er alte Anklagen der Gelehrten, Doctoren und Facultäten gegen die schlechten Lehren der Gesellschaft wiederholt und sie, da die frühere ernste Form nichts fruchtete, in eine neue, scherzhafte einkleidete:

„Gibt es etwas Besseres, ‚etwas der Eitelkeit und Schwäche dieser Meinungen mehr Angepaßtes als das Gelächter?‘ (Nach *Tertullian*, Adv. Valent. c. 6.) Aber, meine Väter, die Sittenverderbniß, welche eure Grundsätze hervorbringen, verdient eine andere Betrachtung, und wir können uns wohl mit demselben Tertullian (Ad Nation. l. 2, c. 13) die Frage vorlegen: ‚Soll man über ihre Thorheit lachen oder über ihre Verblendung weinen?‘ Ich glaube, meine Väter, ‚man kann nach freier Wahl darüber weinen und lachen‘, wie St. Augustinus (Enarr. in Ps.) sagt. So erkennet also an, ‚daß es eine Zeit zum Weinen und eine Zeit zum Lachen gibt‘, wie die Schrift sagt (Eccl. III, 4); und ich wünsche, meine Väter, daß ich nicht an euch die Wahrheit der Stelle aus den Sprichwörtern erfahre, es gebe Personen von so wenig Verstand, daß man niemals Erfolg bei ihnen hat, wie immer man auch mit ihnen verfahre, sei es daß man lache oder zürne (Prov. XXIX, 9).“

Dieser Schluß gibt so ziemlich den gelehrten, belesenen Predigerton, den Pascal im ganzen Briefe einhält. Bisweilen wird man unwillkürlich an das Schreiben von Pascals Vater an P. Noël erinnert; ebenso lehrhaft und von oben herab werden die Regeln aufgestellt, nach welchen man zu schreiben hat, um den Jansenisten nicht zu mißfallen. Mit dem angenehmen Plauder- und Scherzton hat es ein unliebsames Ende. Das

Interesse wird immer mehr ein sachliches, und dafür sorgt P. Nouet nicht bloß in seinen rasch sich folgenden Impostures, sondern nunmehr auch in den Réponses, die er jedem neuen Brief Pascals angedeihen läßt. Der einseitige Angriff wird zum Zweikampf, und da es sich hier nur mehr um die Sache und nicht um die Darstellungsweise handelt, weil P. Nouet immer wieder Sorge trägt, jede Abschweifung zu verhüten, so muß der Sieg der Wahrheit bleiben, mag das Französisch des Jesuiten auch nicht auf der Höhe desjenigen Pascals stehen, obgleich man doch auch mit Interesse gewahrt, wie die Lebendigkeit des Kampfes und der geistige Verkehr mit dem Stilisten Pascal selbst den P. Nouet zusehends von seinen Mängeln befreit.

Hat Pascal wirklich gefälscht? Hat er wissentlich oder unwissentlich den Jesuiten Meinungen und Lehren zugeschrieben, welche sie nicht haben? Dies unterliegt keinem Zweifel. Die Art der Fälschung dagegen ist nicht immer dieselbe. Mehrere Male werden Stellen im eigentlichen Sinne gefälscht; andere Male ist bloß die Uebersetzung falsch; hier zieht er richtige Stellen zusammen, obwohl sie nicht zusammen gehören, und bringt dadurch Falsches zu stande; dort bricht er Stellen auseinander, die sich gegenseitig einschränken oder ergänzen; einmal fängt er ein Citat zu spät an, ein anderesmal hört er zu früh auf; es kommt ihm vor, daß er eine Stelle als Entscheidung beibringt, die im Buch selbst ein Einwand ist, der bekämpft wird, u. s. w. Das alles geschieht aber mit einer solchen Geschicklichkeit und Sicherheit, daß oft nur der gelehrte und ruhig kühle Fachmann den Fehler merkt. Die Fälschungen im einzelnen ein für allemal nachzuweisen, wenigstens die gröbern, war Aufgabe der Impostures, und sie haben diese Aufgabe der Sache nach glänzend gelöst. In der neuern Zeit hat Abbé Maynard auf Grund dieser Impostures und erneuter, selbständiger Vergleichung der Autoren dieselben Fälschungen Schritt für Schritt nachgewiesen und aus diesem Nachweis einen fortlaufenden, höchst werthvollen Commentar zu seiner Ausgabe der Provincialbriefe hergestellt[1]. An der Thatsache der Fälschungen kann ein vernünftiger ehrlicher Zweifel nicht obwalten.

Nun erhebt sich die Frage: Hat Pascal wissentlich gefälscht? Im elften Provincialbrief betheuert der Schreiber:

[1] Les Provinciales . . . et leur réfutation . . . par l'abbé Maynard. Paris, Firmin Didot, 1851. Zwei Bände. — Die Nachweise der Fälschungen Pascals, welche P. Daniel in seinen Entretiens bringt, sind fast nur eine Wiederholung der Impostures.

„Ich kann vor Gott erklären, daß ich nichts so sehr verabscheue, als die Wahrheit auch nur im Geringsten zu verletzen, und daß ich immer eine ganz besondere Sorge angewendet habe, nicht bloß nicht zu fälschen (was schrecklich wäre), sondern auch den Sinn einer Stelle im mindesten zu ändern oder zu verdrehen."

In den „Gedanken" heißt es:

„Man fragt mich, ob ich alle die Bücher gelesen habe, welche ich anführe. Ich antworte nein. Sonst hätte ich wahrlich mein Leben mit dem Lesen schlechter Bücher zubringen müssen. Aber ich habe den ganzen Escobar zweimal gelesen: die andern habe ich durch meine Freunde lesen lassen. Allein ich habe keine einzige Stelle benutzt, ohne sie im citirten Buch selbst gelesen und ohne die Frage, worum es sich handelte, studirt und das Vorhergehende und Nachfolgende eingesehen zu haben, um mich nicht der Gefahr auszusetzen, etwas als Antwort auszugeben, was ein Einwurf war, was natürlich tadelnswerth und ungerecht gewesen wäre." [1]

Dieser Erklärung fehlt nichts an Deutlichkeit und Schärfe; Pascal übernimmt die vollste persönliche Verantwortung. Dem gegenüber dürfen wir auf die Worte der Madame de Sablé wenig Gewicht legen. P. Rapin erzählt nämlich in seinen Memoiren [2], die mit Port-Royal eng befreundete Marquise habe sich nach Lesung der Impostures nicht enthalten können, Pascal Vorwürfe zu machen. „Was wäre es," sagte sie, „wenn das, was Sie ihnen (den Jesuiten) vorwerfen, falsch wäre, wie man das ja behauptet, seitdem der Jesuit P. Nouet seine Impostures veröffentlicht und die Welt aufgeklärt hat?" Pascal erwiderte, dafür zu sorgen sei nicht seine, sondern Sache derjenigen, die ihm die Memoiren lieferten, auf die gestützt er arbeite; er thue nichts, als die Materialien ordnen. Rapin will diese Antwort von der Marquise selbst gehört haben, „die ich ziemlich häufig sah", wie er ausdrücklich beifügt.

Unter dem schriftlichen Nachlaß Pascals fand sich eine lange Reihe von Citaten in Arnaulds Handschrift mit Randglossen Pascals, z. B. „noch mehr Stellen dieser Art verlangen" [3].

Die Texte aus Jesuitenautoren — mit Ausnahme etwa Escobars — sind Pascal also von seinen gelehrten Freunden aus Port-Royal geliefert worden. Wenn man nun bedenkt, wie er ein Neuling auf diesem Gebiete war, dem die scholastische Art der Behandlung, die Terminologie,

[1] Pensées etc. Édit. Faugère I, 368.

[2] L. c. II, 395. — Dieselbe Sache erzählt P. Daniel in seinem ersten Entretien.

[3] Pensées etc. Édit. Faugère I, 294 et 305.

die allgemeinen fachwissenschaftlichen Grundprincipien fremd waren, so kann man ja manchmal guten Glauben noch annehmen, wenn er das in den Stellen zu finden vorgibt, was er sagt, ja bei der vorgefaßten Meinung es auch für erlaubt hält, zum Beleg der vermeintlichen Wahrheit Bruchstellen oder untreue Uebersetzungen beizubringen. Allein bei vielen Gelegenheiten ist ein solcher guter Glaube nicht mehr anzunehmen, es sei denn, man setze einen so hohen Grad der Leidenschaft voraus, daß man auch noch mit gutem Glauben Weiß für Schwarz erklären kann. Das gilt besonders für die Briefe, welche seit den Impostures erschienen. Hier ist Pascal auf dasjenige aufmerksam gemacht, was bisher vielleicht nur Irrthümer waren; was er also künftig beibringt, ist nothwendig wohl überlegt und im vollsten Sinne wissentlich.

Es sind besonders vier Fragen, in Bezug auf welche er sich gegen P. Nouet vertheidigen und seine frühern Behauptungen aufrecht halten will: die Lehre der Jesuiten über das Almosen, den Todschlag, die Simonie und den Bankbruch. Auf jeden neuen Brief ist P. Nouet mit seiner Antwort da; jede neue Vertuschung und Verdrehung wird aufgedeckt — aber auch nicht ein einziges Mal will Pascal geirrt oder verleumdet haben.

P. Nouets Ausführungen thun indessen für jeden Vorurtheilsfreien unwiderleglich dar, daß Pascal verleumdet, wenigstens objective Verleumdungen nicht bloß einmal vorgebracht, sondern sie wiederholt vertheidigt und aufrecht erhalten hat. Pascal wendet aber sofort den Spieß um und wirft dem Gegner nun nicht bloß einzelne Verleumdungen vor, sondern läßt sich zu der empörenden Anschuldigung fortreißen, die Jesuiten erlaubten überhaupt die Verleumdung. Im Anfang des 15. Briefes verspricht er endlich, das langversprochene Geheimniß zu enthüllen, damit man aus den eigensten Grundsätzen der Jesuiten lerne, welchen Glauben man den Anklagen und Injurien derselben beizumessen habe.

Er will also nicht bloß zeigen, daß die Schriften der Jesuiten voll von Verleumdungen sind, sondern er will weiter gehen.

„Man kann viel Falsches sagen, was man für wahr hält; die Bezeichnung eines Lügners aber schließt die Absicht zu lügen ein. Ich werde also darthun, meine Väter, daß es eure Absicht ist, zu lügen und zu verleumden, und daß ihr mit Bewußtsein und Ueberlegung euren Feinden Verbrechen zur Last legt, daran sie, wie ihr wohl wißt, unschuldig sind. . . Es handelt sich um eine Lehre, die euch so gewöhnlich ist, daß ihr sie nicht bloß in euern Büchern, sondern auch in euern öffentlichen Thesen vertheidigt, was der Gipfel der Frechheit ist."

Pascal theilt nun diese Lehre in der Fassung einer nicht mehr controllirbaren Disputationsthese der Löwener Jesuiten mit, welche lateinisch lautet: „Quidni non nisi veniale sit, detrahentis autoritatem magnam tibi noxiam, falso crimine elidere?“ Pascal kümmert sich nicht darum, daß die These in Frageform gestellt ist, sondern übersetzt die mitgetheilte These einfachhin in behauptendem Sinne: „Es ist nur eine läßliche Sünde, diejenigen, welche Böses von uns reden, zu verleumden und ihnen fälschlich Verbrechen zur Last zu legen, um ihren Credit zu untergraben.“ Diese Uebersetzung deckt sich auch sonst nicht genau mit dem lateinischen Original; aber wir sehen davon ab, da eben die ganze These insofern nichts beweist, als wir die Vertheidigung derselben nicht kennen. Was aber bringt Pascal bei, um eine solche Lehre als „doctrine si commune des écoles“, als „doctrine si constante“, also als ständige und allgemeine Lehre der Schulen der Gesellschaft zu erhärten? Alles in allem mit viel Worten und vielem Behagen zwei Jesuitencasuisten untergeordneten Ranges: Dicastillo und Hurtado, wobei zu bemerken, daß Dicastillo, der leidenschaftlichste Vertheidiger dieser gar nicht so neuen Ansicht, auf den berühmten Dominikaner Bañez sich stützt, auf Vega d'Orellana und andere nicht-jesuitische Autoren, sowie auf die Universitäten von Wien und Prag, die keineswegs, wie Pascal behauptet, nur aus Jesuiten bestanden. Dagegen konnte sich der Gegner Dicastillos, der Kapuziner Quiroga, gerade auf Jesuiten berufen, welche energisch für die strengere Ansicht eintraten. Was jedoch das Wichtigste ist, es handelt sich gar nicht, wie Pascal doch die Sache darstellt, darum, ob man überhaupt seinen Feind tuta conscientia, mit gutem Gewissen, verleumden und fälschlich schwerer Verbrechen anschuldigen könne, sondern um die ganz andere Frage: ob in dem besprochenen Falle eine schwere oder eine läßliche Sünde — also immerhin eine Sünde [1], eine Beleidigung Gottes,

[1] „Was die Jesuiten peccatum veniale, Erlaßsünde, nennen, betrachtet Pascal ohne weiteres als von ihnen erlaubt; in der Praxis verhielt es sich so. Das peccatum veniale ist, wie der Name andeutet, käuflich gegen die herkömmliche Taxe, so wie manche Vergehen gegen polizeiliche Vorschriften; es fällt nicht den Gläubigen aufs Gewissen, begründet keine Schuld, alterirt nicht den sogenannten Gnadenstand: es ist somit auch keine eigentliche Sünde.“ So Dreydorff, Pascal S. 282 Anm. 2. — Die Verwechslung von venale und veniale sollte einem Gelehrten nicht vorkommen. Im übrigen weiß jedes katholische Kind doch etwas besser Bescheid. Wo Dreydorff die Sündentaxe gefunden hat, wäre interessant zu erfahren. Und solche Leute wollen wissenschaftlich über die Moralwissenschaft der Jesuiten schreiben — und widerlegt sein!

etwas durchaus Unerlaubtes — vorliege. Daß aber das Exercitienbüchlein des hl. Ignatius die Bereitwilligkeit, eher zu sterben, als Gott durch eine freiwillige läßliche Sünde zu beleidigen, aufs dringendste einschärft, davon schweigt Pascal erst recht. Und doch schöpfen gerade aus diesem Büchlein ihres heiligen Ordensstifters alle Jesuiten vom ersten Tage ihres Noviziates an die Grundsätze des geistlichen Lebens — für sich und für andere.

Die Vertreter der mildern Ansicht irrten, wie später noch von Rom entschieden wurde. Aber es muß durchaus festgehalten werden: 1. Die Jesuiten waren nicht die ersten Urheber, noch die einzigen Vertheidiger dieser falschen Ansicht. 2. Von allen Jesuiten lehrten diese Ansicht nachweislich nur zwei Gelehrte untergeordneten Ranges. 3. Pascal selbst übertreibt das Schiefe und Unhaltbare der wirklichen Ansicht ins offenbar Horrende und Unsittliche.

„Man erstaune also nicht darüber", fährt Pascal fort, „die Jesuiten so eifrig verleumden zu sehen: sie thun es mit ruhigem Gewissen (en sûreté de conscience), und nichts hindert sie daran (rien ne les en peut empêcher)." Kein Wunder also, wenn aus einer solchen Quelle solche Ströme furchtbarster Verleumdung sich ergießen; wenn P. Brisacier so frech verleumdet hat, daß er sich sogar eine Censur des seligen Erzbischofs von Paris [es war der sattsam bekannte Cardinal Retz] zugezogen hat; wenn der Pater von Anjou u. s. w.; wenn P. Crasset u. s. w.; u. s. w."

Am meisten wenden sich die Verleumdungen der Jesuiten natürlich gegen die Jansenisten, und so seien denn auch einige dieser Fälle, soweit sie mit unserem Gegenstand inniger zusammenhängen, besonders hervorgehoben und untersucht.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Das Todtenbuch der alten Aegypter.

Das schmale Nilthal, das, zwischen Wüsten eingedrängt, vom Mittelmeer bis zu den ersten Katarakten hinauf kaum so viel fruchtbares Land umfaßt als der Flächenraum des heutigen Belgiens, beherbergt nicht nur die ältesten und zum Theil auch die großartigsten Bauwerke der Erde, sondern auch an seinen Pyramiden und Grabkammern, Tempeln und Mumiensärgen die ältesten uns erhaltenen Sprachdenkmäler des menschlichen Geschlechts. Manche der letzten sind in den jüngsten Jahrzehnten an die Bibliotheken und Museen der europäischen Hauptstädte gewandert; aber auch da bilden sie das älteste Schriftthum, welches der Forscherfleiß aus dem Staub und den Trümmern der Vergangenheit ausgegraben hat. Wohl reichen die Ueberlieferungen des Alten Testaments ihrem Inhalt nach weit über die ältesten Hieroglyphentexte hinauf, allein die Urschriften jener heiligen Bücher sind längst zerstört. Die ehrwürdigsten Copien des Neuen Testaments stammen aus dem 4. oder 5. Jahrhundert n. Chr., von jenen des Alten Testaments rührt die Alexandrinische Handschrift der Septuaginta (im Britischen Museum) aus dem 5. Jahrhundert n. Chr. her, alle andern aus späterer Zeit. Die alten Ueberlieferungen der Inder, Perser und Chinesen sind uns nur in späten Abschriften nachchristlicher Zeit erhalten, wie die Klassiker der Griechen und Römer. Nur in den Keilinschriften der Assyrer und Babylonier haben sich noch Literaturdenkmäler erhalten, welche über zwei Jahrtausende überdauert haben und dem Alter der ägyptischen sich nähern oder es vielleicht zum Theil übertreffen. Sonst hat keine Literatur der Welt einen so merkwürdigen, monumentalen Schutz gefunden gegen das allwaltende Los der Vergänglichkeit wie die ägyptische in den mächtigen Tempeln und Felsengräbern von Theben, deren Trümmer noch heute den Raum einer modernen Großstadt umfangen, und in dem Pyramidenfeld von Memphis, deren Jahrtausende alte Quadermassen die gewaltigsten Bauten der Welt überragen. Die Macht und Herrlichkeit der Pharaonen selbst war freilich schon erloschen, als der Welterlöser — ein armes, verfolgtes Kind — vor bald zwei Jahrtausenden den Boden Aegyptens betrat, um gleichsam von diesem ältesten Sitze der Cultur seinen Siegeslauf über die ganze Erde zu beginnen.

I.

Unter den altägyptischen Sprachdenkmälern, welche der Fleiß zahlreicher Forscher im Laufe der letzten 80 Jahre nach und nach, ganz oder wenigstens theilweise, entziffert hat, nimmt das sogen. Todtenbuch die hervorragendste Stelle ein. Es ist, wie Lepsius sich bei der ersten Veröffentlichung desselben nach dem großen Turiner Papyrus ausdrückte, „das größte zusammenhängende Literaturwerk, das uns von den Aegyptern erhalten ist“ [1]; es ist zugleich dasjenige,

[1] Lepsius, Das Todtenbuch der alten Aegypter. Berlin 1842.

das noch in den zahlreichsten Niederschriften und Abschriften, wenn auch nie vollständig in derselben Fassung und in demselben Umfang, vorhanden ist und über die religiösen und sittlichen Anschauungen des alten Culturvolkes die reichlichsten und werthvollsten Angaben enthält.

Champollion, der erste Entzifferer der Hieroglyphenschrift, betrachtete es als ein Begräbniß-Ritual (Rituel funéraire) und gab ihm deshalb einfach diesen Namen, den später auch Emmanuel de Rougé wieder befürwortete. Lepsius dagegen führte in zwei Abhandlungen aus, daß dieser Name einen falschen Begriff von dem Werke gebe, indem es weder die für die Bestattung vorgeschriebenen Riten und Ceremonien, noch die dabei zu verrichtenden Gebete enthalte, sondern fast ausschließlich Gebete oder hymnenartige Anrufungen, welche dem Verstorbenen selbst in den Mund gelegt und als Vademecum in die Ewigkeit mitgegeben werden. Er nannte es deshalb einfach das „Todtenbuch", und diesen Namen haben seitdem die meisten Forscher beibehalten. Die Aegypter selbst nannten es das Buch vom „Per em hru", d. h. das Buch „vom Hervorgehen bei Tage", wie Dévéria und Le Page Renouf übersetzen [1], oder das Buch „vom Ausgang aus dem Tage" (sortir du jour), wie Ed. Naville übersetzt [2]. Aus mehreren Stellen erhellt, daß unter „Tag" hier die menschliche Lebensdauer verstanden wird. Wie Naville meint, gibt weder „Wiedergeburt" noch „Wiedererscheinung", noch „Auferstehung" den zusammengesetzten Ausdruck völlig wieder, „und gleichwohl liegt in jedem dieser Wörter etwas Richtiges und mehr als in den buchstäblichen Uebersetzungen". Jedenfalls gibt auch der Ausdruck „Todtenbuch" den Sinn nicht ganz: es ist ein Buch „vom Ausgang oder Uebergang in das jenseitige Leben".

Diesem Titel entspricht ein anderer, der sich ebenfalls ziemlich häufig findet: „Das Kapitel von der Vervollkommnung des Verstorbenen", womit der Zweck des Buches ausgedrückt wird. Durch dasselbe soll der Verstorbene Antheil an den Eigenschaften und Vorzügen der angerufenen Götter erhalten, „im Herzen des Ra", „mächtig vor Tum", „groß vor Osiris" sein und mit von den Opfergaben erhalten, die diesen Göttern dargebracht werden.

Wie Lepsius meint, ist das Todtenbuch jenen Büchern zuzuzählen, welche Clemens von Alexandrien in seiner Aufzählung der verschiedenen Schriften der Aegypter die zehn hieratischen nennt, d. h. diejenigen, „welche die Lehre von den Gesetzen und von den Göttern und der gesamten religiösen Bildung enthalten" [3]. In mehreren Handschriften des Todtenbuches selbst wird seine Abfassung dem Gotte Thoth, dem Schreiber der Götter, zugeschrieben. So heißt es in einer Nachschrift zum 64. Kapitel:

---

[1] Le Page Renouf, Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion. Autorisirte Uebersetzung. Leipzig 1882. S. 163.

[2] Naville, Das Aegyptische Todtenbuch. Berlin 1886. Einleit. S. 23. 24.

[3] Οὗτος, ὡς ἂν προστάτης τοῦ ἱεροῦ, τὰ ἱερατικὰ καλούμενα ι' βιβλία ἐκμανθάνει, περιέχει δὲ περί τε νόμων καὶ θεῶν, καὶ τῆς ὅλης παιδείας τῶν ἱερέων. *Clemens Alex.*, Strom. lib. VI, c. 4 (*Migne*, Patr. Gr. IX, 256). Ueber die drei Schriften der Aegypter vgl. das. lib. V, c. 4 (*Migne* IX, 40).

„Dieses Kapitel wurde gefunden zu Hermopolis, blau geschrieben auf einem Würfel von Baa-kes, unter den Füßen des Gottes (Thoth). Der Fund wurde gemacht zu den Zeiten des Königs Menkaura, dessen Wort die Wahrheit ist, durch den Prinzen Hartitif an diesem Orte, als er reiste, um nach den Tempeln zu schauen. Er fand darin einen Hymnus, der ihn in Entzücken versetzte. Er trug ihn auf den Wagen des Königs, sobald er sah, was auf dem Würfel geschrieben stand: Großes Geheimniß! Er sah nicht mehr, hörte nicht mehr, indem er dieses heilige und reine Kapitel hersagte, er näherte sich den Frauen nicht mehr, er aß weder Fleisch noch Fisch mehr.“ [1]

Diese Nachricht, wie die Bemerkung des Clemens von Alexandrien, daß die Priester die heiligen Bücher auswendig wüßten, endlich der Umstand, daß die meisten Urkunden des Todtenbuches mit einer Zeichnung des Leichenzugs beginnen, sprechen für die Anschauung, die Le Page Renouf mit de Rougé theilt, daß das Todtenbuch nicht für die Todten allein, sondern auch für die Lebenden berechnet war, und zwar sowohl zu ihrer Belehrung als zum rituellen Gebrauch beim Todtendienst. Seine Hauptbestimmung aber galt unzweifelhaft den Todten.

Es erscheint nämlich nicht in fester Gestalt als ein für immer abgeschlossenes Werk, wie der Rigveda, das Avesta, das Jih-king oder andere heilige Bücher der alten Welt, sondern als eine willkürliche Sammlung religiöser Texte, die zwar einer gemeinsamen Quelle entstammten, aber in beliebiger Auswahl, bald zahlreich, bald dürftig, bald in kürzerer, bald in längerer Fassung, oft mit vielen und kunstreichen, oft mit kärglichen und flüchtig gezeichneten Vignetten den Mumien mit in den Sarg gegeben oder an den Wänden der Grabstätten angebracht wurden. In seiner ausgedehntesten Fassung, dem sogen. großen Turiner Papyrus (57′ lang, 12″ hoch), zählt es 165 Kapitel; in dem Papyrus Burton (Nr. 9900 des British Museum), der 65′ lang ist, fehlt eine große Reihe dieser Kapitel, wird aber durch andere ersetzt, die von nicht geringerem Interesse sind. Eine andere Abschrift (gegenwärtig im Museum von Bulaq bei Kairo), einst abgefaßt für „den ersten Hilfspriester des Ammon, den Schreiber Mesemneter, den Sohn des Richters Ahmes“, zählt nur 61 Kapitel, wieder ganz anders geordnet. Vier der am häufigsten vorkommenden Kapitel und einige seltenere finden sich auf der ebenfalls in Bulaq aufbewahrten Leinwand, in welcher die Mumie des Königs Thothmes III. eingewickelt war, eines der größten ägyptischen Könige, der (nach Brugsch) 1600—1560 v. Chr. regierte. Neun Kapitel des Todtenbuchs finden sich gemalt an den Wänden des Grabes des Amenemha zu Abdelqurnah (bei Theben); einige andere sehr schön eingemeißelt in dem Grabe des Chaemha ebendaselbst; wieder andere in den Gräbern der Könige Ramessu (Ramses) IV., VI., IX. zu Theben.

Der Aegyptologe Eduard Naville, welcher von dem Orientalisten-Congreß 1874 beauftragt wurde, eine möglichst genaue kritische Textausgabe für die Zeit der XVIII. bis XX. Dynastie (d. h. einen Zeitraum von etwa 500 Jahren) zu veranstalten, brachte nicht weniger als 77 Niederschriften des Todtenbuches

---

[1] *P. Pierret*, Le Livre des Morts des anciens Égyptiens. Paris 1882. p. 200. 201.

zusammen, darunter 71 in verschiedenen Museen aufbewahrte Papyri, 6 Gräberinschriften aus Theben. Die Gesamtzahl der Kapitel ist dadurch auf 186 angewachsen, von welchen sich die meisten in bunter Auswahl auf die verschiedenen Urkunden vertheilen, eine gewisse Anzahl aber sich als Grundstock und Kern des Ganzen zu erkennen gibt [1].

Was das Alter dieser Urkunden betrifft, so herrscht bekanntlich auf dem Gebiete der ägyptischen Chronologie noch überhaupt große Unsicherheit und räthselhaftes Dunkel. Aus dem Vergleich der Königsliste des ägyptischen Priesters Manetho, welche sich zum Theil bei Flavius Josephus findet, mit den Königslisten des Turiner Papyrus und der Tafeln von Karnak, Abydos und Saqqarah ergibt sich zwar, daß bis auf Alexander den Großen 31 Dynastien über Aegypten herrschten, deren Mitglieder entweder durch Familienabstammung oder Stammesverwandtschaft zusammengehören; ebenso haben die Historiker die Eintheilung des Manetho adoptirt, wonach sich die ägyptische Geschichte in drei Hauptperioden gliedert:

Das Alte Reich (I. bis XI. Dynastie);
das Mittlere Reich (XII. bis XVIII. Dynastie);
das Neue Reich (XIX. bis XXXI. Dynastie).

Allein über Anordnung und Dauer der Regierung der einzelnen Könige und Königsreihen gehen die Ansichten der Forscher noch weit auseinander, und über den Regierungsantritt des ersten Königs Menes (Mena) aus This (Thinis) weichen die Zahlen um 3500 Jahre voneinander ab. Champollion bestimmt dafür das Jahr 5867 v. Chr., Unger 5613, Mariette 5004, Lieblein 4717, Brugsch 4455, Lauth 4157, Lepsius 3892, Eduard Meyer 3180, Seiffarth 2782, Wilkinson 2320. Bei der XIX. Dynastie treffen indessen die Chronologien ziemlich nahe zusammen, und die Differenz der Angaben beträgt keine hundert Jahre mehr.

Völlige Sicherheit beginnt erst mit der XXVI. Dynastie, dem König Psemthek (Psammetich) aus Saïs, der 664 den Thron bestieg. Die Zeit von ihm bis zur Eroberung durch die Perser heißt die Saïtische Periode (664 bis 528). Sie bedeutet ein nochmaliges Wiederaufleben des einheimischen Königthums nach langer Fremdherrschaft, doch ohne Erstarkung zur alten Macht und Blüthe. Als eine solche ist die Zeit der Pyramidenerbauer aus der IV. Dynastie: Chufu (Cheops), Chafra (Chefren) und Menkaura (Mykerinos) zu betrachten, als die glänzendste Periode ägyptischer Geschichte aber jene der thebaischen Könige der XVIII. bis XX. Dynastie, mit den vier Amenhetep (Amenophis), den vier Tehutimes (Thotmes), Ramses I., Seti I., Ramses II., Seti Meneptah II., Ramses III. In dieser Zeit gelangte Theben mit seinen ge-

---

[1] Eine sehr gute Ausgabe ist: The book of the dead. Facsimile of the Papyrus of Ani in the British Museum; 37 large coloured plates with introduction by P. Le Page Renouf. Imp. fol. London 1890. Eine zweite Ausgabe wird von E. Wallis Budge, Acting Assistent Keeper of the Egypt. and Assyr. Dep^{t}., besorgt. Dieser Papyrus ist vielleicht der schönste und größte in allen europäischen Sammlungen.

waltigen Tempeln von Luksor und Karnak und der riesigen Nekropole am Westufer des Nils zu seinem höchsten Glanze.

Nach Angabe des Turiner Papyrus, der aus der Saïtischen Zeit stammt, wäre das 130. Kapitel des Todtenbuchs unter dem Könige Usaphaïs (Hesepti), dem dritten der ersten Dynastie (nach Brugsch 4266 v. Chr.), das 64. unter Menkaura aufgefunden worden, dessen Sarkophag und Gebeine im Britischen Museum zu London aufbewahrt werden. Eine fortlaufende Ueberlieferung, die das 64. Kapitel dem König Usaphaïs zuschreibt, geht von der XXI. bis auf die XI. Dynastie zurück und macht es wahrscheinlich, daß das Todtenbuch schon unter der XI. Dynastie vorhanden war, einzelne Theile aus der Zeit der ersten Königsreihen herrühren mögen. Da es noch unter den saïtischen und ptolemäischen Herrschern bis über die Zeit Christi hinaus in Gebrauch blieb, so umfaßt seine Geschichte nach der engbemessensten Chronologie etwa drei Jahrtausende, nach der weiter ausholenden das Doppelte. In dieser langen Zeit hat die ägyptische Mythologie und Religion, trotz Beibehaltung gewisser Grundanschauungen, die vielfachsten Wandlungen durchgemacht, und bei aller Zähigkeit der Ueberlieferung mußte nothwendig auch der Text des Todtenbuchs mannigfache Abänderungen erleiden. Als Anhaltspunkt zur Beurtheilung dienen sowohl die Eigenschaften der verschiedenen Urkunden selbst als auch anderweitige Inschriften und Papyri, die nicht zum Todtenbuch gehören.

Die eigentliche Entstehung des Buches und sein Text zur Zeit des Alten und Mittlern Reiches ist noch so gut wie gar nicht aufgehellt; dagegen hat Naville den thebaischen Text der XVIII. bis XX. Dynastie, wie schon erwähnt, mit großer Genauigkeit festgestellt. Alle diese Texte sind in Hieroglyphenschrift ausgeführt. Erst mit der XX. Dynastie beginnen Texte in hieratischer Schrift, die dem thebaischen in der Ausführung nachstehen und noch keine bestimmte Reihenfolge aufweisen. Erst in der saïtischen und ptolemäischen Epoche wurde der sowohl in Hieroglyphen als in hieratischer Schrift vorkommende Text mit Nummern und Titeln versehen und in eine feste Kapitelreihe gebracht, die zwar eine bloß äußerliche ist, die aber doch von den Herausgebern und Forschern beibehalten wurde, um bei der Masse der ganz verschiedenen Redactionen, in welchen das Buch sich findet, einen festen Ausgangspunkt zu haben.

II.

Durch das bloße Numeriren ist natürlich keine innere methodische Ordnung in das Buch gekommen. Es ist ein wahrhaft chaotisches Räthselbuch. Kürzere und längere Gebete, Zauberformeln, Hymnen, Litaneien, rhapsodische Beschreibungen des Jenseits, Götterreden und Reden der Verstorbenen, Anrufungen der verschiedensten Gottheiten und rituelle Vorschriften für den Todtendienst reihen sich in buntem Wirrwarr aneinander, wie sie zwei Jahrtausende oder mehr aus den verschiedensten Epochen ägyptischer Religionsentwicklung zusammengewürfelt haben. Eine gewisse Einheit erhalten die verschiedenartigen Bestandtheile nur durch den gemeinsamen Gegenstand und durch den gemeinsamen Ausgangspunkt. Das ist Anu, das biblische On oder Heliopolis, fünf englische Meilen nordöstlich von Kairo, an der Stelle des heutigen Dorfes

Matariyyeh. Ueber seine Trümmer ragt noch ein 66′ hoher Granitobelisk aus der Zeit des Königs Usertsen I. (XII. Dynastie, nach Brugsch 2433 v. Chr.). Unfern davon wird eine Sykomore gezeigt, unter welcher, nach einer neuern Legende, die heilige Familie bei ihrer Flucht in das Pharaonenreich gerastet haben soll. Die Gemahlin des ägyptischen Joseph war — nach dem Pentateuch — die Tochter eines Oberpriesters aus Heliopolis. Unter der XX. Dynastie war der Tempel von Anu einer der herrlichsten in ganz Aegypten; Tausende von Priestern standen in seinem Dienste. Anu-Heliopolis war die Hauptstätte für den Cult des Sonnengottes Tum-Ra, der durch lange Zeiträume die gesamte Reichsreligion beherrschte. Von Anu ist auch das Todtenbuch, zum wenigsten der Kern desselben ausgegangen: es enthält die Lehre der Priester von On. Sein Name kehrt in allen wichtigern Kapiteln wieder. „Es ist die Residenz des Gottes Tum-Ra, des Richters Osiris, der neun kosmischen Götter“, das erhabenste aller Heiligthümer, der Sitz des Todtengerichts und — ähnlich dem Jerusalem der Hebräer — ein Abbild und Vorbild der ewigen Herrlichkeit im Jenseits.

Kommen in den ältesten Ueberlieferungen auch Anklänge an einen ursprünglichen Monotheismus vor, so haben doch schon die alten kosmischen Götter und deren Mythen ein völlig polytheistisches Gepräge, in welchem sich Naturcult mit Heroencult verbindet. Das Todtenbuch behandelt das Geheimniß des menschlichen Lebens, wie es in der Wiederbelebung der organischen Natur durch die Sonnenwärme versinnbildet wird. Es sind vorwiegend kosmische Ideen, welche darin niedergelegt sind und welche die naturphilosophischen Anschauungen der Aegypter symbolisch ausdrücken. Zu den ältesten Göttern, in welchen sich die vorzüglichsten Naturgewalten und Naturerscheinungen verkörperten, dichtete die zum Abenteuerlichen geneigte Volksphantasie ein ganzes Heer anderer Götter und Dämonen hinzu. Das Todtenbuch allein zählt ihrer über hundert.

Der Gott, der unter dem bunten Gewimmel der ägyptischen Götterwelt im Todtenbuch selbst als der höchste hervortritt, ist Ra, schon durch seinen Namen, welcher auch jener der Sonne ist, als Sonnengott gekennzeichnet. Auf seiner Barke durchmißt er jeden Tag das Himmelsgewölbe, eine Wasserfläche, deren irdisches Nachbild der Nil ist. Er ist nicht der älteste der Götter. Vor ihm ist die große Götter-Neunheit (Enneade): Schu, Tefnut, Seb, Nut, Usiri, Isis, Seth, Nebthat, nach kosmogonischer Deutung sämtlich aus dem Nun, der feuchten Urmaterie, hervorgegangen.

Usiri (Osiris) ist das älteste der fünf Kinder des Seb (Erde) und der Nut (Himmel), Isis zugleich seine Schwester und Gattin. Sie sind Götter des Lichtes; ihre Geschwister Seth und Nephthys (Nebthat) dagegen Götter der Finsterniß. Seth ist voll Haß gegen Osiris, bringt ihn heimlich um, zerreißt seine Leiche in 14 Stücke und verstreut sie über das ganze Land. Isis trauert um ihn und durchwandert ganz Aegypten, um die Leiche des geliebten Gatten wieder zusammenzubringen. Anubis (Anpu), Sohn des Osiris und der Nephthys, begleitet sie dabei. In ihrem eigenen nachgeborenen Sohne Hor (Horus) findet der Vater einen Rächer, der die Mächte der Finsterniß siegreich überwindet. Osiris aber ward nach seinem Tode Herrscher der Unterwelt und König

des Jenseits (Amenti). Er hält mit seinen 42 Beisitzern Gericht über die Verstorbenen und ist fürder ihr Herrscher. An ihn sind deshalb die meisten Gebete und Opferformeln des Todtenbuches gerichtet.

Der Verstorbene selbst wird nach dem Tode ein Osiris genannt, als solcher dem Gotte vorgestellt, von ihm gerichtet und nach seiner Freisprechung und Verklärung mit demselben identificirt. Im Menschen unterschieden die Aegypter außer dem Leib besonders das Herz, dann die Seele (ba), den Genius (ka) und den Schatten (chaib). Sie glaubten, daß der „Ka", eine Art Doppelgänger des ganzen Menschen, sich wieder mit dem Leibe vereinigen würde, wenn dieser, als Mumie wohl erhalten, den Mächten der Zerstörung Widerstand leistete. Während die Mumie dann in der Mastaba, im Grabe, weilt, zieht ein verklärter Mensch, verklärt an Leib und Seele, aus dem Grabe empor gen Amenti, zu den Göttern, um an deren Leben Antheil zu nehmen. Das ist der neue Osiris, ein Nachbild des Gottes, der über die Mächte der Finsterniß triumphirt. Als Gott Osiris und Ra besteigt er die Sonnenbarke und zieht am Himmel dahin.

Dies sind in einigen Umrissen die wesentlichsten Anschauungen, auf welchen das Todtenbuch beruht und welche in demselben zur Darstellung kommen. Dieselben treten aber nie mit jener klaren plastischen Bestimmtheit hervor, mit welcher die griechischen Denker, Dichter und Künstler den hellenischen Mythus gestaltet haben, sondern stets in einem geheimnißvollen, verschwommenen Dunkel, in welchem vielfach selbst die Gestalten der Hauptgötter ineinander fließen, Götter einer spätern Epoche sich zwischen die Mythen der Urzeit drängen, magischer Aberglaube den in der Vernunft begründeten Unsterblichkeitsglauben wunderlich verzerrt und entstellt, die mystische, nur den Priestern völlig geläufige Terminologie selbst das Einfache mit dem Schleier des Geheimnisses umhüllt, eine schwer zu enträthselnde Doppelschrift endlich, die hieroglyphische und die hieratische, oft schon den Sinn eines Ausdrucks zum Räthsel macht.

Unter den 165 Kapiteln des saïtisch-ptolemäischen Textes, der, wenngleich vielfach verdorben, doch als der späteste und vollständigste noch heute den Ausgangspunkt und die Grundlage weiterer Forschung bildet, ragen einige wenige Kapitel hervor, die man als Grundstock der übrigen betrachten kann, und die je für sich ein abgeschlossenes, bedeutsames Ganze bilden. Dahin gehören vorab das 17., das 64., das 1. und das 125. Kapitel. Das 17. Kapitel, dessen ursprünglicher Text von sehr alten Varianten und Glossen durchwoben ist, enthält die Kosmogonie nach der Lehre der Priester von Heliopolis und die Beziehung derselben zur Osirismythe und zum Unsterblichkeitsglauben [1]. Das 64. Kapitel, durch sehr gewichtige Zeugnisse als eines der ältesten Theile des Buches beglaubigt, faßt die Unsterblichkeitslehre in einem gedrängten Abriß zusammen, der in Auffassung wie Ausdruck einen hohen poetischen Schwung

[1] H. Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter. Leipzig 1888. S. 21—26. — Vict. v. Strauß und Torney, Die altägyptischen Götter und Göttersagen. Heidelberg 1889. S. 226—239. — E. Naville, Todtenbuch. Einleit. S. 123. — A. Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter. Münster 1890. S. 137.

athmet[1]; ähnlich das 1. Kapitel, das indes spätern Ursprungs ist. Alle diese Kapitel sind indes aus einer solchen Fülle schwer verständlicher mythologischer Anspielungen und Bilder zusammengesetzt, daß jedes derselben, um dem Leser verständlich zu werden, einen eigenen längern Commentar erheischte. Um wenigstens eine Probe dieser uralten hieroglyphischen Poesie zu geben, wählen wir den Hymnus an den Sonnengott Ra, welcher den Inhalt des 15. Kapitels ausmacht und vielleicht spätern Hymnen als Vorlage gedient hat, die aber nicht im Todtenbuch stehen. Der Verstorbene ruft den Gott an, um Antheil zu erhalten an seiner Herrlichkeit.

„Heil dir, Harmachis Khepra, der sich seine Gestalt selbst gibt!
Strahlend ist dein Aufgang am Horizont, erleuchtend die zwiefache Erde mit deinen Strahlen.
Alle Götter sind in Freude, wenn sie dich schauen, König des Himmels, mit der Uräusschlange auf d'em Haupt, der Krone des Südens und der Krone des Nordens auf deiner Stirn, und sie setzen sich dir gegenüber und arbeiten vorn an der Barke, um für dich alle deine Feinde zu vernichten.
Die Bewohner von Tiau ziehen deiner Majestät entgegen, um dieses strahlende Zeichen zu schauen.
Ich komme zu dir, ich weile bei dir, um deine Scheibe jeden Tag zu sehen.
Nicht möge ich eingekerkert, nicht verstoßen werden. Erneuern mögen sich meine Glieder, um deine Herrlichkeit zu schauen, wie irgend einer deiner Günstlinge; denn ich bin einer derer, die für dich geweiht wurden auf Erden.
Ich komme zum Land der Ewigkeit, ich erreiche das Land der Ewigkeit, und du hast das für mich verordnet, der ich bin in Ra und in jedem Gotte.
Verehrung sei dir, der du dich erhebest am Horizont bei Tage und glücklich den Himmel durchfährst durch die Gabe des Wortes der Wahrheit!
Jedes Antlitz ist in Freude bei deinem Anblick; du wandelst verborgen vor ihnen einher. Du zeigst dich am Morgen eines jeden Tages. Glücklich ist der Lauf unter deiner Heiligkeit für die, deren Antlitz deine Strahlen erleuchten.
Verdunkelt ist des Goldes Schimmer; unvergleichlich ist dein Glanz.
Das Land der Götter schaut alle Farben Arabiens; deine Geheimnisse sind nur zugänglich ihrem Antlitz.
Du bist geworden der Einzige, der du hervorgingest aus dem Nun.
Möchte ich wandeln, wie du wandelst, ohne Halt zu machen, wie deine Heiligkeit, o Sonne! Der du keinen Herrn über dir hast, großer Durchwanderer der Räume, für den Millionen und hundert Millionen von Jahren nur ein Augenblick sind!
Du gehst unter, aber du lebest fort. Die Stunden, die Tage, die Nächte, du vervielfältigst sie gleichermaßen, du lebst nach deinen eigenen Gesetzen.
Du erleuchtest die Erde, indem du dich weihst mit eigenen Händen in der Gestalt Ras bei deinem Aufgang am Horizont.
Gestirn des Aufgangs, groß durch diesen deinen Strahlenglanz! du gestaltest deine Glieder und erzeugest dich selbst, nicht erzeugt, am Horizont.

---

[1] *Paul Guieysse,* Rituel funéraire égyptien, chapitre 64. Paris 1876. — V. v. Strauß und Torney, Entstehung und Geschichte des altägyptischen Götterglaubens. Heidelberg 1891. S. 359—374.

O du Strahlender an des Himmels Höhn! gewähre mir, daß ich gelange zu des Himmels Höhn auf Ewigkeit, zur Wohnung deiner Freunde, daß ich mich vereine diesen erhabenen und vollkommenen Seelen der göttlichen Unterwelt, daß ich mit ihnen ausgehe, um deine Herrlichkeit zu schauen bei deinem Aufgehen und am Abend, wenn du dich vereinst deiner Mutter Nut und wenn du wendest dein Angesicht gen Westen; meine Hände werden sich anbetend ausstrecken bei deinem Untergang auf dem Berge des Lebens.

Du aber, Urheber der Ewigkeit, du wirst selig angebetet im Nun. Wer dich unaufhörlich im Herzen hegt, den vergöttlichst du mehr als alle Götter.

Anbetung dir, der du dich erhoben hast aus dem Nun, der du erleuchtet hast die zwiefache Erde am Tage deiner Geburt, als deine Mutter dich gebar mit ihren Händen!

Du erleuchtest die Erde, und deine Erneuerung erneuert auch sie.

Großes Licht, hervorgegangen aus dem Nun! du erhältst das Dasein der Menschen durch den Strom, der von dir ausgeht; du verleihst Festfreude allen Bezirken, Städten und Tempeln; dein Wärmestrahl hilft uns bereiten Speisen, Nahrung und Unterhalt.

Verehrtester Herr der Herren, du weigerst jede Zuflucht der Ungerechtigkeit; Herr der Aufgänge in der Sekhtibarke, Herr der gewaltigen Hitze in der Matbarke, beschütze den Osiris N. in der göttlichen Unterwelt, laß ihn eingehen in das Amenti, laß ihn bezwingen das Böse; stelle dich als Schutzherr hinter ihn wider seine Sünden; reihe ihn ein unter die Seligen und Erhabenen, auf daß er sich vereinige mit den Seelen der göttlichen Unterwelt, daß er umherwandle auf den Gefilden von Aaru und daß er frohen Herzens dahinziehe.

Der Osiris N. spricht: Ich steige auf zum Himmel; ich durchwandre das eherne Firmament; ich knie nieder zwischen den Gestirnen; man jauchzt mir zu aus der Barke Sekhti; man ruft mich an in der Barke Mat; ich schaue Ra in seinem Schreine; denn ich vereine mich mit seiner Sonnenscheibe jeden Tag.

Ich schaue den Fisch Ant, wenn er sich bildet auf dem Flusse, schimmernd in der Farbe eines Türkis; ich schaue den Fisch Abet in seinem Thun; der Sturz des Bösen vollzieht sich, da er mit Streichen auf meinem Nacken meinen Mord plante.

Ich öffne dir den Weg, ich ebne dir den Pfad, o Ra, mit günstigem Fahrwind; die Barke fliegt, sie erreicht den Hafen; die Mannschaft Ras ist in Freude bei seinem Anblick; die Frau des Lebens (die Uräusschlange) ist befriedigten Herzens, weil sie besiegt alle seine Feinde.

Ich schaue Horus mit seiner Lanze, Thoth mit dem Ellenmaß in seinen Händen; alle Götter freuen sich, ihn glücklich angekommen zu sehen; entzückt ist das Herz der abgeschiedenen Seelen.

Der Osiris N. weilt mit ihnen in Amenti, zufriedenen Herzens." [1]

III.

Bei weitem den merkwürdigsten und wesentlichsten Theil des Todtenbuches bildet das 125. Kapitel, welches von dem Gerichte nach dem Tode handelt und in einer Menge von Urkunden erhalten ist, meist mit Zeichnungen ausgestattet, welche bald in leichtem Entwurf, bald in kunstvoller Ausführung die entscheidende Gerichtsscene zur Darstellung bringen. Es zerfällt in vier Theile: 1. An-

[1] *P. Pierret,* Le Livre des Morts. p. 39—44.

rede des Verstorbenen an Usiri beim Eintritt in die Halle der zwiefachen Gerechtigkeit; 2. das Bekenntniß des Verstorbenen vor den einzelnen der 42 Todtenrichter; 3. die Wägung des Herzens (die sogen. Psychostase) zur Prüfung seiner Aussagen; 4. Reden und Verhandlungen mit andern Mächten, namentlich den Thürhütern beim Verlassen der Halle. Meistens folgt dann noch eine Nachschrift über Anwendung und Nutzen dieses Kapitels.

Der Titel lautet: „Kapitel, um einzugehen in die Halle der zwiefachen Wahrheit und zu trennen den Menschen von seinen Sünden, damit er schaue das Antlitz der Götter." Dann wird der Todte selbst alsbald redend eingeführt:

„Gepriesen sei der große Gott, der Herr der zwiefachen Gerechtigkeit! Ich bin gekommen zu dir, meinem Herrn, gebracht bin ich zum Anblick deiner Herrlichkeit. Ich kenne dich, ich kenne die Namen der zweiundvierzig Götter, die da sind mit dir in der Halle der zwiefachen Gerechtigkeit, die da leben in Obwacht der Sünder und trinken von ihrem Blut an diesem Tage der Abwägung des Wandels vor dem ‚Guten Wesen' (Osiris). Schirmherr des geliebten Zwillingspaares, seiner Augapfel, Herr der zwiefachen Gerechtigkeit ist dein Name. Schirme du mich! Ich komme zu dir, und ich bringe dir Gerechtigkeit, ferne halt' ich dir Unlauterkeit.

Nicht that ich Arges an den Menschen. Nicht tödtete oder quälte ich jemand. Nicht that ich Schandbares am Sitze der Gerechtigkeit. Nicht kannte ich Lügen. Nicht that ich Schlechtigkeiten. Nicht ließ ich als Vorgesetzter den ganzen Tag die Dienstleute arbeiten für mich. Nicht kam mein Name zu der Barke des Allerhöchsten. Nicht verkürzte ich einen Gott (bei den schuldigen Leistungen). Nicht verkleinerte ich. Nicht setzte ich herab. Nicht that ich, was Götter verabscheuen. Nicht ließ ich mißhandeln einen Sklaven von seinem Vorgesetzten. Nicht ließ ich hungern. Nicht machte ich weinen. Nicht tödtete ich. Nicht gebot ich zu tödten. Nicht brachte ich Leiden über jemand. Nicht schmälerte ich die Opfergaben am Eingang der Tempel. Nicht minderte ich die Opferkuchen der Götter. Nicht entzog ich die Opferbrode der Verklärten. Nicht brach ich die Ehe. Nicht that ich Unkeusches. Nicht unterschlug ich. Nicht verringerte ich am Getreide. Nicht verringerte ich an dem Maß. Nicht verrückte ich die Ackergrenzen. Nicht unterschlug ich das Geringste am Gewicht der Wage. Nicht verkleinerte ich das Zünglein der Wage. Nicht entzog ich die Milch dem Munde der Säuglinge. Nicht vergriff ich mich am Vieh auf seiner Weide. Nicht fing ich weg die reinen Vögel der Götter. Nicht fischte ich Fische in ihrer Auflösung. Nicht wehrte ich das Wasser in seiner Jahreszeit. Nicht zerstörte ich einen Damm der Wasserleitungen. Nicht löschte ich ein Feuer in seiner Stunde. Nicht überschritt ich Zeitfristen gegen die Bestimmung. Nicht verscheuchte ich das Weidevieh von dem Eigenthum eines Gottes. Nicht hinderte ich einen Gott an seinem Ausgang (beim feierlichen Umhertragen seines Bildes).

Rein bin ich, rein bin ich, rein bin ich, rein bin ich! Meine Reinheit ist die des großen Bennu in Chenensu; dieweil ich bin die Nase (der Athmende) des Herrn der Hauche, welcher belebt alle Erkennenden (Menschen) an dem Tage des Vollwerdens der Uzat in Anu, dem letzten Tage des zweiten Erntemonats vor dem Herrn dieses Landes. Ich sah voll werden das Uzat-Auge in Anu. Nicht gibt es Schlimmes für mich in diesem Lande und in der Halle der zwiefachen Gerechtigkeit, dieweil ich kenne die Namen der Götter, die in ihr sind." [1]

---

[1] V. v. Strauß und Torney, Götter und Göttersagen. S. 478. 479. — Abweichende Uebersetzung bei A. Wiedemann a. a. O. S. 132. 133.

Erst nach dieser Anrede an Osiris beginnt das eigentliche Gericht, wie es die Vignetten der Todtenrollen zur Anschauung bringen[1].

Rechts auf einem prachtvollen Throne, der auf Wasser ruht, sitzt Osiris als König der Unterwelt in eng anschließender Mumiengewandung, die Atef-Krone auf dem Haupt, in der Rechten den Krummstab, in der Linken die Geißel, die Zeichen der fürstlichen Gewalt. Hinter ihm stehen Isis und Nephthys, kenntlich an den Abzeichen auf ihrem Haupte, die Arme betend ausgestreckt. Vor dem Throne sprießt eine riesenhafte Lotosblume empor, auf deren geöffnetem Kelch die vier Kinder des Horus: Amset, Hapi, Tuamautef und Kebhsennuf, die Todtengenien, stehen. In der Ecke vor Osiris ist das Horusauge mit zwei im rechten Winkel stehenden Flügeln, das Zeichen der Sonnenwende, angebracht.

In der Mitte der Halle steht die große Wage des Gerichts, welche in der einen Schale das Herz des Verstorbenen, in der andern eine Feder, das Abzeichen der Maat, der Göttin der Gerechtigkeit, trägt. Ein kleines Bild dieser Göttin befindet sich auch oben am Zünglein der Wage. Die Wägung nimmt der schakalköpfige Gott Anubis (Anpu) vor, der unter dem linken Balken der Wage sitzt; unter dem rechten Balken sitzt ein riesiges Ungeheuer, „der Verschlinger der Todten", vorn Krokodil, in der Mitte Löwe, hinten Nilpferd.

Links von der Wage begegnen wir abermals dem schakalköpfigen Anubis, der hier den Verstorbenen an der Hand zu der Wage führt; rechts von der Wage aber steht Thoth (Tehuti) mit dem Ibiskopf und führt auf einem Täfelchen das Protokoll der Verhandlung. Neben ihm steht wieder der Verstorbene, der nunmehr schon das Gericht überstanden hat und den der Gott Horus mit dem Sperberkopfe dem Osiris vorstellt.

An der Längsseite der Halle zieht sich oben ein Fries hin, auf welchem die 42 Todtenrichter in sitzender Stellung mit ihren Attributen angebracht sind.

In einer dem Schlußwort beigegebenen Zeichnung ist auch die Hölle dargestellt als ein von vier Hundskopfaffen bewachter Ofen.

Die zweite Scene, das eigentliche Gericht, beginnt damit, daß das Herz des Verstorbenen auf die Wage gelegt und nach der Norm des Gesetzes, der Gerechtigkeit, geprüft wird, während der Verstorbene selbst sich über 42 Punkte je vor einem der 42 Todtenrichter zu verantworten hat, Anubis zusieht, ob der Thatbestand, im Herzen vergegenwärtigt dem Gesetz und der Aussage das Gleichgewicht hält, Thoth, ebenso aufmerksam prüfend, das Ergebniß aufzeichnet, die Hölle aber, in dem „Verschlinger der Todten" verkörpert, auf ihre Beute harrt.

Die Zuversicht, mit der der Todte den Osiris begrüßt und bereits vor ihm seine Unschuld betheuert hat, weicht jetzt banger Furcht. Das bezeugt eine

---

[1] Diese Vignetten sind sehr verschieden ausgeführt. Die ältesten sind sehr einfach, später wurden sie sorgfältig gezeichnet und colorirt. Die folgende Beschreibung gibt die Darstellung nach dem kunstvollen Papyrus Nr. 9901 des Britischen Museums wieder. Naville, Todtenbuch. I, Taf. CXXXVI. Ag. — Eine ziemlich ähnliche gibt E. Meyer, Geschichte des alten Aegyptens (Berlin 1887), zu S. 258, nach einem aus Theben stammenden Papyrus im Berliner Museum.

kürzere Zwischenrede (Kap. 30), die in mehreren Leichenrollen an dieser Stelle eingerückt ist. Der Verstorbene redet folgendermaßen sein Herz an:

„Mein Herz, das mir zukommt von meiner Mutter, mein Herz, nothwendig zu meinem Dasein auf Erden, erhebe dich nicht wider mich, zeuge nicht als Feind wider mich vor den göttlichen Häuptern über das, was ich vor den Göttern gethan; trenne dich nicht von mir vor dem großen Gott, dem Herrn von Amenti!

Heil dir, o Herz des Osiris, Bewohner des Westens! Heil euch, ihr Eingeweide! Heil euch, ihr Götter mit den geflochtenen Bärten, erhaben durch euer Scepter! Saget Gutes von dem Osiris N., lasset ihn gedeihen durch Nehbka.

Ich habe mich wieder vereint der Erde von der westlichen Seite des Himmels her. Nachdem ich gelegen auf der Erde, bin ich nicht gestorben in Amenti. Ich bin reiner Geist für die Ewigkeit.“ [1]

Eine aus späterer Zeit stammende Nachschrift besagt, daß diese Worte über einem aus hartem Stein gemachten und mit Gold überzogenen Scarabäus [2] zu sprechen sind, den man dem Todten auf die Brust legen soll, nachdem man die Oeffnung des Mundes und die Salbung des Hauptes mit Oel vorgenommen. Die folgenden Worte sollen als Zauberformel über ihn gesprochen werden:

„Mein Herz, das mir zukommt von meiner Mutter; mein Herz, das mir nothwendig ist zu meinen Verwandlungen!“

Jetzt faßt der Todte wieder Muth und betheuert vor den einzelnen Todtenrichtern seine Unschuld:

„Ah, Schreiter, ausgegangen von Anu! Nicht that ich unrecht.
Ah, Ausbreiter der Feuerarme, ausgegangen von Cherau! Nicht vergewaltigte ich.
Ah, Schnauber, ausgegangen von Chmun (Hermopolis)! Nicht kränkte ich.
Ah, Schattenverschlinger, ausgegangen von der Geheimstätte! Nicht entwendete ich.
Ah, Gliedverdreher, ausgegangen von Rostau! Nicht tödtete ich Menschen.
Ah, Doppellöwe, ausgegangen vom Himmel! Nicht verringerte ich das Getreide.
Ah, Scharfäugiger, ausgegangen von Sechem! Nicht übte ich Hinterlist.
Ah, Flammender, ausgegangen von rückwärts! Nicht entwendete ich Eigenthum eines Gottes.
Ah, Knochenzeiger, ausgegangen von Chenensu! Nicht redete ich Lügen.
Ah, Feuerzüngler, ausgegangen von Hatkaptah (Memphis)! Nicht entzog ich Nahrung.
Ah, Doppelqueller, ausgegangen vom Westlande! Nicht beschimpfte ich.
Ah, Weißzahn, ausgegangen vom Grenzlande! Nicht überschritt ich (verbotene Grenze).

---

[1] *P. Pierret*, Le Livre des Morts. p. 113. 114

[2] Das Weibchen des Scarabäus (Ateuchus sacer) umhüllt bekanntlich seine Eier mit Mist und legt das so gebildete Kügelchen dann in eine zuvor gescharrte Grube. Die Aegypter, denen dieser Vorgang nicht entging, meinten, der Käfer erzeuge sich — wie der Phönix der Sage — im Boden stets selbst aufs neue. So ward ihnen der Käfer (ägyptisch: cheper) ein Bild der Auferstehung, d. h. der Wiederbelebung der Mumie, welche befreit und verklärt der Sonne zuschwebt. Nach Clemens von Alexandrien war er auch Sinnbild der Sonne. Stromata lib. V, c. 4 (*Migne*, Patr. Gr. IX, 41).

Ah, Blutverzehrer, ausgegangen vom Vernichtorte! Nicht tödtete ich ein heiliges Thier.
Ah, Eingeweidefresser, ausgegangen vom Dreißigerhause (dem höchsten Gerichtshof)!
Nicht that ich das Verbotene." [1]

So werden der Reihe nach 42 verschiedene Todtenrichter angerufen, ein jeder mit Angabe seines besondern Wohnortes, und jedem betheuert der Verstorbene sein Freisein von einer andern besondern Schuld. Im wesentlichen deckt sich dieses Bekenntniß mit dem vorausgegangenen, doch sind einzelne Sünden mehr nach ihren Unterarten und Umständen zergliedert, ein paar auch wiederholt, um die Zahl 42 herauszubekommen. Als bloße Spielerei ist aber letzterer Umstand kaum zu betrachten, da sonst die einzelnen Vergehen wider Religion und Gottesdienst, wider Gerechtigkeit und Redlichkeit, wider Wahrhaftigkeit und Treue, wider Ehre, Leib und Leben anderer, wider Keuschheit, Zucht und Sitte mit großer Klarheit und objectiver Richtigkeit nach den Forderungen des Naturgesetzes unterschieden sind. Das lange, eingehende und ebenso klare Sündenverzeichniß — der älteste Beichtspiegel der Welt — zeugt für einen sehr hohen Grad sittlicher Einsicht und Gewissensschärfe, wenn auch das private und öffentliche Leben diesem Grade sittlicher Erkenntniß im Verlauf der Zeit immer weniger entsprochen haben mag. Die Namen der 42 Todtenrichter tönen für den Uneingeweihten wie ein wahres Hexeneinmaleins, haben aber ihre bestimmte Bedeutung, die sowohl zu dem jeweilig beigefügten Vergehen als zu dem gesamten Mythus in näherer Beziehung steht.

Die weitere Gerichtsverhandlung schildert der Text nicht. Das Bild sagt das übrige. Die 42 Richter haben den Verstorbenen gerecht befunden. Osiris bestätigt ihr Urtheil. Horus, der Sonnengott, der Sohn des Osiris, führt den Gerechtfertigten vor seines Vaters Thron. Jubelnd dankt derselbe den Göttern, die ihn freigesprochen, indem er nochmals die Bitte um ihren Schutz erneuert:

„Preis euch, ihr Götter, die ihr wohnet in der Halle der zwiefachen Gerechtigkeit. Böses weilt nicht in eurer Brust; ihr lebet von der zwiefachen Gerechtigkeit in Anu; eure Herzen nähren sich von der zwiefachen Gerechtigkeit von Horus in seiner Scheibe.

Errettet mich vor dem Gotte des Bösen, der da lebt von den Eingeweiden der Großen, am Tage des großen Gerichtes unter euch.

Der Osiris N. kommt zu euch; es ist nicht Uebel, nicht Sünde, nicht Makel, nicht Unreinheit in ihm; es ist keine Klage, kein Widerspruch gegen ihn.

Er lebt von der Gerechtigkeit, er nährt sich von der Gerechtigkeit. Das Herz freut sich dessen, was er gethan. Was er gethan, das verkünden die Menschen, dessen freuen sich die Götter.

Er hat sich Gott versöhnt durch seine Liebe. Er gab dem Hungernden Brod, dem Dürstenden Wasser, Kleider dem Nackten. Er gab eine Barke dem, der keine hatte. Er spendete Opfergabe den Göttern, Sühnopfer den Verstorbenen.

Rettet ihn, schützet ihn, klaget ihn nicht an vor dem Herrn der Todten; denn sein Mund ist rein, seine Hände sind rein.

---

[1] V. v. Strauß und Torney, Götter und Göttersagen. S. 481—484. — Vgl. den Text des Papyrus Ani bei *E. Wallis Budge,* The Nile. London 1890. p. 74.

Der ihn sieht, der spricht: ‚Komme in Frieden!‘ Denn der Osiris N. hat gehört das Gespräch des Esels mit dem Kater in dem Hause des Pat; das Wort seiner Ankläger bei dem, der vor und nach sich schaut, hat bewirkt, daß er erhoben wurde.

Der Osiris N. schaut den Persea-Teich bei sich, inmitten von Rostau; er huldigt den Göttern, deren Räume er kennt.

Er kommt, er erhebt sich, er steigt empor, er bekennt die Wahrheit. Er ist rein, er bewirkt, daß die Wage im Gleichgewicht steht im Innern der vollendeten Wesen.

O der du erhaben thronst auf deinem Sitze, Herr der Atef-Krone, der du bethätigst deinen Namen als ‚Herr des Odems‘, befreie den Osiris N. vor deinen Sendlingen, deinen Vollstreckern, den Aufzeichnern deiner Befehle, den bösen Geistern.

Es ruht kein Schleier auf dem, was der Osiris N. gethan. Er ist Herr der Wahrheit; er ist rein; sein Herz ist rein. Seine Vorderseite ist gereinigt; seine Rückseite hat das Bad der Reinigungen erhalten; die Mitte seines Leibes ist gespült im Teiche der Wahrheit; es ist kein Glied an ihm mit Makel behaftet.“ [1]

An die Freisprechung und an das Bad der Läuterung schließt sich nun der Eintritt in das Reich der Unterwelt, der Uebergang von der Todesnacht zu dem Tag des neuen, ewigen Lebens. Doch unsichtbare Mächte treten ihm hier entgegen und stellen sein mystisches Wissen auf die Probe.

„Der Osiris N. ward geläutert in dem Teiche, der da ist südlich vom Felde Hotep und nördlich vom Felde der Heuschrecken, wo die Götter des Grünens sich waschen in der vierten Stunde der Nacht und in der achten des Tages mit dem Bilde des Herzens der Götter, übergehend von der Nacht zum Tage.

‚Laßt ihn ziehen!‘ sagen die Götter zu dem Osiris N.

‚Was willst du von uns? Wie heißt dein Name?‘ sagen sie ihm.

‚Ich bin der Osiris N. Wachsend unter den Blüthen des Feigenbaumes ist der Name des Osiris N.‘

‚Zieh deines Weges‘, antworten sie ihm.

‚Ich bin gezogen durch die Wiesen nördlich vom Feigenbaum.‘

‚Was hast du gesehen?‘ — ‚Das wandelnde Bein mit der Lende.‘

‚Was hast du uns noch zu sagen?‘ — ‚Ich wurde gerufen von den Leuten dieses Landes der Entkleideten.‘

‚Was haben sie dir gegeben?‘ — ‚Flammendes Feuer, den Grünspath und den Tahen.‘

‚Was hast du damit gemacht?‘ — ‚Mein Begräbniß am Ufer des Sees der Gerechtigkeit, zur Zeit der Nacht.‘

‚Was hast du gefunden am Ufer des Sees der Gerechtigkeit?‘ — ‚Das Scepter aus hartem Stein, welches das Wort in Bewegung setzt. Der Osiris N. hat es in Bewegung gesetzt.‘

‚Was ist das Scepter aus hartem Stein?‘ — ‚Spender des Odems ist sein Name.‘

‚Was thatest du mit dem flammenden Feuer und mit dem Grünspath und mit dem Tahen?‘ — ‚Ich habe mit diesem die Flamme ausgelöscht und den Grünstein verwandt, um ein Wasser zu bilden.‘

‚So magst du gehen und eintreten in die Halle der zweifachen Gerechtigkeit.“ [2]

---

[1] *P. Pierret* l. c. p. 377—379. [2] L. c. p. 379—380.

Nachdem der Verstorbene den Unsichtbaren Genüge geleistet, stellt sich ihm jetzt das Thor der Unterwelt selbst entgegen, gewaltig, riesenhaft wie die Pylonen der ägyptischen Tempel. Jeder Theil desselben heischt sein besonderes Losungswort; denn nur dem Wissenden öffnet sich die Pforte.

„‚Ich lasse dich nicht eingehen durch mich,‘ sagt der Riegel des Thores, ‚wenn du mir nicht meinen Namen sagst.‘ — ‚Gewicht des Hauses der Gerechtigkeit ist dein Name.‘

‚Ich lasse dich nicht eingehen durch mich,‘ sagt der rechte Thürflügel des Thores, ‚wenn du mir nicht meinen Namen sagst.‘ — ‚Vertheidiger der Gerechtigkeit ist dein Name.‘

‚Ich lasse dich nicht eingehen durch mich,‘ sagt der linke Thürflügel des Thores, ‚wenn du mir nicht meinen Namen sagst.‘ — ‚Vertheidiger des Gerichtes der Herzen ist dein Name.‘

‚Ich lasse dich nicht schreiten über mich,‘ sagt die Schwelle des Thores, ‚wenn du mir nicht meinen Namen sagst.‘ — ‚Säule des Seb ist dein Name.‘

‚Ich öffne dir nicht,‘ sagt das Schloß, ‚wenn du mir nicht meinen Namen sagst.‘ — ‚Geburt der Maut ist dein Name.‘

‚Ich öffne dir nicht,‘ sagt das Innere des Schlosses, ‚und ich lasse nicht durch den Schlüssel des Thores, wenn du mir nicht meinen Namen sagst.‘ — ‚Leben des Wächters des Sebek, Herr von Bacis ist dein Name.‘

‚Ich lasse dich nicht eintreten, ich lasse dich nicht durchschreiten,‘ sagt das Thor, ‚wenn du mir nicht meinen Namen sagst.‘ — ‚Arm des Schu, bereit zum Schirme des Osiris, ist dein Name.‘

‚Ich lasse dich nicht durchschreiten zwischen uns,‘ sagen die Pfosten, ‚wenn du uns nicht unsern Namen sagst.‘ — ‚Kinder der Schlangen ist euer Name.‘

‚Ich lasse dich nicht schreiten über mich,‘ spricht die Schwelle der Halle, ‚an dem Orte, wo du bist. Ich bin rein; denn ich kenne nicht den Namen deiner Füße, mit welchen du mich betrittst. Nenne mir ihn.‘ — ‚Gürtel des Khem ist der Name meines rechten Fußes; Trauer der Nephthys ist der Name meines linken Fußes.‘ — ‚Ziehe voran, du kennst uns.‘

‚Halt! Du kommst nicht durch,‘ sagt der Wächter des Thores, ‚wenn du mir nicht meinen Namen sagst.‘ — ‚Kenner der Herzen, Erforscher der Busen ist dein Name.‘

‚Wer ist der Gott, der an seiner Zeit ist?‘ fragt die Göttin Maat zu ihrer Zeit. — ‚Derjenige, der da mißt die Erde.‘

‚Wer ist der Gott, der die Erde mißt?‘ — ‚Das ist Thoth.‘“ [1]

Der Gott Thoth, einer der ältesten ägyptischen Götter, ist nach den Denkmälern der Herr der heiligen Sprache, der Weise in der heiligen Sprache, der Sprecher in der obern Hemisphäre, der starke Redner von süßer Zunge, der Ordner der Welt, der Ausmesser der Zeit, der Schutzherr der Astronomie und aller übrigen Wissenschaften — der Gemahl der Göttin Maat, der Wahrheit und Gerechtigkeit. Wie er zuvor das endgiltige Urtheil über den Verstorbenen aufgezeichnet, so führt er ihn auch jetzt, nach Ueberwindung aller Hindernisse, in das ewige Leben ein.

---

[1] *P. Pierret* l. c. p. 380—382. Vgl. die abweichende Uebersetzung von H. Brugsch (Religion und Mythologie der alten Aegypter, S. 68—70), der diese Stelle als eine Probe der mystischen Geheimsprache hervorhebt.

„Da spricht Thoth: ‚Komm, tritt vor, Osiris N.! Ich frage dich: Welches sind deine Eigenschaften?‘

‚Ich bin rein von allem Bösen, ich bin rein. Ich bin beschirmt vor den Fallstricken derer, die da sind an ihren Tagen.‘

Der Verstorbene hat das Verhör bestanden. Für den, der das Verhör nicht bestanden, steht das Thor in Flammen, das umschanzt ist von lebendigen Schlangen, und sein Grund ist ein See, über den Osiris daherfährt.

‚Tritt vor, du hast die Prüfung bestanden. Brod ist für dich im Uzat-Auge. Trank ist für dich im Uzat-Auge. Todtenopfer sind für dich im Uzat-Auge. Der Osiris N. lebt wahrhaft ewiglich.‘“ [1]

All die einzelnen geheimnißvollen Ausdrücke zu erklären, welche sich in diesen unterweltlichen Gesprächen häufen, würde eine eigene längere Abhandlung erheischen. Sie sind keine bloßen Zufälligkeiten, sondern Glieder eines ganz ausgebildeten mystischen Sprach- und Schriftsystems, in welches die ägyptologische Forschung schon vielfach eingedrungen ist, wenn die Erklärer auch nicht in allem übereinstimmen. Da uns aber das Todtenbuch hier nur als literarisches Denkmal, nicht als Zeugniß religionsphilosophischer Anschauungen beschäftigt, so müssen wir uns begnügen, hierfür auf die einschlägige Fachliteratur zu verweisen. Religion, Philosophie und Poesie treffen und verweben sich aufs innigste in dieser mystischen Lehre der Priester von Heliopolis, so jedoch, daß die kühnen, seltsamen Bilder vorwiegend die poetische Hülle kosmischer und naturphilosophischer Wahrheiten bilden. Im Wechsel zwischen Tag und Nacht, im Aufgang und Untergang der Sonne und der Gestirne, im Streit der Naturkräfte, im Kampf zwischen Licht und Finsterniß sah der ernste Geist des Aegypters ein Spiegelbild des menschlichen Lebens mit seinen Gegensätzen: Gut und Bös, Glück und Unglück, Erkenntniß und Unwissenheit, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Indem die Ausdrücke von einem Gebiet der Erkenntniß auf das andere übertragen wurden, ergab sich eine Fülle geheimnißvoller Anspielungen, welcher bald kosmische Vorstellungen, bald religiöse und ethische Wahrheiten zu Grunde liegen, die auf diese mystische Weise gelehrt und im Gottesdienst praktisch als Aberglaube oder Magie geübt wurden. In dieser Bildersprache entwickelt sich ein mächtiger Zug zum Düstern und Seltsamen, mitunter zum Erhabenen, aber harmonische Schönheit und Anmuth besitzt sie nicht.

IV.

Die in den mitgetheilten Bruchstücken enthaltenen Grundaccorde klingen durch die ganze Sammlung wieder, und ebendeshalb ist eine genaue Scheidung kaum möglich. Versuchen wir indes, die übrigen Kapitel nach einigen hervorstechenden Gesichtspunkten zu gruppiren.

1. Da begegnen uns zuerst Kapitel, welche an den Ritus der Bestattung anknüpfen und die Auferstehung schildern, wie sie sich nach ägyptischer Vorstellung nach und nach, gewissermaßen rituell, vollzieht. Dem Todten wird sein Mund zurückgegeben (Kap. 21. 22), dann wird ihm feierlich durch Ptah-Ammon

[1] *P. Pierret* l. c. p. 382—383.

(den Sonnengott von Theben) der Mund geöffnet (Kap. 23). Er erhält die Erinnerung seines Namens wieder (Kap. 25) und spricht ihn laut aus vor der Versammlung der vollzähligen Götter. Die Seele vereinigt sich wieder mit der Mumie, die durch die Huld der Ueberirdischen vor Verfall bewahrt wird (Kap. 89). Das Wichtigste aber ist, es wird ihm sein Herz zurückgegeben, und damit sein Mund zum Reden, die Beine zum Gehen, die Arme zum Kampf wider alle Feinde, die Augen, um zu sehen, die Kraft, um sich zum Himmel zu erheben, das ganze und volle Bewußtsein und dazu die Freiheit der Bewegung. Denn die Seele ist in der Unterwelt nicht an den Leib gebannt (Kap. 26. 27. 28. 29. 30). Um diese Gnade bittet der Verstorbene in den beweglichsten Worten, und um denselben magischen Nachdruck zu geben, wurde das Gebet auf einen harten Stein geschrieben, der die Form eines Käfers hatte und der Mumie an der Stelle des Herzens beigelegt wurde. Tausende von solchen Scarabäen verkörpern noch heute in den Museen die Erinnerung an dieses Gebet.

2. Eine andere Reihe von Kapiteln begehrt von den Göttern Schirm und Schutz für sämtliche Glieder (Kap. 42), besonders für das Haupt (Kap. 43. 50), Schirm vor Verwesung (Kap. 45. 48. 154), Schutz vor den Netzen des Todtenfischers (Kap. 153), Erhaltung des Aufenthaltes in dem himmlischen Anu (Kap. 47), Behütung vor neuem Tode (Kap. 44), Schutz gegen Schmach, Besudelung und Verunehrung (Kap. 51. 52. 53). Nichts Unreines will der Verstorbene genießen, sondern reines Korn und reinen Trank in den Gefilden von Tatu.

3. Ein Seitenstück zu den Kapiteln vom Herzen oder von der Wiedererhaltung des Herzens bilden diejenigen vom Hauche (Lebensodem) und vom Wassertrinken. Flehentlich ruft der Verstorbene den Gott Tum, den „großen Brüter", an, ihm aus seinen Nüstern wieder den angenehmen Hauch des Lebens einzuhauchen (Kap. 54. 56. 57), oder fühlt sein Gebet schon erhört und flößt als Gott Schu andern den Odem des Lebens ein. Mit dem Flehen um den Odem des Lebens verbindet sich (Kap. 59) auch das um den erquickenden Wassertrunk, der sich dann in mehreren Variationen wiederholt (Kap. 60—63).

4. Den Verstorbenen bedrohen im Jenseits eine ganze Schar feindlicher Gewalten in Thiergestalt, gegen die ihn die geheimnißvolle Todtenrolle schützen soll. Daher die kurzen und längern Besprechungen wider die Krokodile (Kap. 31. 32), besonders das Krokodil, das den Esel gefressen (Kap. 40), wider Schlangen und Reptilien (Kap. 33. 35. 37. 38. 39. 41), wider die Schildkröte (Kap. 36), wider das Ungeheuer Mast (Kap. 34).

5. Unheimliche Thäler und Berge, Landschaften und Paläste hat der Verstorbene in dem dunkeln Jenseits zu durchwandern, bis er des Lebens der Götter theilhaftig wird. Das schildert ein Cyclus von mehreren Kapiteln spätern Ursprungs: von den Wächtern der sieben Hallen und von den zweiundzwanzig Thoren oder Pylonen des Feldes Aaru (Kap. 145), von den fünfzehn Pforten (Kap. 146), von den sieben Sälen in Amenti (Kap. 147), von den sieben Kühen und dem Stier (Kap. 148), von den vierzehn Wohnungen in Aaru (Kap. 149. 150).

6. Nachdem indes unter Anrufung und mit Hilfe der guten Götter alle Fährlichkeiten und Schwierigkeiten des großen Ueberganges glücklich überstanden

sind, erhellt sich die Aussicht in das Jenseits. Der Auferstandene und Verklärte besteigt die Sonnenbarke des Ra, deren einzelne Theile aus lauter wunderbaren Kräften der Götter zusammengesetzt sind, welche Götter selbst mit starkem Arm über den Himmelsocean dahinrudern, welche siegreich über alle Mächte des Todes und der Finsterniß triumphirt und glücklich an den seligen Gefilden von Aaru landet. Das Hauptkapitel über diese Schiffahrt ist Kap. 99. Eine lange Reihe von andern Abschnitten wiederholt den Gegenstand, führt ihn weiter oder kürzer aus und knüpft Gebete daran (Kap. 100. 101. 102. 131. 132. 133. 134. 137. 138). Dazwischen reihen sich Anrufungen der Hathor (Kap. 103), des Ptah (Kap. 106), verschiedener anderer Götter (Kap. 104. 107. 112. 113. 114. 115. 116. 120. 123) und an den eigenen „Ka" (Genius) des Verstorbenen. Eigens wird die Fahrt im Westen geschildert (Kap. 108), die im Osten (Kap. 109), die Weiterreise (Kap. 107), die Ankunft in Rostau (Kap. 108).

7. Das selige Leben in Rostau und in den Gefilden von Aaru wird gelegentlich schon bei der Sonnenfahrt berührt. Es erhielt aber auch noch seine eigene Darstellung (Kap. 109. 124). Im Osten liegen diese Gefilde an dem Berg, von dem südlich der See der Gänse Khar und nördlich derjenige der Gänse Ro ist. Dahin steuert die Sonnenbarke, dem Gegenwind trotzend. Unbeweglich steht auf ihr der Verklärte als Steuermann. Da steht die Sykomore Mafek, durch die Ra emporsteigt und wo Schu die Pfeiler des Himmels erhebt. Eine Hecke von Stahl umfriedigt die Gefilde von Aaru. Das Korn wird sieben Ellen hoch: drei Ellen die Aehre, vier Ellen der Halm. Und die Abgeschiedenen, acht Ellen hoch, mähen es, und mit ihnen die Geister des Ostens. Die Amtleute der Götter lassen hier den Verstorbenen seine Straße ziehen; aber sie lassen ihn nicht die Grenzen überschreiten. Er führt seine Schriften mit sich, die ihm sein Stück Land zumessen vom Anfang bis zum Ende. Fülle des Wassers ist da. Reichlich genießt er Brod und Kuchen. Und er rastet fröhlich auf seinem Grunde und fährt auf der heiligen Barke. Er macht Bekanntschaft mit den Leuten des Bezirks, die da täglich arbeiten, das Korn einsammeln und die Früchte in den Speicher holen. Das Leben ist dasjenige eines wohlbegüterten Aegypters auf Erden.

8. Mit diesem idyllischen Landleben, ähnlich demjenigen am Nil, erschöpft sich aber das Glück des Jenseits keineswegs. Wie dem Verklärten die Barken der Sonnengötter zu beliebigen Reisen zur Verfügung stehen, so ist ihm auch Macht verliehen, sich in die verschiedensten Wesen zu verwandeln (Kap. 76—88, mit Ausschluß von Kap. 79). Er verwandelt sich in den Sperber des Horus (Kap. 77. 78), in den Gott Tum (Kap. 79), in den Lichtgott, der die Sonnenfinsterniß besiegt (Kap. 80), in einen Lotus (Kap. 81), in den Gott Ptah (Kap. 82), in den Vogel Bennu (Phönix), eine Gestalt des Osiris (Kap. 83), in den Vogel Schenthi oder Schenschen, einen Strandläufer (Kap. 84), in einen Sperber mit Menschenkopf (Kap. 85), in eine Schwalbe, das heilige Thier der Isis (Kap. 86), in eine Schlange, die sich ewig verjüngt (Kap. 87), in ein Krokodil, das Sinnbild der verheerenden Gluthhitze (Kap. 88). „Er geht hervor bei Tage in allen Formen, in denen es ihm gefällt, und kehrt ein

in seine Wohnung. Er wird nicht verstoßen. Er erhält Brod, Bier und Fleisch im Ueberfluß auf dem Altar des Osiris. Er geht auf das Gefilde Aaru; da gibt man ihm Korn von zweierlei Art; und er blüht wie einst hier auf Erden, und thut alles, was ihm gefällt, wie die Götter, die dort sind, in Wahrheit" (Kap. 72; vgl. Kap. 2. 4. 5. 6. 7. 10).

9. Wie in der Ausmalung dieser Verwandlungen und in der düstern Schilderung der Schrecken des Jenseits eine zügellose, groteske Phantasie spielt, dieselbe, welche auf den düstern Gräber- und Tempelwänden die seltsamen steifen Göttergestalten mit ihren wunderlichen Kronen, Herrschaftszeichen, Symbolen und Thierköpfen eingemeißelt, so spielt diese Symbolik auch in einen ebenso ausgebreiteten Aberglauben hinüber. Zeuge dessen sind ebensowohl viele Bestattungsriten, denen eine wunderbare Macht zugeschrieben wurde, als besonders die zahllosen Amulette und Talismane, welche den Mumien ins Grab mitgegeben wurden und welchen man magische Kräfte beilegte. Eine Anzahl Kapitel des Todtenbuchs sind solche magische Besprechungen sowohl für Todtengebräuche wie für die Kopfstütze, das sogen. Hypocephal (Kap. 162. 166), das Bringen der Uta (Kap. 167), die Aufstellung und Hebung des Bettes (Kap. 168. 169), als auch für eigentliche Amulette im engsten Sinne. Als solche dienten der schon erwähnte Käfer und das Gefäß, in welchem das Herz einzeln beigesetzt wurde; dann die Schleife Tet (Kap. 155. 156), der fliegende Geier (Kap. 157), ein Halsband (Kap. 158), eine Säule (Kap. 159. 160) und andere Amulette (Kap. 170—173)[1].

10. Außer den zahlreichen bereits erwähnten Anrufungen enthält das Todtenbuch endlich noch viele andere Gebete an verschiedene Gottheiten, darunter drei Litaneien an Osiris (Kap. 141—143), Hymnen und Anrufungen an Osiris (Kap. 180—186), Reden an Anubis, Isis und Nephthys (Kap. 151).

Das mag genügen, um von dem Gesamtinhalt des Todtenbuchs eine Vorstellung zu geben. Die noch nicht berührten Kapitel ordnen sich einer oder der andern der bezeichneten Gruppen ein.

V.

Für die Religionsgeschichte ist das Todtenbuch natürlich ein Denkmal von weittragendster Bedeutung. Es läßt keinen Zweifel darüber, daß die Aegypter von den ältesten Zeiten an die Unsterblichkeit der Menschenseele, ein entscheidendes Gericht über die guten und bösen Thaten nach dem Tode, eine Wiedervereinigung der Seele mit dem Leib und stete Fortdauer der Strafe wie der Belohnung im Jenseits annahmen, und daß sich dieser Glaube an eine ewige Sanction des göttlichen Gesetzes und an ein ewiges Leben im Jenseits von der Zeit der Pyramidenerbauer bis herab auf jene der Kleopatra erhalten hat. Die sittlichen Anschauungen, die dabei zu Tage treten, besonders bei der Gerichtsscene des 125. Kapitels, entsprechen im wesentlichsten den Hauptforderungen des Naturgesetzes und deshalb auch des Dekalogs. Die ältesten Ueberlieferungen weisen auf ursprünglichen Monotheismus hin, der aber schon frühe sich mit

[1] Ueber diese Amulette vgl. A. Wiedemann a. a. O. S. 154 ff.

Sonnencult und Heroencult mischte und endlich völlig in Naturcult überging, wobei der Sonnengott unter verschiedenem Wechsel von Form und Namen der höchste aller Götter blieb. Ueber die symbolische Deutung der ältern Götter herrscht das größte Dunkel; dagegen tritt in der steten Vermehrung der Götter, in dem Wechsel ihrer Rangordnung nach äußern politischen Momenten entschieden eine phantastische, echt polytheistische Auffassung zu Tage. Magische Künste, Zauber und krasser Aberglauben traten schon frühe im alten Reiche auf und drängten später alle reinern religiösen Anschauungen durch ihr Ueberwuchern zurück.

In literaturgeschichtlicher Hinsicht besitzt das Todtenbuch nicht dasselbe Interesse. Einzelne Hymnen und Gebete machen durch das Dunkel ihrer Bildersprache und den Ernst der Gedanken einen gewissen Eindruck von Erhabenheit; doch kommen nicht einmal die poetischen Seiten des Sonnencultus zu voller, künstlerischer Entfaltung. Wie die bildende Kunst der Aegypter nach glücklichen Anfängen rasch der Schablone, dem Grotesken und Barocken verfiel, so wurden auch die ersten Aeußerungen religiöser Poesie bald zu typischen, hieratischen Formeln. Die ältere Kosmogonie ward spätern Priestergeschlechtern selbst zum Räthsel, und der Synkretismus führte unter den Göttergestalten selbst einen Wirrwarr herbei, der keine menschlich schöne, poetische Mythenbildung mehr aufkommen ließ. Das Thiersymbol der Götter ging in das Bild der Götter selbst über, und derselbe ursprüngliche Gott erhielt bald einen Widder-, bald einen Löwen-, bald einen Sperberkopf. Das Thierische und Fratzenhafte verdrängte immer mehr das Menschliche, und das Jenseits bevölkerte sich mit einem Chaos von Ungeheuern. Stiere, Affen, Katzen, Krokodile, Nilpferde finden sich stets in nächster Umgebung der höchsten Götter, und die Sonne wird aus einem Himmel und Erde erfreuenden Gestirn ein stereotypes, hieroglyphisches Auge.

Mochten die ältesten Texte mit ihrem Parallelismus der Glieder, ihren symbolischen Bildern und ihren feierlichen Anrufungen noch einem tiefern Gefühl entströmen, später ward die Abfassung der Todtenrollen zum bloßen mechanischen Geschäft. Vignetten wurden zum voraus gezeichnet, dann der übrige Raum mit ältern oder neuern Texten ausgefüllt, und oft verstanden die Schreiber selbst den Text nicht. Auf das gesamte geistige Leben übten indes die Anschauungen des Todtenbuchs doch immerhin einen gewissen Einfluß aus, und man muß seinen Inhalt kennen, um die übrigen Erzeugnisse ägyptischen Schriftthums würdigen zu können.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Die Apostelgeschichte, übersetzt und erklärt von Dr. **Joseph Felten**, Professor der Theologie an der Universität zu Bonn. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. XII u. 486 S. gr. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 8.

Zuverlässige Nachrichten über Ereignisse und Zustände der entstehenden Kirche, über Lehre und Thätigkeit der beiden Apostel Petrus und Paulus werden stets unser lebhaftes Interesse mit Recht beanspruchen. Die „Apostelgeschichte" verdient daher, wie der Herr Verfasser bemerkt, sowohl ihres theologischen wie geschichtlichen Inhaltes wegen das sorgsamste Studium. Dazu gesellt sich noch ein anderer Grund: „Ist doch nach einem Worte des hochverehrten Mannes, welchem dieses Werk gewidmet ist (Sr. erzbischöflichen Gnaden, Herrn Dr. Phil. Krementz, jetzt Cardinal), die Lectüre der Apostelgeschichte wie kaum eine andere geeignet zur Erneuerung des Geistes, der in uns ist durch die Auflegung der Hände." In der vorliegenden Erklärung ist den Anforderungen, die an einen Commentar zu stellen sind, durchweg recht gut Rechnung getragen und entsprochen. Die Einleitungsfragen über Zweck, Verfasser, Zeit und Ort der Abfassung, Quellen, Chronologie, Text, Literatur sind mit großer Umsicht und vielem Fleiß behandelt. Auf gegnerische Ansichten ist gebührend Rücksicht genommen; den Zerstückelungsversuchen mancher Kritiker wird der Satz entgegengestellt: „Die Apostelgeschichte ist ein einheitliches Werk und rührt von einem Verfasser, Lucas, her", und eingehend begründet. An Gelegenheit, sich mit verschiedenen hyperkritischen Richtungen auseinanderzusetzen, fehlt es weder in der Einleitung noch in der Erklärung. Obgleich das Hauptbestreben des Herrn Verfassers auf Darlegung und Begründung des Positiven gerichtet ist, werden doch die kritischen Einwände und Schwierigkeiten nicht vernachlässigt. Ein Beispiel bietet schon S. 8 § 3 „Andere Auffassungen des Zweckes der Apostelgeschichte"; ebenso manche der erzählten Wunder. Durchgängig ist viel Fleiß verwendet auf den Beweis der Glaubwürdigkeit der einzelnen Angaben und Mittheilungen. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß Lucas „eine Unmasse der allerentlegensten Einzelheiten anführt, ohne daß ihm auch nur ein einziger geographischer oder historischer Irrthum nachgewiesen werden kann" (S. 27). Wie genau Lucas über die Verhältnisse unterrichtet ist, zeigen viele Beispiele und Thatsachen, die auch durch aufgefundene Inschriften Bestätigung

erhalten haben. In dem Abschnitt über den geschichtlichen und canonischen Werth der Apostelgeschichte, mehr noch bei Erklärung der betreffenden Angaben gibt uns der Herr Verfasser in erwünschtem Maße die Nachweise für die Genauigkeit des Berichterstatters.

Betreffs der Chronologie kann man doch einige Bedenken nicht unterdrücken. Pauli Bekehrung setzt der Herr Verfasser ins Jahr 37; um nun das Apostelconcil im Jahre 51 festhalten zu können, muß er für die von Paulus angegebenen 3 Jahre und 14 Jahre (Gal. 1, 18; 2, 1) eine sonderbare Auslegung zu Hilfe rufen, damit von 37 bis 51 die 17 Jahre untergebracht werden; es wird angenommen, daß nach jüdischer Weise gerechnet der Zeitraum von 14 Jahren entweder volle 14 Jahre oder 13 oder bloß 12 umfasse; ebenso können die 3 Jahre auf 2 Jahre und einige Tage oder Wochen, oder Monate eingeschränkt werden (S. 50.) Man kann sich allerdings auf den rabbinischen Grundsatz berufen: Quantulacumque pars anni, mensis, et unius νυχθημέρου concludit totum, und an das bekannte post tres dies resurgam erinnern. Allein wird man im allgemeinen mit Jahren so freigebig gewesen sein? Wir finden doch auch ganz bestimmte Angaben, und es ist kaum anzunehmen, daß Paulus da, wo er über sein Verhalten Aufschluß geben will, sich so unbestimmt sollte ausgedrückt haben.

Was die Texterklärung selbst anbelangt, so muß sie als recht gut gelungen bezeichnet werden. Sie ist genau und sorgfältig, schließt sich eng an die Textworte an, die in klarer und leichtfaßlicher Weise erläutert werden; wo es zum Verständniß oder zur Begründung dienlich erscheint, werden auch reichliche geschichtliche Nachrichten, geographische Mittheilungen geboten. In alleweg tritt es zu Tage, daß eine reiche Kenntniß der einschlägigen Literatur, auch der ausländischen, besonders der englischen, zu Gebote stand. Manche Theile der Erklärung verbreiten sich auch über Stellen der paulinischen Briefe, deren Inhalt oft zum bessern Verständnisse des vorliegenden Textes herangezogen wird. Doch macht sich an einzelnen Stellen eine gewisse Breite der Darstellung fühlbar; auch Wiederholungen hätten wohl vermieden werden können. An Veranlassung, protestantische Behauptungen und Ansichten, z. B. über das Gemeindeprincip, abzuweisen, fehlt es nicht. Einige Male sind längere Ausführungen, so über die Bedeutung von presbyter (S. 230) und über 12, 17 abiit in alium locum (S. 240), beigegeben; desgleichen werden die gegen die Rede des Stephanus erhobenen Schwierigkeiten sorgfältig geprüft.

Die Uebersetzung kann zwar im allgemeinen gut genannt werden. Doch wird man nicht mit Unrecht manche Stellen beanstanden. Mir will schon 1, 1: „Die erste Erzählung ließ ich von allem handeln", nicht recht zusagen; hart ist die Wortstellung in 1, 25. Warum 2, 1: „alle waren einmüthig an demselben Orte"? Die besten Codices und Ausgaben lesen ὁμοῦ; ὁμοθυμαδόν ist schwach bezeugt; die textkritischen Bemerkungen S. 73 bieten darüber nichts. Für 2, 12 wird: „sie waren in Verlegenheit", kaum der passende Ausdruck sein; „sie waren rathlos" (Reischl); „sie wußten nicht Bescheid" (Weizsäcker), ist jedenfalls der Sache angemessener; und 10, 47: „kann wohl jemand das Wasser abhalten, daß diese nicht getauft werden?" Zu schwerfällig ist 11, 29: „Die Jünger aber, je nachdem einer bei Mitteln war, be-

schlossen, jeglicher von ihnen"; verzwickt ist die Stellung in 18, 2: „und er fand einen Juden mit Namen Aquila, der von Pontus, der Herkunft nach, jüngst aus Italien gekommen war"; auch 20, 9: „er fiel, herabgezogen vom Schlafe", wird kaum allen gefallen; ebenso 27, 13: „da ein leichter Südwind aufkam", und 28, 23 ist das: „er überredete sie in betreff Jesu", doch zu viel, da ja gleich folgt: „die andern glaubten nicht".

Der Herr Verfasser wird mir auch noch einige Bemerkungen zu den in der Erklärung ausgesprochenen Ansichten gestatten. Das prophetische „in den letzten Tagen" bezeichnet nicht die der Wiederkunft Christi unmittelbar vorhergehenden Tage (S. 83); es ist der prophetische Ausdruck für die messianische Zeit; richtig heißt es S. 84: „unmittelbar mit der Verheißung der trostreichen Zeiten des Messias verknüpft Joel den Hinweis auf den großen und schrecklichen Gerichtstag" u. s. f. Unpassend ist der Vergleich S. 87: „in all seinem Thun und Leiden blickte er (Christus) stets auf Gott, der mit ihm hypostatisch verbunden war, wie ein Soldat auf seinen Officier". Aus Job 17, 14: putredini dixi: pater meus es tu, folgt, daß es zwei Wörter שחת gegeben haben muß; eines mascul. Moder, Verwesung; das andere femin. die Grube; daher ist die Uebersetzung διαφθορά in Ps. 15, 10 gut mit dem Hebräischen vereinbar. Woher weiß man, daß Petrus und Johannes seit jungen Jahren befreundet waren (S. 99)? Die Bemerkung ist jedenfalls zum wenigsten überflüssig, daß weder das herrliche Versprechen Jesu an Petrus, noch der Wunsch des Johannes und Jacobus, zur Rechten und Linken Jesu zu sitzen, dauernde Schatten auf die innige Freundschaft des Felsenmannes mit dem Donnersohne hatten werfen können (S. 99. 100). Es ist durchaus nicht nothwendig anzunehmen, daß Paulus Gal. 3, 17 einfachhin die Rechnungsweise der LXX angenommen habe (S. 149, Anm. 2); darauf hat Patrizi im Commentar schon aufmerksam gemacht, ebenso Cornely zu Gal. 3, 17 (Comm. in 2. Cor. et Gal. p. 499). Das tamquam squamae versteht der Herr Verfasser als eine schuppenähnliche Substanz (S. 191), und S. 196 glaubt er, die Lichterscheinung bei Damaskus habe beim Apostel eine Augenkrankheit verursacht, und diese Augenkrankheit sei am wahrscheinlichsten gemeint mit dem Ausdruck „Stachel im Fleische", der ja für ein solches Leiden passend sei. Aber wenn auch, wie der Herr Verfasser S. 196 anführt, Blancards Lexicon medicum sagt: tunicarum oculi inflammatio cum dolore analogo ac si spina esset oculo infixa, so ist der Stachel doch etwas mehr als ein Dorn, und das Fleisch auch keine Bezeichnung für Auge. Zudem wie soll zu einer von göttlicher Lichterscheinung hervorgerufenen Krankheit die Bezeichnung stimmen: angelus satanae qui me colaphizet? Daß Lucas Arzt sei und als solcher sich auch in seinen Angaben über Krankheiten bekunde, ist öfters angeführt. Doch geht es zu weit, wenn zu 9, 33 (invenit hominem ab annis octo iacentem in grabato, qui erat paralyticus) gesagt ist: „mit der Genauigkeit eines Arztes beschreibt der Verfasser die einzelnen Umstände der Krankheit dieses Mannes" (S. 203). Wenn der Apostel von Jugend auf auch den Namen Paulus führte, so kann Apg. 13, 9 schwerlich befriedigend erklärt werden. Der Apostel brauchte nicht, wie S. 255 unterstellt wird, zu Ehren eines bekehrten Heiden den Namen anzunehmen; eher wäre zu sagen, daß er sich und sein Werk mit Annahme des Namens unter die Clientele des Sergius Paulus stellte. Da der Name Paulus bei den Römern einen guten Klang hatte und berühmte Männer ihn getragen hatten, ist die Meinung, er habe sich aus Demuth den „Kleinen" genannt, gewiß nicht wahrscheinlich. Berücksichtigt man die Aussprüche der Propheten über das messianische Reich, so ist es kaum zutreffend, zu sagen: „der Heide an sich hat kein Anrecht auf das Evangelium" (S. 269). Die Stelle 17, 4 wird

übersetzt: „und von den gottesfürchtigen Heiden eine große Menge". Die Vulgata und auch andere Zeugen bieten et de colentibus gentilibusque multitudo magna. Der Herr Verfasser meint, das καὶ sei zur Verdeutlichung eingeschoben (?); allein wenn Paulus den Thessalonichern schreibt, daß sie sich „von den Götzen zu Gott bekehrt haben", so hat er offenbar nicht ehemalige Proselyten (σεβόμενοι), sondern wirkliche frühere Heiden, Götzendiener, vor Augen; es ist also 1 Theff. 1, 9; 2, 16 ein Beweis, daß Apg. 17, 4 das καὶ mit der Vulgata beizubehalten ist. Wie ersichtlich, berühren diese Bemerkungen nur Untergeordnetes.

Das Verzeichniß der Druckfehler hätte noch ziemlich vermehrt werden können; z. B. S. 111 sollte stehen Joh. 11, 48; nicht 10, 48; S. 262 ist statt Saul Samuel zu lesen; S. 270 nicht Marc. 23, 15, sondern Matth.; S. 285 finden wir die pseudoclementinischen Homilien und Recensionen, statt Recognitionen; S. 346 (18, 21) er fuhr fort nach Ephesus, statt von Ephesus; S. 364 Z. 9 sind die günstigern Nachrichten in ungünstigere zu verwandeln; S. 476 nicht: „ich bin als Gefangener in die Hände der Juden überliefert worden", sondern in die Hände der Römer. Ein solches Versehen ist es auch, wenn S. 247 Marcus Neffe des Barnabas heißt, und dasselbe ist wohl S. 470 anzunehmen, wo man liest: Aristarchus, der diesen Bericht schrieb, eine Aeußerung, die mit den S. 18 f. entwickelten Sätzen in Gegensatz tritt; statt Aristarchus ist offenbar Lucas zu lesen. Bei manchen Citaten wäre eine genauere Angabe erwünscht gewesen.

Druck und Ausstattung ist gut. Ich schließe mich dem Wunsche des Herrn Verfassers an, daß seine Schrift von Geistlichen als zu ihrem Gebrauche nützlich anerkannt werden möge. Das wird sie sicher, falls selbe nur nicht bloß flüchtig gelesen, sondern studirt wird. Und hiermit soll diese Erklärung der Apostelgeschichte bestens empfohlen sein, indem nochmals auf das oben erwähnte Urtheil Sr. Eminenz des Cardinals Krementz über den Nutzen der Apostelgeschichte hingewiesen sei.

Jos. Knabenbauer S. J.

Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines, erklärt von Dr. **Ferdinand Probst,** Hausprälat Sr. Heiligkeit, Canonicus an der Kathedralkirche und o. ö. Professor an der Universität Breslau. XV u. 412 S. 8⁰. Münster i. W., Aschendorff, 1892. Preis *M.* 9.

Das in den letzten Jahrhunderten besonders durch Mabillon, Martène, Gerbert, Zaccaria, Bianchini, Tommasi, Menard und Muratori so eifrig geförderte Studium der Liturgie des ersten Jahrtausends beginnt auch in Deutschland wiederum aufzublühen.

Sowohl der Zeit nach als mit Rücksicht auf gründlichen Inhalt und Anzahl der veröffentlichten Schriften nimmt Herr Prälat Probst hierin eine hervorragende Stelle ein. In seinem letzten oben angezeigten Werke hat er sich die schwierige Aufgabe gestellt, die ältesten liturgischen Bücher in eingehender Weise zu untersuchen, ihre Echtheit im ganzen und im einzelnen zu prüfen und die wichtigsten Stellen zu erklären.

Seine Einleitung (S. 1—19) weist in lichtvoller und überzeugender Weise nach, daß nicht nur, wie „in unsern Tagen kaum noch bestritten wird", im fünften Jahrhundert, sondern bereits „von den Zeiten der apostolischen Väter an in der katholischen Kirche geschriebene Messen vorhanden waren".

Der erste Theil behandelt in der ersten Abtheilung die Einrichtung der römischen Sacramentarien im allgemeinen (S. 19—45) und zeigt, daß sie im Anschluß an das Kirchenjahr die Meßgebete für die Feste des Herrn und der Heiligen, die Sonntage und Ferien enthielten. Die zweite Abtheilung beschäftigt sich in drei Abschnitten eingehend (S. 46—385) mit den Sacramentarien der Päpste Leo I. d. Gr. († 461), Gelasius († 496) und Gregor I. d. Gr. († 604). Der zweite Theil behandelt kurz (S. 386—412) die beiden ältesten römischen Ordines. Ordo I. besteht aus drei Theilen. Der erste und älteste gibt an, wie der Papst feierlich zur Stationskirche reiten soll; der zweite, jüngere, wie dort die Messe zu feiern sei; der dritte ist nur „eine spätere Bearbeitung des zweiten Theiles". Probst hält an der von P. Grisar vertheidigten Ansicht fest, der erste Theil sei durch Papst Gregor d. Gr. verfaßt und verbessert worden, gibt aber Dr. Meckel zu, dieser älteste Bestandtheil habe „zu Ende des achten Jahrhunderts (durch einen Papst) Aenderungen empfangen". Ordo VII. wird behandelt, weil er „im sechsten Jahrhundert abgefaßt, besonders über den Meßritus dieser Zeit Aufschluß" gibt.

Der Kern und Hauptinhalt des gelehrten Buches, worin jene drei Sacramentarien kritisch untersucht und gesichtet werden, bot außergewöhnliche Schwierigkeiten. Stehen doch die Ansichten des Verfassers in vielen der wichtigsten Dinge im Gegensatz zu den Ausführungen Duchesnes, des hochangesehenen Herausgebers des Liber Pontificalis (Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne. Paris 1889). Legen wir die Hauptergebnisse des deutschen Forschers kurz vor, um sie mit denen seines gewichtigen Gegners zu vergleichen und die Quellen zu untersuchen.

I. Das Leonianische Sacramentar. So bezeichnet man den von Bianchini entdeckten und herausgegebenen, in der Vätersammlung von Migne (LV, col. 22 sq.) abgedruckten Codex 85 der berühmten Kapitelsbibliothek von Verona. Delisle setzt ihn (Mémoire sur d'anciens sacramentaires, Paris 1886, p. 65) ins 7. Jahrhundert. Allgemein wird angenommen, er biete nicht ein officielles Buch, sondern nur eine von einem Privatmanne (einem Laien?) gemachte Sammlung; dieser Sammler aber habe die meisten Sachen aus römischen Büchern genommen, sie jedoch ohne Ordnung zusammengeschrieben, indem er überdies Aelteres mit Neuerem vermischte. Nach Probst „bemühte er sich vorzüglich, die von Leo I. und seinen Vorgängern, bis Papst Damasus, verfaßten oder während dieser Zeit in Gebrauch stehenden Meßgebete zusammenzustellen. Bei diesem Geschäfte machte er manche Mißgriffe, desungeachtet hat er sich unsterbliche Verdienste um die römische Liturgie der genannten Zeit erworben. Denn er hat uns die Gestalt der römischen Messe vom Jahre 366—461 zum großen Theil aufbewahrt" (S. 61). Es „bestand die Messe des Leonianum aus der Collecte, Secret, Präfation, Postcommunion und einer Oration super populum, wie dieses auch in dem Gelasianum der Fall ist" (S. 47). Auch Duchesne gibt (p. 137) zu, dies römische Sacramentar habe einen sehr großen Werth, sein Inhalt sei vor der Zeit Gregors I. entstanden, ja manche Stücke seien lange vor derselben verfaßt worden. Ein am Ende des Monates October stehendes Gebet bezieht sich auf den Tod des Papstes Simplicius (gest. 483). Nach Duchesne sind andere Theile 537—538 geschrieben. Probst vertheidigt dagegen die These, im Leonianum finde sich keine Messe, die nach Leo I. (gest. 461) abgefaßt wurde (S. 54,

Anm. 1), aber auch keine aus dem dritten Jahrhundert oder aus der ersten Hälfte des vierten (S. 62). De Rossi hat sich jüngst (Bullettino 1891, II, 27) für Duchesnes Ansicht erklärt.

Man wird also immer festhalten müssen, daß kein officielles Buch vorliegt, und daß der Titel Leonianisches Sacramentar nur besagen kann, in der vorliegenden Privatsammlung fänden sich viele zur Zeit Leos I. in Rom benutzte Meßformulare. Vielfach wird angenommen, der Veroneser Codex sei die Abschrift einer ältern Vorlage des 5. Jahrhunderts (Probst S. 53). Wenn aber einmal irgend jemand aus irgend einem Grunde den auffallenden Plan faßte, zu seinem Privatgebrauch eine Anzahl Messen aus verschiedenen ältern liturgischen Büchern zusammenzustellen, so könnte das auch der Schreiber der vorliegenden Handschrift selbst gethan haben. Durch eine solche Annahme käme man an der Schwierigkeit vorbei, wie es zu erklären sei, daß jemand im 7. Jahrhundert mit vieler Mühe und großen Kosten ein veraltetes, ungeordnetes, nicht officielles Meßbuch abschrieb. Man hat bis jetzt so geschlossen: Im Leonianum findet sich kein Stück, das aus innern oder äußern Gründen der Zeit nach dem 5. (oder 4.) Jahrhundert zugewiesen werden muß. Also ist es vor dieser Zeit geschrieben. Also ist der Codex des 7. Jahrhunderts eine Abschrift einer Vorlage des 5. (oder 6.). Also befindet sich in ihm kein Stück aus der Zeit vor dem 5. (oder 6.) Jahrhundert. Ist jedoch der Codex von Verona keine Copie, sondern das Original des Sammlers, so wird die Sicherheit der Zeitbestimmung einzelner dunkler Stücke erschüttert. Einem scharfen Kritiker dürfte man auch nicht die Frage verübeln, ob aus dem Leonianum mit Sicherheit geschlossen werden könne, zur Zeit der Abfassung seines Inhaltes sei das Kirchenjahr noch nicht hinlänglich ausgebildet gewesen, weil der Sammler die einzelnen Messen (freilich nicht ohne Ausnahme) nach den Monaten des bürgerlichen Jahres ordnete? Wissen wir nicht, wer der Sammler war und wann er arbeitete, dann bleibt uns auch unbekannt, ob er nicht für seinen Privatzweck eine solche Ordnung nach der bürgerlichen Zählung aus persönlichen Gründen vorzog. Beachtenswerth ist für die wissenschaftliche Verwerthung des Leonianums, was Probst S 52 schreibt: „Uebrigens wollen wir nicht läugnen, daß sich in einem von einem Privatmanne veranstalteten Sammelwerke auch Gebete befinden können, die der römischen Kirche nicht angehörten. Er schrieb nicht für den kirchlichen Gebrauch, darum stand ihm dieses frei. Wirklich enthält das Sacramentar einige wenige Gebete, die sich mit der römischen Disciplin des 5. Jahrhunderts nicht vertragen." Bei der Unsicherheit, welche nach Vorstehendem hinsichtlich des Werthes, Ursprunges und Alters der verschiedenen Meßformulare herrscht, war es nöthig, die einzelnen Bestandtheile zu untersuchen. Probst hat sich dieser schwierigen Aufgabe unterzogen und manche Fragen mit Sicherheit oder, wie dies bei dem Zustande der Quellen nicht anders möglich ist, mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit gelöst. In einem wichtigen Punkte muß aber auch hier auf eine Verschiedenheit zwischen Probst und Duchesne aufmerksam gemacht werden. Da nämlich im Leonianum viele Messen zu Ehren der Martyrer keine Namen enthalten, glaubt letzterer, der Sammler habe die Namen ausgelassen und so für sich aus dem *Proprium* ein Commune gemacht (p. 129), während Propst (S. 56. 78. 83 f. u. 178) die Ansicht vertritt, der Sammler habe bereits in seiner Vorlage ein *Commune* martyrum, ja ein Commune confessorum gefunden, mit der Zunahme der Officia propria aber hätten die Communia abgenommen (S. 86). Demnach wird auf der einen Seite dem Proprium, auf der andern dem Commune eine Priorität zuerkannt.

II. Das Gelasianische Sacramentar. Daß man heute ein von Papst Gelasius verfaßtes Sacramentar besitze, bestreitet Duchesne. Nach ihm gaben die

deutschen und französischen Liturgiker des 9. Jahrhunderts diesen Namen einer römischen Sammlung, „welche ziemlich lange vor Hadrian I. (gest. 795) und ziemlich lange nach Gregor d. Gr. (gest. 604) ins Frankenreich kam (p. 123) und vielfach im Sinne der gallikanischen Bücher verändert worden ist" (p. 127). Dagegen vertheidigt Probst mit Erfolg die Richtigkeit der alten Ansicht (S. 143 f.), Papst Gelasius (gest. 496) habe ein Sacramentar verfaßt oder geordnet und ins Frankenreich gesandt. Er gibt aber zu, das Gelasianische Sacramentar sei in Gallien stark interpolirt worden sowohl durch den Einfluß des gregorianischen als des gallikanischen Ritus (S. 157). Daß wir kein reines Gelasianum besitzen, steht also fest. Wie stark ist nun das von Gelasius den fränkischen Bischöfen übermittelte Meßbuch im Laufe der Zeit umgearbeitet worden? Ein Blick auf die Quellen ist zur Beantwortung unerläßlich. Probst benutzt bei Behandlung des Gelasianums:

1. Jenes Exemplar, das Tommasi 1681 veröffentlichte und Migne in seiner Vätersammlung (LXXIV, col. 1849 sq.) abdruckte. Der Codex, dem Tommasi es entnahm (Vat. Reg. 316), ist in lombardischer Schrift im 7. oder im Anfang des 8. Jahrhunderts für eine französische Kirche hergestellt worden. Theile, die „nicht vor dem Ende des 9. Jahrhunderts anzusetzen" sind, kann er demnach nicht enthalten.

2. Ein von Gerbert (Monumenta veteris liturgiae alemanicae I, 1 sq.) aus drei Codices edirtes Sacramentar. Gerbert legte seinem Text einen St. Galler Codex des 10. (11. ?) Jahrhunderts zu Grunde (wohl einen der von *Delisle*, Mémoire p. 263 s. beschriebenen Codices von St. Gallen). Nebenbei berücksichtigt er den von Delisle p. 262 s. beschriebenen Züricher Codex der Reichenau n. 30 aus dem 8. Jahrhundert und den etwas jüngern p. 84 s. behandelten Codex n. 348 von St. Gallen. Sein Sacramentar wird meist als gregorianisch angesehen, von Probst aber als gelasianisch behandelt (S. 305).

3. Das von Menard 1642 publicirte Sacramentar. Dies sogen. „Missale des hl. Eligius" befindet sich jetzt in der Pariser Nationalbibliothek Nr. 12051 und stammt nach Delisle wahrscheinlich erst aus dem 10. Jahrhundert. Obgleich es meist als gregorianisch gilt, ist es nach Probst (S. 304 f.) ein nach dem Gregorianum reformirtes gelasianisches Sacramentar. Migne hat es LXXVIII, col. 25 sq. als *S. Gregorii Magni* liber Sacramentorum abgedruckt.

Erinnert man sich nun, daß die alten Sacramentare für den kirchlichen Gebrauch eingerichtet waren, daß selten zwei ganz übereinstimmen, weil jedes dem Stand der Liturgie am Ort des Schreibers zur Zeit der Entstehung der Handschrift entspricht, und daß durch Karl d. Gr. das Gregorianische Missale im Frankenreich eingeführt wurde, so erhellt, daß jene drei Ausgaben jedenfalls sehr stark von gregorianischen und nachgregorianischen Zusätzen und Umänderungen durchsetzt sein müssen. Probst geht das von Tommasi herausgegebene Sacramentar durch und sucht S. 169 bis 297 zu bestimmen, was in demselben gelasianisch sei. Beispielsweise erkennt er an, der Canon sei stark interpolirt (S. 284), und streicht als nichtgelasianisch den Ordo des Grünen Donnerstags zur Aufnahme der Büßer (S. 202 f.), die zweite Messe mit der Oelweihe desselben Tages (S. 206 f.), die erste Messe von Christi Himmelfahrt (S. 230), die Sonntage nach Ostern (S. 231 f.), eine Kirchweihe (Nr. 88, S. 238), die Ordinationen (Nr. 95—102, S. 246), die Weihe der Kleidung der gottgeweihten Jungfrauen (S. 253), die Messen für Mariä Geburt und den Apostel Thomas (S. 266).

III. Das Gregorianische Sacramentar. Bei Bearbeitung desselben standen dem Verfasser folgende Ausgaben zu Gebote:

1. Die von Pamel (Liturgicon ecclesiae latinae, Coloniae 1571, II, 177) herausgegebenen Sacramentorum libri tres, quorum primus est divi Gregorii, secundus Grimaldi abbatis, tertius Alcuini. Da indessen Pamel, wie die Einleitung zum ersten Bande Blatt *B angibt, sein Sacramentar aus einer Reihe zum Theil junger Handschriften unterschiedslos zusammenstellte, entspricht seine Ausgabe, so schätzenswerth sie im 16. Jahrhundert gewesen sein mag, nicht mehr den heutigen Anforderungen.

2. Das von Rocca in den Werken Gregors d. Gr. abgedruckte Sacramentar Gregors entstammt einer Handschrift des 11. Jahrhunderts, worin der gregorianische Kern mit allen Zusätzen und Veränderungen, welche die römische Liturgie in fünf Jahrhunderten erlebte, durchsetzt ist.

3. Muratoris Ausgabe (Liturgia vetus Romana II) stützt sich auf zwei Vaticanische Handschriften, auf Vat. Ottob. Nr. 313, welche nach Delisle den Pariser Ritus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts (nicht wie Ranke meint, der Zeit vor 800, vgl. Probst S. 303 u. 305) gibt, und auf eine andere Vaticanische Handschrift, deren genauere Bezeichnung ich nicht finde. (Vat. Pal. 499?)

4.—8. Die Sacramentare von Wien, Aquileja, Verona und Modena berücksichtigt Probst kurz; ein im Mainzer Seminar befindliches beschreibt er eingehend. Er bemerkt (S. 303), daß alle diese „Codices, deren älteste dem 8. (9.?) Jahrhundert angehören, nachweisbar Bestandtheile enthalten, die nicht von Gregor stammen."

Duchesne nennt jene Sacramentare, welche bei Probst als gelasianisch behandelt werden, gregorianische, jene aber, welche Probst als gregorianisch ansieht, hadrianisch (*Duchesne* l. c. p. 119; Propst S. 313). Der Unterschied ist indessen geringer, als man auf den ersten Blick glauben möchte; denn Probst hält sich an den Kern, während Duchesne auf die Zusätze Gewicht legt. Da das handschriftlich vorliegende Gelasianum viele gregorianische Interpolationen, das Gregorianum viele hadrianische Zusätze birgt, benennt Duchesne die Sacramentare nach den Päpsten, unter denen sie ihre letzte Gestalt erhielten, Probst nach jenen, die deren Kern verfaßten. Demnach würde man, um ein freilich nicht ganz zutreffendes Beispiel zur Erläuterung anzuführen, unser heutiges Meßbuch, das den Titel trägt: Missale Romanum ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, *S. Pii V. P. M.* iussu editum, *Clementis VIII.*, *Urbani VIII.* et *Leonis XIII.* auctoritate recognitum, Pianum oder Clementinum oder Urbanianum oder Leonianum nennen können. Das Beispiel ist, wie gesagt, nicht ganz zutreffend, weil Probst mit Recht an der alten Ansicht festhält, Gelasius und Gregor hätten weit mehr für das Missale gethan als Hadrian, Pius, Clemens, Urban und Leo. Die Bezeichnungen Gelasianum und Gregorianum betont er darum mit Recht. Den von Pamel als zweites Buch dem Abte Grimaldus (von Ellwangen, gest. 800?) zugeschriebenen Nachtrag zum Gregorianum sehen andere als Werk des Rodradus (ca. 853) oder des Alkuin an. Nach Probst (S. 368) kann er nicht vor dem Ende des 8. Jahrhunderts entstanden sein, weil er 25 Sonntage nach Pfingsten zählt. Mir scheint, daß diese Angabe zu einer jüngern Datirung zwingt. (Vgl. meine Schrift: Des hl. Bernward Evangelienbuch, Hildesheim, Lux, 1891, S. 63, wo die Zählung der Sonntage nach Pfingsten eingehend behandelt ist.)

Wie Probst die einzelnen Bestandtheile des Leonianums und Gelasianums erläuterte und untersuchte, so erklärt und sichtet er auch die Meßformulare, die übrigen Stücke und den Nachtrag des Gregorianums. Seine Arbeit war

überaus schwierig, weil das Quellenmaterial so getrübt, unsicher und lückenhaft ist. Er hat aber Bedeutendes geleistet und für die Kenntniß der Geschichte der ältesten Sacramentarien ein Buch geliefert, das den Werken der großen Liturgiker der verflossenen Jahrhunderte würdig zur Seite steht. Den von ihnen bereitgestellten Stoff hat er in seinem Buche gesammelt, geordnet und gesichtet. Nur dann wird es möglich sein, weiter zu kommen, wenn man aus der großen Zahl der altehrwürdigen Handschriften die noch nicht benutzten edirt und auf diese Weise die jetzt leider so ungenügenden Quellen in reiner, unverfälschter Gestalt den Forschern in die Hände gibt. Der merkwürdige Codex von Mainz verdiente sicher, gedruckt und erläutert zu werden. Vielleicht entschließt sich der hochwürdige Herr Verfasser zu dieser Arbeit um so eher, weil der selige Moufang dies kostbare Buch andern Forschern nur unter dem Vorbehalt zur Verfügung stellte, daß dem Herrn Canonicus Probst, der ihn eingehend studirt habe, das Publicationsrecht gewahrt bleibe.

St. Beissel S. J.

History of the Church in England 30—1509. By M. H. Allies. XII and 379 p. 8⁰. London, Burns and Oates, 1892. Preis 6 *Sh.*

Eine von katholischem Standpunkt geschriebene Kirchengeschichte Englands, die auch nur mäßigen Ansprüchen entspräche, existirte bekanntlich nicht; um so mehr freut es uns, in dem vorliegenden Buche eine so tüchtige Leistung begrüßen zu können. Fräulein Allies, zweifellos unterstützt und berathen durch ihren Vater, den berühmten Convertiten Thomas Allies, dessen Schriften auch in Deutschland Anerkennung gefunden haben, hat die infolge des Mangels an katholischen Vorarbeiten so schwierige Aufgabe glücklich gelöst und uns eine ebenso lehrreiche als angenehme Darstellung der englischen Kirchengeschichte gegeben. Es liegt uns hier nicht eine Compilation vor, in welcher Auszüge und Citate aus neuern Schriftstellern mit mehr oder minder großem Geschick lose aneinandergereiht sind, sondern ein auf gründlicher Quellenforschung fußendes Buch. Der Kenner merkt bald, daß es der Verfasserin nicht um den Prunk von Citaten zu thun war, daß sie vielmehr überall das Wichtige und Bedeutende herausgriff. Dem Bücherverzeichniß (S. IX—XI) möchten wir *Smith*, Dictionary of Christian Biography, und *Stephens-Lee*, Dictionary of National Biography beifügen.

Die Verfasserin vertritt überall den streng katholischen Standpunkt und geht folgerichtig scharf ins Gericht nicht nur mit Monarchen, wie Wilhelm der Rothe, Heinrich II., deren Gewaltthätigkeit anerkannt ist, sondern auch mit Königen, wie Wilhelm der Eroberer und Eduard I. Die Verdienste des letztern werden vielfach überschätzt, sein Despotismus und seine Bedrückung des Volkes durch schwere Steuern beschönigt; aber daß seine Kriege gegen Frankreich so ganz zweck- und nutzlos gewesen, wie die Verfasserin annimmt, kann nicht zugegeben werden. Der größte, edelste und frömmste aller englischen Könige seit Wilhelm dem Eroberer ist nach unserem Urtheil Heinrich V. Seinen Krieg gegen Frankreich betrachtete er als einen Kreuzzug, sich selbst als ein Rüstzeug Gottes behufs Bestrafung der Sünden des französischen Volkes; in den staunens-

werthen Erfolgen, die alle seine Unternehmungen begleiteten, erblickte nicht bloß er selbst, sondern sahen auch viele seiner Zeitgenossen die besondere Gunst des Himmels. Auch zu Gunsten Eduards III. läßt sich geltend machen, daß Frankreich der beständige Störefried war und der englischen Monarchie eine ihrer französischen Besitzungen nach der andern entriß.

Vielleicht keine Nation zählte im Mittelalter so viele durch Heiligkeit, Gelehrsamkeit und staatsmännische Begabung ausgezeichnete Kirchenfürsten wie die englische. Die Verfasserin schildert uns dieselben in kurzen, kräftigen Zügen; auf die gleiche Weise werden die Gründungen der bedeutendern Klöster behandelt und die Verdienste der Benediktiner, Cluniacenser und Cistercienser um die Verbreitung der christlichen Religion, um Hebung des Ackerbaues, der Viehzucht 2c. geschildert. Die großen Reformatoren des 13. Jahrhunderts sind die Bettelmönche, besonders die Dominikaner und die Franziskaner. Die Kapitel, welche die geistige Wiedererneuerung Englands durch die Bettelmönche schildern, gehören zu den besten Partien in dem schönen Buche. Die Besteuerung der englischen Kirche durch die Päpste während des Kampfes des Papstthums gegen das Kaiserthum wird mit guten Gründen vertheidigt. Ob die englischen Bischöfe, welche sich der Verleihung von Pfründen an Italiener widersetzten, wirklich den Tadel der Verfasserin verdienen, lassen wir dahingestellt. Das gut ausgestattete, schön geschriebene Buch eignet sich trefflich für Preise an die reifere Jugend, die Englisch versteht.

A. Zimmermann S. J.

Jesuiten-Fabeln. Ein Beitrag zur Culturgeschichte von **Bernhard Duhr** S. J. Erste und zweite Auflage. VIII u. 832 S. 8°. Freiburg, Herder, 1891 u. 1892. Preis *M.* 7.20.

„Der Jesuit", so schreibt Joh. v. Scherr in der 3. Auflage seiner Deutschen Cultur- und Sittengeschichte" S. 224, „verband sich heute mit den Königen gegen das Volk, um morgen schon Dolch oder Giftphiole gegen die Kronenträger in Anwendung zu bringen, weil bei veränderter Constellation der Vortheil seines Ordens dies heischte. Er predigte den Völkern die Empörung und schlug zugleich schon die Schafotte für die Rebellen auf. Er scharrte mit geiziger Hand Haufen von Gold zusammen, um sie mit freigebiger wieder zu verschleudern. . . Er war Zelot, Freigeist, Kuppler, Fälscher, Sittenprediger, Wohlthäter, Mörder, Engel oder Teufel, wie die Umstände es verlangten. . . Nie fürwahr hat der Menschengeist ein ihm gefährlicheres Institut geschaffen als den Jesuitismus, und nie hat ein Kind mit so rücksichtsloser Entschlossenheit seinem Vater [dem Menschengeist!] nach dem Leben gestrebt wie dieses." Ueber noch stärkere Farben verfügt G. Fr. Kolb im zweiten Bande seiner „Culturgeschichte der Menschheit" (3. Aufl. 1885) in einem von Unwahrheit und Widersinn strotzenden Abschnitt über „die Jesuiten": „Wie konnten die meisten Leidenschaften befriedigt werden unter dem Deckmantel, den der Orden gewährte, und welchen Schutz bot derselbe seinen fähigen Angehörigen gegen weltliche Verfolgung und Bestrafung auch bei den entsetzlichsten Verbrechen! . . . Es war nicht ein bornirter Fanatismus, der waltete, sondern die gesamte Organisation

beweist, daß das Jesuitenthum sich über kirchliche Einrichtungen und Vorurtheile mit der Freiheit, welche in solchen Dingen der vollständige Unglaube gewährt, hinwegzusetzen wußte. . . Die laxen Moralprincipien untergruben und verdarben . . . die Sittlichkeit der Masse der Angehörigen des Ordens. Es ist keine zufällige Erscheinung, daß die Zahl derjenigen Jesuiten ins Ungeheure stieg, welche die niedrigsten und gemeinsten Verbrechen begingen; es ist diese Erscheinung vielmehr allerdings die unabweisbare Folge der gesamten Einrichtung. . . Die Laster häuften sich in solcher Unzahl, daß alle Künste nicht ausreichten, sie vor den Augen der Welt zu verbergen . . .; es waren Greuel, die nicht zufällig, sondern naturgemäß aus dem ganzen Lehrgebäude und der Praxis des Jesuitismus in Sachen der Moral sich entwickelten. . . Die Erbitterung der Protestanten gegen denselben blieb machtlos. . . Katholische Regierungen erhoben sich, die Aufhebung des Ordens betreibend und durchsetzend. Auch dies war nicht Zufall, sondern die natürliche Rückwirkung einer sehr bestimmt zu erkennenden Ursache: der furchtbaren Gemeinschädlichkeit jener ganzen Einrichtung."

Solche geradezu wahnwitzigen Auslassungen, die auch in sogen. „wissenschaftlichen" Werken keineswegs vereinzelt stehen, wieder einmal auf ihre geschichtliche Grundlage zu prüfen, und zwar umfassender und eingehender, als es vielleicht je geschehen, war in der That ein Unternehmen, das als ein „Beitrag zur Culturgeschichte" bezeichnet werden kann. Nicht in dem Sinne hat der Verfasser diese Bezeichnung verstanden, als gelte es der Erklärung der krankhaften Erscheinung der Jesuitenpanik innerhalb breiter Massen der Bevölkerung Deutschlands. Er hat dies dem künftigen Culturhistoriker überlassen, der dieses seltsame Phänomen dereinst der Hexenangst, dem Vergiftungswahn und andern ähnlichen Geistesepidemien an die Seite stellen wird. Auch den geschichtlichen und psychologischen Momenten will der Verfasser nicht nachgehen, die es einigermaßen erklären, wie eine Körperschaft, welche mit unsäglichen Opfern der einzelnen Mitglieder den höchsten Zwecken der Menschheit sich hingegeben, mit unleugbarem Erfolg Jahrhunderte lang gearbeitet und blühend und in sich geeint allen Anfeindungen getrotzt hat, mit einer solchen Schlammfluth niedriger und geradezu ausschweifender Verleumdung übergossen werden konnte. Noch auch hat P. Duhr seine reichen Resultate dahin ausgebeutet, zu zeigen, welch tiefe Stufe zahlreiche Erzeugnisse unserer modernen Geschichtschreibung noch behaupten in Bezug auf die zwei Hauptforderungen, die man an sie stellt: Kritik und Unbefangenheit der Auffassung. Der Verfasser hat vielmehr ein sehr lakonisches Verfahren eingeschlagen. Er hat eine ganze Reihe von Hauptbeschuldigungen herausgegriffen, sie soweit möglich auf ihre Quellen zurückgeführt und nach den allgemein angenommenen Regeln historischer Kritik der Prüfung unterzogen. In diesem Verfahren mit seinen Resultaten liegt eine lapidare Beredsamkeit. Der „Beitrag zur Culturgeschichte" erweist sich als ein Beitrag zur „Geschichte der Lüge", der „Geschichte des Parteihasses", der Leichtgläubigkeit, der Kritiklosigkeit.

Der Inhalt der acht Hefte ist nicht systematisch gegliedert, sondern je nachdem die Häufigkeit der Anschuldigung, die Rücksicht auf frühere Studien

oder auf Erscheinungen der Tagesliteratur es dem Verfasser gerade nahe legten, hat er „aus Tausenden von Fabeln über die Jesuiten einen kleinen Theil zusammengestellt und beleuchtet“. Dennoch läßt sich die bunte Folge der 34 Aufsätze unschwer nach vier Hauptgesichtspunkten zergliedern:

Zwölf derselben behandeln die immer wiederkehrenden, landläufigen, die „plumpen“, auf die Phantasie des Pöbels berechneten Anschuldigungen gegen den Orden. Da ist sein bornirter Fanatismus mit „Scheiterhaufen“, „Fluchformular“ und dem furchtbaren „Jesuiteneid“; da ist der „Cadavergehorsam“ mit der „Verpflichtung zur Sünde“; da die „geheimen Satzungen“, die schwer angeklagten „Hofbeichtväter“, die Lehre, daß „der Zweck die Mittel heiligt“, auch gleich in die Praxis übersetzt durch „Urkundenfälschung“; der „Giftmischerei“ sind sogar zwei Aufsätze gewidmet, einer dem „Tyrannen“- und einer dem „Königsmord“.

Etwa sieben Aufsätze behandeln mehr untergeordnete Einzelthatsachen. Sie sollen erkennen lassen, auf welche Weise und auf welche Anhaltspunkte hin die ungeheuerlichsten Fabeleien sich krystallisiren konnten bezw. künstlich zusammengeleimt worden sind. Hierher gehört „Maria Theresias verrathene Generalbeicht“, die „Unthat von Dresden“, die „Orgie von Santiago“, die ganze Reihe der „neuern Mordthaten“, die Märchen vom König Nikolaus und von P. Schalls chinesischer Heirat, endlich noch eine reiche Nachlese aus der allerneuesten Zeit, die aber gleichfalls, wie die ganze Sammlung überhaupt, unvollständig geblieben ist.

Sieben weitere Untersuchungen erörtern die angeblichen Beziehungen des Jesuitenordens zu den großen Weltereignissen: für Deutschland von der Entfachung des Dreißigjährigen Krieges bis zur Anstiftung des großen Kampfes von 1870 mit Hilfe der Kaiserin Eugenie; für Frankreich von der Bartholomäusnacht bis zur großen Revolution. England ist durch den Fall des Hauses Stuart (Jacob II.), Polen durch das „Blutbad von Thorn“, Sachsen durch die „Corrumpirung“ seines erlauchten Fürstenhauses vertreten.

Noch bleiben acht meist größere Aufsätze, aus denen, so sehr der Verfasser nur die Abwehr im Auge hat, doch das Wesen und Wirken der Jesuiten, wie es wirklich ist, klar und lichtvoll hervortritt. Vereint bilden sie die beste Antwort auf das in allen Tonarten in die Welt posaunte Schlagwort der „Gemeinschädlichkeit“. Diese Abschnitte erörtern die Zwecke des Ordens, die Vorwürfe der Vaterlandslosigkeit, der Culturfeindlichkeit, der Gier nach Reichthum, der Handelsspeculation, des Erziehungswesens, der verderblichen Moral, endlich das Zeugniß der Gesamtkirche bei der durch die kirchenfeindlichen Mächte erpreßten Aufhebung des Ordens. Außerdem hat der Verfasser Gelegenheit gefunden, ganz nebenbei noch eine Reihe anderer Aufklärungen und Berichtigungen anzubringen. So tritt er der ewig neuen Parade mit den „Jesuiten“ Windeck und Rossäus entgegen, von denen keiner jemals in irgend welchen Beziehungen zum Jesuitenorden gestanden hat, beleuchtet die Affairen Girard und Jarrige, kurz häuft eine Ueberfülle von Material, das in vielen Fällen nicht nur zur Rechtfertigung des Ordens, sondern auch zur Vertheidigung der Kirche dient.

Der große Werth des angesammelten reichen Stoffes kommt zu doppelter Geltung, da derselbe in gut geschriebenen, höchst interessanten Essays geschickt vertheilt ist, welche in angenehmer Abwechslung und bunter Mischung einander folgen. Jeder einzelne Aufsatz bildet für sich ein abgeschlossenes Ganze, jedes Heft für sich hat seinen von den übrigen unabhängigen Werth. Ein sorgfältig gearbeitetes Personen- und Sachregister, das der letzten Lieferung für das ganze Werk beigegeben ist, erleichtert die Benutzung als Nachschlagewerk. Das einzige Bedauern, das die wirklich fesselnde Lesung der acht Lieferungen wohl bei vielen zurücklassen dürfte, ist, daß nicht noch eine Fortsetzung in Aussicht gestellt wird. Noch manche gegen den Orden viel mißbrauchte Punkte wären der Erörterung werth gewesen.

Die ganze Arbeit, das Ameisenwerk eines einzigen Mannes, verräth einen gründlichen Historiker, der auf gediegene Studien und ausgedehnte Forschungen zurückblicken kann, der für jede seiner Aufstellungen den Beweis anzutreten bereit ist. Sie verräth aber auch einen ernsten und reifen Geist von großer Vielseitigkeit und bedeutendem Umfang des Wissens. Der schönste Schmuck des Werkes jedoch ist die edle Ruhe, das würdevolle Maßhalten in der Vertheidigung, die Gewissenhaftigkeit und Noblesse, wo die Noth ein angriffsmäßiges Vorangehen gebietet. Es ist dies nichts Kleines bei einem Manne, der sein eigenes theures Heim, der die eigene Mannesehre in dem schwer angegriffenen Rufe seines Ordens und seiner Mitbrüder zu vertheidigen hat. Wer als Mann mit fleckenloser Ehre herausgetreten ist aus einem hochgeachteten Familienkreis, nur um in besonderem Dienste Gottes höhere sittliche Vervollkommnung zu erstreben und in einem von der Kirche gutgeheißenen und stets wohl angesehenen Ordensverbande für die idealsten Ziele der Menschheit sich zu opfern, der dann Jahrzehnte hindurch mit allen Einrichtungen, Stufen und Graden seines Ordens, allen bedeutenden und einflußreichen Persönlichkeiten der eigenen wie fremder Ordensprovinzen vertraut geworden ist, der die reichhaltigsten Ordensarchive durchforscht und durch Studien in den aus den alten Jesuitenhäusern bereicherten Staatsarchiven ergänzt hat, der sich dabei stets nur von Männern umgeben sah, welche er hochzuachten alle Ursache hat, der innerhalb des Ordens stets nur Beispiele um sich sah solcher, deren Streben edel und rein und auf das Höchste gerichtet war, und der sich dann einer solchen Riesenmasse von Unflath, einer solchen Unsumme der aberwitzigsten Anklagen gegenübergestellt sieht: dem mag schon das Blut wallen und das Innerste sich empören. Da mag schon die Versuchung herantreten, Beschuldigungen, deren bodenlose Nichtigkeit und schamlose Verlogenheit man mit Händen greift, mit Derbheit und Verachtung niederzutreten. Wenn irgendwo, so galt hier: *difficile* satiram non scribere. Um so mehr ist es anzuerkennen, daß der Verfasser einen Ton eingehalten hat, wie er allein seines Ordens würdig, dem Charakter eines Priesters und Gelehrten entsprechend war. Nicht minder als die Wucht der historischen Beweise gibt Geist und Ton des Verfassers beredtes Zeugniß für die Güte der Sache, die er vertritt.

Otto Pfülf S. J.

Mirèio. Provençalische Dichtung von **Frederi Mistral.** Deutsch von **August Bertuch,** mit einer Einleitung von **Eduard Boehmer.** XX u. 288 S. kl. 8°. Straßburg, Trübner, 1893. Preis *M.* 5.

Ueber das provençalische Meisterwerk selbst, seine großen Vorzüge und kleinen Mängel, seine Stellung in der neuerwachten südfranzösischen Literatur und seine Aufnahme in der literarischen Welt haben wir bereits vor Jahren in diesen Blättern ausführlich gehandelt. Im Verlauf der Zeit hatten wir sodann einen von gewisser Seite künstlich emporgeschraubten und ausposaunten, aber gänzlich, ja kläglich mißlungenen Versuch abzuwehren, das zarte und doch so feurige Lied des Südens in unser geliebtes Deutsch zu übertragen. Wir hegten damals die Hoffnung, ein so sprachgewandter, musikalisch empfindender Dichter wie der Verfasser des Singschwans werde eine von ihm glücklich begonnene Uebersetzung Mirèios ebenso glücklich durchführen. Es ist leider durch den so verfrühten Tod des vielverheißenden Freundes nur bei Bruchstücken geblieben, und ob selbst diese Bruchstücke im Nachlasse Brills noch vorhanden sind, wissen wir nicht. Jedenfalls wäre es von hohem Interesse, sie mit der vorliegenden Uebersetzung zu vergleichen, die ein schon erprobter Meister wie August Bertuch endlich der deutschen Literatur geschenkt hat. Auch Brill hatte sich wie Bertuch streng an das Versmaß des Originals gehalten und Treue gegen den Urtext ebensosehr auf seine Fahne geschrieben wie Leichtigkeit und Fluß der deutschen Wiedergabe. Was Brill nicht zu Ende führte, das hat Bertuch bis zum letzten Verse geleistet. Wir können jetzt kühn behaupten, daß wie so manche Perle ausländischer Literatur auch Mirèio jetzt unser geworden ist, daß wir eine vollständig neue und bessere Uebersetzung nach dieser Bertuchschen nicht mehr zu erwarten brauchen, da diese letztere im großen und ganzen eine vollständig gelungene, ja in mancher Beziehung ganz vortreffliche zu nennen ist. Nur hier und da wird vielleicht ein Nachfolger ein treffenderes Wort, einen leichtern Vers finden, im allgemeinen wird die Bertuchsche Uebertragung die klassische bleiben.

Es ist freilich möglich, daß der eine oder andere des Provençalischen Kundige der Ansicht sein wird — und wir sind selbst dieser Ansicht —, daß das ganze eigenthümliche Colorit des Originals, das provençalische Arom, der feine Erdgeschmack des Zirgelhofes, der Crau und der Camargue nicht wohl durch eine so ängstlich treue Uebersetzung wiederzugeben ist, besonders wenn diese Uebersetzung sich streng an das Strophensystem des Urtextes bindet. Hier, so meinen wir, kann bloß dichterische Umschöpfung helfen, wobei freilich dem Dichterwort Unrecht geschieht, das Dichterwerk aber besser fährt. Trotz dieser unserer Ansicht erkennen wir aber mit Freuden an, daß August Bertuch wohl daran that, sich dem Brauch unserer besten Uebersetzer anzuschließen und mit Hintansetzung jeglicher Willkür nur die möglichste Treue gegen seine Vorlage sowie Vollständigkeit des Textes anzustreben, soweit diese ohne Verläugnung des deutschen Sprachgeistes möglich und nicht wie bei den Hexen- und Spukgeschichten eine Zusammenziehung mehrerer Strophen angezeigt war. (Eine fünfstrophige Anrufung der Freunde hat Bertuch in den Anhang verwiesen. Eben-

dort vermissen wir die Beschreibung der altprovençalischen Weihnachtsfeier, die Mistral selbst in seinen Noten brachte.) „Selten“, so meint der Uebersetzer mit Recht, „ist die Form, die auf den deutschen Leser denselben Eindruck macht wie auf den Landsmann des Dichters des Originals die Form des letztern, so klar gegeben wie in vorliegendem Fall. Durch was hätte ich den klingenden, singenden Dreireim ersetzen sollen, um dem Deutschen wenigstens einen Nachhall der provençalischen Sprachmusik Mistrals zu bieten? Und warum nicht es probiren, dieser siebenzeiligen Strophe, die den Vergleich mit der bei uns so heimischen Ottave rime wohl aushält, eine Gasse zu machen? Für die Beibehaltung der Originalstrophe sprach auch der Umstand, daß, wie ich bald herausfand, das Silbenverhältniß zwischen Deutsch und Provençalisch viel günstiger ist als zwischen Provençalisch und Französisch, d. h. daß man den provençalischen Gedanken im Deutschen durchschnittlich mit der gleichen Anzahl Silben wiedergeben kann, im Französischen nicht.“ Man sieht, Bertuch ist mit ruhiger Ueberlegung des Für und Wider an seine keineswegs leichte Aufgabe gegangen. Derselbe Ernst hat ihm aber auch bis zum letzten Vers die Feder geführt und ihn vor keiner Schwierigkeit zurückschrecken lassen. Wir geben nun hier einige Strophen aus dem vierten Gesang, die ein Doppeltes beweisen sollen. Sie mögen uns erstens sagen, wie leicht Bertuch die schwere Strophe behandelt, und zweitens, wie dasjenige im Urtext aussieht, was wir selbst (siehe diese Zeitschrift Bd. IX, S. 171) frei nachzubilden suchten. Ein Vergleich der vortrefflichen Bertuchschen Uebersetzung mit unserer versuchten Nachdichtung wird dann auch unsern oben ausgesprochenen Gedanken beleuchten.

„. . . Veran kam vom Sambü, wo auf dem Wiesenplan
Seeastern blühn in Sonnengluthen;
Dort zwischen Meer und Rhonefluthen
Besaß er hundert Schimmelstuten.
Der Sümpfe hohes Schilf war ihre Tummelbahn.

Ja hundert Stuten! Weiß, mit Mähnen
Gleich langgewellten Silbersträhnen,
Mit Mähnen weich und dicht wie Kolbengras im Moor,
Gleich seidnen Feenschärpen schwangen
Sie sich, wenn über Stein und Stangen
Die feurig-schönen Thiere sprangen,
Von ihrer Hälse Bug hoch in die Luft empor.

Zur Freiheit sind auch sie geboren,
O Mensch! Nie unterwirft den Sporen
Camargos Stute sich und nie der Schmeichelhand.
Verrath muß sie zuvor beschleichen,
Und knirschend nur beut sie die Weichen
Dem Stahl und trägt der Knechtschaft Zeichen;
Und trifft Verbannung sie vom salzigen Heidestrand,

Dann, eines Tages, kann man sehen,
Wie, ohne Macht zum Widerstehen,
Der Reiter, wer er sei, von ihrem Rücken fliegt;
Und blitzgleich wird sie zwanzig Meilen
Bis hin zur Heimattrift durcheilen,
Zehn Jahre Sklaverei zu heilen,
Der Salzfluth freien Hauch zu athmen, unbesiegt.

Denn eines Gottes Wellenrossen
Scheint wahrlich dies Geschlecht entsprossen,
Das von Neptuns Gespann gewiß einmal entfloh,
Schaumweiß auch heute noch zu schauen;
Und rast der Sturm in Mast und Tauen
Und füllt des Schiffers Herz mit Grauen,
Dann wiehern weit am Strand die Hengste wild und froh." (S. 70 f.)

Der aufmerksame Leser wird merken, daß die Strophe außer der mehr in die Augen springenden Schwierigkeit des schlagenden Dreireims eine andere mehr verborgene in den zwei Alexandrinern bietet, die nur der wahre Sprachkünstler mit Geschick zu überwinden versteht. Bertuch ist dieses fast durchgehends gelungen, und wenn wir noch hinzufügen, daß er sich aus möglichster Reimreinheit ein Gesetz gemacht und trotz alledem eine sehr leichtfließende Uebersetzung geliefert hat, so dürfte nur wenig mehr zum Lobe seiner Uebertragung zu sagen bleiben. Wir können somit dem provençalischen Dichter endlich einmal zu seinem Mirèios-Uebersetzer Glück wünschen, wie wir dies schon vor längerer Zeit zur Nerto-Uebertragung durch denselben Bertuch thun konnten. Außer der Uebersetzung bietet das Buch sehr sorgfältig bearbeitete Erklärungen geschichtlicher, lokaler und sprachlicher Art, und last not least einen sehr gelehrten philologischen Anhang mit Transscriptionen über die Aussprache des Neuprovençalischen. Wir hätten gewünscht, der Uebersetzer selbst hätte auch die Einleitung geschrieben. Mit der Giesebrechtschen Deutung der Dichtung vermögen wir uns durchaus nicht zu befreunden. Mirèio und Divina Commedia in Zusammenhang bringen zu wollen, scheint uns eine Mißkennung des eigentlichen eigenartigen Verdienstes beider Werke. Den Satz: „Für ultramontanen Zelotismus hat der Dichter keine Empfänglichkeit", hätte der feinfühlige Uebersetzer selbst, obzwar nicht Katholik, niemals geschrieben, schon weil er nicht zur Sache gehört. Im übrigen können wir denn diese deutsche Mirèio allen erwachsenen Freunden der Dichtkunst empfehlen; einige vom Uebersetzer nicht zu umgehende Scenen erotischen Inhalts lassen es leider nicht zu, das sonst so interessante Gedicht auch der Jugend in die Hand zu geben.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

1. **Zum goldenen Bischofsjubiläum Seiner Heiligkeit Leos XIII.** Mit 18 Illustrationen, einer Musik- und einer Kunstbeilage in xylographischem Farbendruck. Herausgegeben von den Benediktinern des Klosters Beuron. 32 S. Gr.-Folio. Heiligenstadt, Cordier, 1893. Preis *M.* 3.

2. **Des Papstes Leo XIII. sociale Wirksamkeit.** Festschrift des Volksvereins für das katholische Deutschland zum goldenen Bischofsjubiläum Sr. Heiligkeit. Von Dr. Jos. Galland. 32 S. 8⁰. M.-Gladbach, Vertriebsstelle des „Volksvereins für das kath. Deutschland", 1893.

3. **Goldkörner,** gesammelt aus den bischöflichen Hirtenbriefen Papst Leos XIII. von Franz Trabert, Stadtpfarrer. Ein Jubiläumsandenken. 32 S. 12⁰. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1893.

1. Von den Festgaben zum diesjährigen Papstjubiläum, die uns bisher zu Gesichte kamen, gebührt der Festschrift der Beuroner Benediktiner unzweifelhaft die Palme. Gebundene und ungebundene Rede, bildliche Darstellungen und Musik vereinigen sich hier, um eine in jeder Beziehung ansprechende Gabe zu schaffen. Die Gedichte und die Festartikel, welche das Lob des Papstes und des Papstthums verkünden, athmen eine würdevolle Weihe. Mehr noch als der Text spiegeln die herrlichen Illustrationen die Beuroner Eigenart wieder. Während die strenger gehaltenen farblosen Bilder die Freunde mittelalterlicher Kunst fesseln werden, kommt das durch Farbeneffect und treffende Aehnlichkeit werthvolle Porträt Leos XIII. dem modernen Geschmack mehr entgegen. Die Musikbeilage „Jubelharmonien" bietet Choral-, gemischte Concert- und Männerchöre, sämtlich Erzeugnisse der Beuroner Musikschule.

2. In edlem Schwung, wie man es von einer Festschrift erwartet, werden recht geschickt die Momente zusammengefaßt, welche der Persönlichkeit Leos XIII. für die gegenwärtige sociale Krise besondere Bedeutung geben. Nicht bloß des Papstes ausdrückliche socialpolitische Lehrerlasse, sondern sein ganzes Vorleben und die Gesamtheit seiner päpstlichen Rundschreiben werden mit seiner socialen Wirksamkeit in Zusammenhang gebracht, um Leo XIII. als „den socialen Papst" zu feiern.

3. Nach kurzer Lebensskizze folgen aus den Hirtenbriefen, die Leo XIII. als Bischof erlassen, unter 21 Titeln ausgehobene Stellen über Zeitfragen, theils apologetischen theils paränetischen Inhaltes.

Das Leben unseres Heilandes Jesus Christus und seiner jungfräulichen Mutter Maria. In kurzgefaßten täglichen Betrachtungen und geistlichen Lesungen nach dem heiligen Worte Gottes und den besten kirchlichen Werken, besonders auch nach Katharina Emmerich, Pater Cochem u. a., verfaßt von Pfarrer Dr. Engelbert Hofele, Ritter des heiligen Grabes. Mit Illustrationen der besten Meister der christlichen Kunst. Mit Approbation des hochw. Bischofes von Rottenburg. XII u. 900 S. gr. 8⁰. Stuttgart, Süddeutsche Verlagshandlung (D. Ochs), 1892/93. Preis eleg. geb. *M.* 9.50.

Den Inhalt des Buches bilden nicht so sehr „Betrachtungen" im gewöhnlichen Sinne des Wortes als vielmehr „Lesungen" für alle Tage des Kirchenjahres, worin

über das Reich Gottes auf Erden gehandelt wird. Daß das Leben Christi und seiner hochheiligen Mutter als Mittelpunkt und Hauptereigniß am eingehendsten zur Darstellung gelangt, ergibt sich daraus, daß die Lesungen sich an den Gang des Kirchenjahres, an dessen Feste und an die sonntäglichen Evangelien anschließen. Ueber die ausgiebige Verwerthung von Privatoffenbarungen in einem Volksbuche werden die Meinungen auseinander gehen. Auf den Kern des Buches weist die Vorrede hin durch den zutreffenden Satz: „Hier hast du die Heilige Schrift und Erblehre, hier den Katechismus für die Großen, erweitert und geschmückt mit dem reichsten Kranze der schönsten Blüthen und Früchte aus dem Garten der heiligen Kirche.“ Den Text begleitet ein reicher Bilderschmuck. Das sichtliche Bestreben, möglichst viele Bilder großer Meister zu bringen, ist an und für sich gewiß lobenswerth; allein bei einigen derselben drängt sich trotzdem die Bemerkung auf, daß ein Bild doch nicht immer schon deswegen, weil es einem berühmten Meister der christlichen Kunst seinen Ursprung verdankt, auch für ein Volksbuch das geeignetste ist.

Leben der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria. Auszug aus der „Geistlichen Stadt Gottes“ von der ehrw. Maria von Jesus aus Agreda. Herausgegeben von P. Franz Vogl, Priester der Congregation des allerheiligsten Erlösers. Mit Erlaubniß der Obern und mit bischöflicher Druckbewilligung. Zweite Auflage. Mit Titelbild. XXII u. 480 S. 8°. Regensburg, Fr. Pustet, 1892. Preis *M.* 3; in Halb-Chagrinband *M.* 4.

Eine sehr passende Lesung für den bevorstehenden Maimonat. Das vierbändige Werk „Die geistliche Stadt Gottes“, aus welchem der hier vorliegende mäßige Band einen Auszug gibt, wurde beim Erscheinen der neuen deutschen Ausgabe in diesen Blättern eingehend gewürdigt, nämlich Bd. XXXI, S. 330 ff.; Bd. XXXII, S. 456 ff. Hierauf verweisen wir daher unsere Leser und bemerken nur, daß dieser Auszug das Schönste und Wichtigste aus dem größern Werke zur Darstellung bringt, jedoch so, daß das ganze Leben der Mutter Gottes im Zusammenhange vorgeführt wird.

Traité de la dévotion à la sainte Vierge par le bienheureux Louis-Marie Grignion de Montfort. Texte primitif avec préface et commentaires par M. Jules Didiot, Docteur en Théologie, Chanoine de Cambrai, Bayeux, Verdun. XII et 280 p. 8°. Rennes, Hyac. Caillière, 1891.

Ueber die deutsche Bearbeitung dieses ascetisch hochwichtigen Werkes des sel. Ludwig Maria Grignion (wie der französische Herausgeber uns lehrt, schrieb der Selige selbst beharrlich seinen Namen so) haben wir bereits früher (Bd. XLIII, S. 439 ff.) eingehend berichtet. Auf den Inhalt der Schrift brauchen wir daher nicht näher einzugehen, sondern verweisen den Leser auf das früher Gesagte. Werthvoll machen aber die hier vorliegende französische Ausgabe zwei Umstände: 1. daß wir unverändert ohne Zusatz und ohne Verminderung den ursprünglichen Text erhalten; 2. daß der hochw. Herr Herausgeber durch zahlreiche Noten mehrere Stellen des Textes kurz commentirt. Dies thut er mit pietätvoller Verehrung für den Seligen einerseits, andererseits mit theologischer Correctheit und Freimüthigkeit. Einige Ausdrücke des Seligen, welche zu seiner Zeit nicht beanstandet zu werden brauchten, werden offen mit Rücksicht auf die spätern Geschehnisse und kirchlichen Erlasse als

weniger passend bezeichnet; zugleich wird dann auch hervorgehoben, wie dergleichen Dinge für den Canonisationsproceß kein Hinderniß bilden, und wie die feierliche Erklärung Roms, es finde sich in den Schriften nihil censura dignum, durchaus nicht eine positive Billigung jedes einzelnen Ausdruckes enthält. Diesbezügliche Noten finden sich besonders n. 239. 248. 254. Der Verleger hat durch prächtige Ausstattung der Würde des Werkes selbst zu entsprechen gesucht.

Horae diurnae Breviarii Romani ex decreto SS. Concilii Trid. restituti, S. Pii V. Pontificis Maximi iussu editi, Clementis VIII., Urbani VIII. et Leonis XIII. auctoritate recogniti. Editio tertia post typicam. 35 et 556 et 300 p. 32°. Ratisbonae, Fr. Pustet, 1893. Preis *M.* 2.40; in Halb-Chagrinband mit rothem Schnitt *M.* 3.10; in schwarzem Lederband mit Goldschnitt *M.* 4.20; in schwarzem Chagrinband mit Goldschnitt *M.* 4.80.

Diese neue Auflage der kleinen Diurnale-Ausgabe steht der ersten Auflage, deren Vorzüge wir Bd. XXXII, S. 468 besprochen haben, in nichts nach, übertrifft sie aber, ganz abgesehen von der Einfügung der neuen Officien, durch Vervollkommnung des Bilderschmuckes und durch ein gefälligeres, compacteres Volumen. Besonderes Lob verdient die Beigabe eines Heftchens mit den kleinen Horen und mehrerer sogen. fliegenden Blätter, welche die Suffragien, die Antiphonen und Versikel zu den Vesp. und Laudes, des Commune Sanctorum, der Dominicae und Feriae, die Orationen der vier Adventsonntage sowie Benedictus und Magnificat eigens abgedruckt enthalten.

Antonio Baldinucci. Ein Bild aus dem Leben der Kirche zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Zur Feier der Seligsprechung. Von Georg Fell S. J. VIII u. 184 S. 8°. Regensburg, Fr. Pustet, 1893. Preis *M.* 1.60.

Antonio, aus edlem Florentinergeschlechte am 19. Juni 1665 geboren, war der jüngste von fünf Söhnen des berühmten Kunsthistorikers Filippo Baldinucci. Schon als Kind den Spuren des hl. Aloysius nacheifernd, der kaum 90 Jahre vorher in Florenz fast unter dem gleichen Dache gewohnt und für den der Vater Baldinucci besondere Verehrung hatte, trat er am 23. April 1681 in die Gesellschaft Jesu ein, nachdem zwei Jahre zuvor sein ältester Bruder Filippo im Dominikanerkloster S. Marco Aufnahme gefunden. Häufige Kränklichkeit hinderte ihn nicht, den gewöhnlichen Studiengang der Gesellschaft zu durchlaufen, einschließlich der Functionen eines Lehrers der Grammatik, die er vor Aufnahme des theologischen Studiums fünf Jahre lang theils zu Terni theils zu Rom zu üben berufen war. Körperlich zu schwach, um sein Verlangen nach den auswärtigen Missionen befriedigt zu sehen, erbat und erlangte er die Bestimmung zum Missionswerk in Italien selbst. Zwanzig Jahre lang wirkte er seitdem, hauptsächlich im Kirchenstaate, mit ungewöhnlichem Erfolge, nicht ohne auffällige Zeichen einer höhern Leitung und unter der besondern Huld des frommen Papstes Clemens XI. Neben streng abgetödteter Lebensweise ist unermüdlicher Seeleneifer wie Verständniß und Liebe für sein italienisches Volk Baldinuccis hervorstechender Charakterzug. Glänzender Modeprediger ist er nie gewesen, wohl aber Volksmissionär von unwiderstehlicher Wirkung auf die Massen zu einer Zeit, da Italien durch Erdbeben, Ueberschwemmung, Seuchen und Hungersnoth in außergewöhnlicher Weise heimgesucht war. Er starb am 7. November 1717. In der Familie der Pecci zu Carpineto hat der heiligmäßige Missionär dereinst Gastfreundschaft genossen, und die Erinnerung an seine, schon damals von übernatürlichem

Glanze umstrahlte Persönlichkeit hat sich fortgeerbt bis auf den glorreichen Sprossen jenes Hauses, der als Papst Leo XIII. im Jahre seines Bischofsjubiläums dem demüthigen Prediger und Katecheten die Ehre des Altares zuzuerkennen bestimmt war. Es verdient Dank, daß der Verfasser zur rechten Stunde, angesichts der bevorstehenden Seligsprechung dem deutschen Leser eine genauere Kenntniß des Lebens Baldinuccis ermöglicht hat. Mehr Dank noch hätte es verdient, wenn er sich von seiner italienischen Vorlage, die den Genius ihrer Zeit wie ihres Volkes allzu ausgeprägt widerspiegelt, mehr unabhängig zu machen gewußt hätte.

1. **Die Blutzeugen von Pugu.** Eine Erzählung für das katholische Volk von J. Baierlein. 47 S. 12°. Münster i. W., W. Helmes (Humanus), Vertreter für den Buchhandel: Heinr. Schöningh, 1893.

2. **Lebendig begraben.** Eine Erzählung für das katholische Volk von Humanus. 63 S. 12°. Münster i. W., W. Helmes (Humanus), Vertreter für den Buchhandel: Heinr. Schöningh, 1893.

Während Nr. 1 dieser echten Volksschriften eine lebendige Schilderung der Zerstörung von „St. Benedikt zu Pugu" bietet, vermittelt Nr. 2 einen Einblick in das schauderhafte Treiben der ruchlosen Sklavenhändler. Beide Erzählungen verdienen die weiteste Verbreitung, welche auch Nr. 2 bereits gefunden hat, wie der Vermerk des uns vorliegenden Exemplares, 121.—150. Tausend, bezeugt. Die Schriftchen, denen hoffentlich noch recht viele ähnliche folgen werden, sind in hohem Grade geeignet, das Interesse für die Bestrebungen der Missionsthätigkeit und der Sklavereibekämpfung in Afrika zu wecken und zu steigern. Und hierauf muß, wenn der so erfreuliche Eifer nach dieser Richtung hin nicht erkalten soll, fort und fort hingearbeitet werden, wie es in durchaus anzuerkennender Weise von den zwei schon ältern Zeitschriften „Gott will es" und „Echo aus Afrika" und seit Beginn dieses Jahres auch von der neuen Zeitschrift „Kreuz und Schwert" (Herausgeber W. Helmes, Münster i. W.) geschieht. Die letztgenannte Zeitschrift ist, wie die bis jetzt erschienenen Nummern ausweisen, bestens geeignet, ihren schönen Zweck, beizutragen „zum Wohle unserer schwarzen Brüder in den deutschen Kolonien", in wirksamer Weise zu verwirklichen.

Le zèle sacerdotal. Par le R. P. de Laage de la Compagnie de Jésus. VIII et 228 p. 12°. Paris, Téqui, 1892.

Das Büchlein ist zwar zunächst für Frankreich geschrieben und nimmt an mehreren Stellen speciell auf Frankreich Rücksicht. Doch das hindert nicht, ihm im übrigen einen allgemeinen Charakter zuzuerkennen. Der erste Theil durchgeht das Leben des Priesters und seine Beschäftigungen; der zweite zeichnet die Tugenden und heiligen Gesinnungen, welche den Priester zieren müssen. Alles ist in kleine Abschnitte getheilt, welche den Umfang der Kapitel aus der „Nachfolge Christi" kaum überschreiten. Die Fassung ist einfach, klar, fromm anregend. Wie das Einzelne mit Wärme und mit priesterlichem Seeleneifer geschrieben ist, so wird es auch in wahren Priesterherzen seinen Wiederhall finden.

Goldenes Alphabet für christliche Mädchen. Von Fr. J. Pesendorfer. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. 132 S. 16°. Wels, Friedrich Tranner, 1893. Preis eleg. geb. *fl.* 1.20.

Das sehr fein ausgestattete Büchlein empfiehlt sich als ein recht zweckdienliches Festgeschenk an christliche Mädchen, etwa zwischen 12 und 20 Jahren. Unter alpha=

betisch geordneten Stichworten — z. B. Arbeit und Gottessegen; Blümlein Zufriedenheit; Compaß und Steuerruder; Dankbarkeit u. s. w. — bringt der Verfasser je eine kurze Abhandlung und Ermahnung über irgend einen wichtigen Punkt aus dem Mädchenleben. Zum Schluß jeder Abhandlung werden deren Hauptgedanken durch einige Kernsprüche in gebundener oder ungebundener Rede wiederholt dem Gedächtniß eingeprägt. Dem großen Alphabet folgt ein „kleines Alphabet von Lebensregeln“, d. h. Zusatzsprüche zu den einzelnen Abhandlungen aus der Feder des Verfassers selbst, während die voraufgehenden meist andern Autoren entlehnt waren. Den Beschluß machen „Denksprüche für's Leben“, wieder den verschiedensten Dichtern entnommen. Im allgemeinen glauben wir, daß der Verfasser den Ton für seine Leserinnen gut getroffen hat, obgleich es uns fast scheinen will, als sollten wir auch heranwachsenden Mädchen schon das ewige, sentimentale Blumen- und Perlengethue nicht mehr zumuthen, es sei denn in wirklicher Poesie. Sodann möchten wir für die Stichworte eine einheitlichere Fundgrube; entweder nur Blumen oder nur Sinnbilder oder, noch besser, nur Tugendnamen. Wer wird aber jetzt „Zufriedenheit“ unter B suchen, weil der Verfasser sie zum „Blümlein“ erhoben hat? Auch könnten das „kleine Alphabet“ und „die Lebensregeln“ bei einer neuen Auflage besser an ihrer Stelle im großen Alphabet untergebracht werden; das jetzige Eintheilungswesen scheint uns etwas gar französisch spielend. Doch das sind reine Aeußerlichkeiten, die vielleicht für ihren Theil gerade beim jugendlichen Publikum zum Erfolge beitrugen, den das Büchlein wegen seines gesunden und trefflichen Inhaltes schon für sich verdient hätte.

Unser Bauern. Kleine Skizzen von Georg G. Evers. 361 S. 8°. Mainz, Franz Kirchheim, 1892. Preis *M.* 3.50.

Das Buch ist ein recht willkommener Beitrag zur heimatlichen Volkskunde. Wer den norddeutschen (speciell hannoveranischen) Bauer in seiner scharfgeprägten Eigenart, seinem zähen Festhalten an altem Recht und Gebrauch, das aber auch leicht in starren Eigensinn übergeht, kennen lernen und ein anschauliches Bild von dem Bauernleben jener Provinzen in Haus und Feld, Kirchen- und Gemeindeleben gewinnen will, greife zu diesen Blättern. Der Verfasser hat bis zu seiner Conversion als lutherischer Pastor unter diesen Bauern gewirkt. Mit sichtlicher Liebe ruft er hier diese alten Erinnerungen wieder wach und faßt sie in zwanglose Skizzen, die hie und da zu einer prächtigen kleinen Dorfnovelle sich auswachsen. Manche derselben muthen einen in ihrer köstlichen Naturwahrheit und derben Realistik wie alt-niederländische Genrebilder an. Der Reiz wird noch erhöht durch die Würze des landesüblichen Dialektes, der in den Dialogen zwischen dem „Pabster“ (Pastor) und seinen nicht selten recht störrischen Schäflein einem urkräftig an die Ohren klingt. Diese Skizzen machen uns auch sehr genau mit dem localen Hintergrund vertraut, auf welchem sich die „Erlebnisse eines lutherischen Pastors“ zum Theil wenigstens abgespielt. Auch in anderer Weise erhält jene rührende Conversionsschrift des Verfassers hier sehr bemerkenswerthe Ergänzungen.

Vicissitudes politiques du Pouvoir temporel des Papes de 1790 à nos jours. Par Charles van Duerm S. J. 456 p. 8°. Lille, Desclée, De Brouwer et C[ie], 1890.

Die äußern Schicksale und Wechselfälle, die der Kirchenstaat von der französischen Revolution bis auf Leo XIII. erfahren, werden hier im Zusammenhang vor Augen geführt. Enthüllt sich dabei die Gewissenlosigkeit der napoleonischen, die Ehrlosigkeit der piemontesischen Politik, so stärkt sich andererseits die Zuversicht auf

die Gerechtigkeit und Vorsehung dessen, der über den Monarchen und Großmächten der Erde steht und durch die klügelnden Berechnungen moderner Diplomaten in seinen Anordnungen nicht gehemmt wird. Naturgemäß mußte ein großer Theil der Schuld den geheimen Gesellschaften zur Last gelegt werden. Vielleicht ist hier der Verfasser etwas zu ausschließlich verfahren, vielleicht auch etwas zu sehr im allgemeinen geblieben. Wird einmal „den geheimen Gesellschaften“ die Hauptrolle zugewiesen, so möchte man doch diese in ihrem Wesen, ihrer Thätigkeit und ihren Zielen genauer kennen, das Gemeinsame und das Trennende etwa des „jungen Italien“ von der „Carbonaria“, die Ursache ihres getrennten Marsches seit Beginn der dreißiger Jahre, der Haute Vente Universelle, die spätern Conflicte und Zerwürfnisse. Im übrigen enthält die fleißige Zusammenstellung viel Interessantes, indem gerade durch den Gesamtüberblick das Einzelne an Interesse gewinnt. Man kann sich daraus recht gut belehren. Die Wärme und Begeisterung, mit welcher das Werk geschrieben ist, tritt zwar in der äußern Form mehr hervor, als deutschen Schriftstellern gewöhnlich gegeben ist, wird aber nicht verfehlen, manche anzuziehen und bei vielen der Leser einen tiefen Eindruck zurückzulassen.

Die Erzdiöcese Köln bis zur französischen Staatsumwälzung. Von Binterim und Mooren. Neu bearbeitet von Dr. med. Albert Mooren, Geheimer Medicinalrath. I. Bd.: XVI u. 639 S. 8°. Düsseldorf, Voß, 1892. Preis *M.* 10.

Diese neu veröffentlichte Sammlung der „zur Klarstellung der mittelalterlichen Geographie und des innern Bestandes der alten Kölner Erzdiöcese“ wichtigen Actenstücke wird vor allem den Besitzern der unter Leitung des Herrn Domkapitulars Dumont erscheinenden monographischen Bearbeitung der einzelnen Decanate derselben Erzdiöcese willkommen sein, weil hier einige der Hauptquellen in schönerer und verbesserter Gestalt geboten sind. Der stattliche Band enthält nach einer Darlegung der geschichtlichen Grundlagen der Erzdiöcese Köln (S. 3—63), den Xantener Liber valoris, ein Verzeichniß der Stifts-, Kloster- und Pfarrkirchen der Erzdiöcese nach der Decanatseintheilung im 14. Jahrhundert mit Angabe ihrer jährlichen Einkünfte, ein dem 14. Jahrhundert entstammendes Kalendarium ecclesiae Coloniensis, den Liber collatorum dioecesis Coloniensis Saec. XV., das Kalendarium necrologicum Xantense Saec. XIII., den Liber procurationum et petitionum archidiaconi Xantensis Saec. XIII., sowie ein gutes Ortsverzeichniß. Herr Geh. Medicinalrath Mooren verdient für diese neue Ausgabe des Werkes, an dem sein Onkel so großen Antheil hatte, den warmen Dank von seiten aller Freunde einer gründlichen Erforschung der rheinischen Provincialgeschichte.

Petrus in Rom oder **Novae Vindiciae Petrinae.** Neue literar-historische Untersuchung dieser „Frage“, nicht „Sage“ von Joh. Schmid, Prof. d. Theol. in Luzern. LIV u. 230 S. 8°. Luzern, Räber, 1892. Preis *M.* 4.

Es war eine verdienstvolle Arbeit, die sämtlichen Momente, welche auf diese wichtige und namentlich als Charakterisirung moderner Wissenschaftlichkeit interessante Frage Bezug haben, bis an die Schwelle der allerneuesten Forschungen hin zusammenzufassen. Sie ist doppelt willkommen aus der Hand eines Mannes, der seinen guten Blick in dieser Frage bereits bewährt hat. Sie orientirt nicht bloß über die verschiedenen Streitpunkte und die diesbezügliche Literatur, sondern behandelt eingehend auch andere Momente, wie den Primat Petri, die innere Entwicklung der Lehre von der Primatialgewalt, welche geeignet sind, Irrthümer zu zerstreuen, die der Bestreitung

der historischen Thatsache oft zu Grunde liegen. Wenn in der reichhaltigen Schrift etwas vermißt werden könnte, so wäre es eine ausdrücklichere Zurückweisung des ganzen Schwindels von dem Gegensatz des „Petrinismus" und „Paulinismus" in der alten Kirche, wozu es ja an Anhaltspunkten in den Schriften des Neuen Testamentes nicht fehlt. Die Polemik S. 2 Anm. ist wohl unberechtigt. Es handelt sich in den bezeichneten Schriften nicht um „abstracte Subtilitäten", „Hinterthürchen" und „Mangel an Vertrauen" zu den historischen Argumenten, sondern einfach um die richtige Abschätzung der Frage in Bezug auf ihre dogmatische Tragweite. Mag eine Frage mit Recht auch als eine bedeutsame angesehen werden, so darf man doch ihre Wichtigkeit nicht auf Kosten der Wahrheit übertreiben. Im übrigen verdient die Schrift alles Lob und wird nicht verfehlen, Interesse zu erwecken.

Lebensblätter. Erinnerungen aus der Schulwelt von Dr. L. Kellner, Geh. Regierungs- und Schulrath a. D. Mit dem Bilde des Verfassers. Zweite, ergänzte Auflage. XII u. 618 S. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 4; geb. *M.* 5.20.

Es war dem greisen Schulmann vergönnt, die allseitig günstige Aufnahme und den seltenen Erfolg dieser seiner Lebenserinnerungen vor Augen zu sehen. Er hat diese zweite Auflage vollständig vorbereitet und für die erste Hälfte den Druck noch selbst überwacht. Seinem Sohne, dem bekannten Professor der Theologie zu Bonn, war es vorbehalten, in einem warm gefühlten Vorwort den Lebensblättern „das letzte Blatt", die Kunde über die letzten Tage und Stunden des vielbetrauerten Pädagogen, hinzuzufügen. Es ist diese neue Auflage nicht ein bloßer Wiederabdruck der frühern. Kellner hat eine Reihe von Veränderungen, namentlich Zusätzen, vorgenommen, die zwar im ganzen nur etwa 30 Seiten ausmachen, inhaltlich aber meist von großer Bedeutung sind und den Werth dieses letzten Vermächtnisses des jetzt Hingeschiedenen nach der persönlichen wie nach der sachlichen Seite hin erhöhen. Es sei nur hingewiesen auf die Bemerkungen über die Lehrerseminare S. 555 f., den Besuch in der Idiotenanstalt S. 456—459, die trefflichen Zusätze zur Kritik des Schulaufsichtsgesetzes S. 550 u. 552. Es wäre zu wünschen, daß das gehaltvolle und schöne Werk nicht nur immer weitere Verbreitung fände, sondern daß auch alle die, welche die erste Auflage gelesen, sich mit der zweiten vertraut machten. Sie würden daraus erkennen, welches die letzten Gedanken und Wünsche waren, die den sterbenden Pädagogen für den deutschen Lehrerstand erfüllten.

Andenken an J. B. Stamminger, Ss. Theol. Dr., kgl. Universitäts-Bibliothekar. Ein Lebensbild nebst Anhang: Die beiden letzten Reden des Verlebten an den Stiftungsfesten der katholischen Gesellschaft „Union". Der Reinertrag fällt dem Vincentiusverein in Würzburg zu. 72 S. 8°. Würzburg, A. Göbel, 1893. Preis *M.* 1.

Die altehrwürdige Würzburger Kirche ist in den letzten 50 Jahren nicht arm gewesen an bedeutenden Männern und an segensvollem Einfluß auf die Entwicklung der Kirche Gesamtdeutschlands. Es ehrt den Würzburger Clerus, daß er seine braven Vorkämpfer zu schätzen weiß. Ein Mann wie Stamminger hat es wohl verdient, im Andenken der deutschen Katholiken fortzuleben nicht nur als vorzüglicher Redner und treuer Patriot, sondern weit mehr als selbstloser und rastloser katholischer Führer, als wahrhaft apostolischer Mann, der nicht umsonst gelebt, der nicht sich gesucht, sondern Christus und seine Kirche. Die fleißig gesammelten Notizen über dieses Leben so vielfältiger und uneigennütziger Thätigkeit wird man schwerlich ohne Interesse und mannigfache gute Anregung lesen. Ehre dem braven Manne!

The Great Educators edited by Nicholas Murray Butler. Loyola and the Educational System of the Jesuits. By the Rev. Thomas Hughes S. J. X and 302 p. 8⁰. New York, Charles Scribner's sons, 1892. Preis 5 *Sh.*

Einem größern pädagogisch-historischen Sammelwerk angehörig, kann das Buch Zeugniß ablegen für ein rühmliches Interesse, das auch jenseits des Oceans der Frage der Jugendbildung, vor allem des höhern Unterrichtes zugewendet wird. Die Schrift beruht hauptsächlich auf P. Pachtlers reicher Documentensammlung in den **Monumenta Germaniae Paedagogica**, wie noch auf andern wissenschaftlichen Werken, richtet sich aber nicht ausschließlich an Leute vom Fach, sondern an das gebildete Publikum überhaupt. Sie ist essayartig gegliedert, gewandt geschrieben, nicht ohne Geist und mit Spuren ausgedehnter Belesenheit. Die Wärme, mit welcher der Verfasser an den Einrichtungen seines Ordens hängt, läßt ihn die Nothwendigkeit nicht übersehen, die Berechtigung dieser Einrichtungen sachlich zu begründen. Bei dem Rückblick auf die frühere Entwicklung des Universitätswesens ließe sich zuweilen ein Fragezeichen anbringen. Von dem Unterrichtswesen der Gesellschaft Jesu bietet jedoch das Buch ein, wenn vielleicht nicht vollständiges, doch im ganzen treues Abbild, und über einzelne dem Angriff besonders ausgesetzte Punkte finden sich treffliche Bemerkungen.

Miscellen.

Die Mutter des Herrn bei Ulfilas. Aus Rücksicht auf das christliche Volk durften die Väter des Protestantismus es noch nicht wagen, über die Mutter des Herrn in ähnlichem Tone zu reden, wie es heute vielfach üblich ist. Die Thatsache ist bekannt; noch vor kurzem wurden in diesen Blättern (XLIII, 460 ff.) zum Beweis dafür einige Aeußerungen Zwinglis angeführt. Daß auch in den ältesten Zeiten der christlichen Germanen, bei den ebenfalls akatholischen Goten, das christliche Gefühl sich sträubte, von Maria einfach als „der Maria", als einer gewöhnlichen Frau, zu reden, davon gibt uns das älteste germanische Sprachdenkmal beachtenswerthe Kunde. Freilich ist es nur eine Spur der Ehrfurcht vor Maria, die wir in des Ulfilas Evangelienübersetzung finden, aber eine immerhin deutliche Spur, und es ist ein — soviel wir wissen — protestantischer Gelehrter, der uns auf dieselbe aufmerksam macht. Ulfilas bedient sich nämlich für den Namen Maria einer andern Form oder mindestens einer andern Schreibweise, wenn dieser Name die Mutter des Herrn bedeutet, einer andern, wenn etwa Maria Magdalena oder Maria Jacobi bezeichnet werden sollen. Spricht er von der Gottesmutter, so gebraucht er die Formen Mariam oder Maria (Mariam steht Luc. 1, 27. 30. 34. Maria Luc. 1, 41;

2, 5. 16. 19. 34. Es sind dies außer Marc. 6, 3 die einzigen Stellen in den erhaltenen Ulfilasfragmenten, an denen die Mutter Christi mit Namen genannt ist). Spricht er von andern Personen dieses Namens, so wählt er die Form Marja (Matth. 27, 56. 61. Marc. 15, 47; 16, 1. 9. Joh. 11, 1. 2. 19. 28. 32. 45 [vgl. den Index in der Ausgabe von v. d. Gabelentz und Loebe; bei *Migne*, P. L. XVIII, 1390]). Nur eine einzige Ausnahme erleidet diese Regel; aber gerade diese Ausnahme wirft ein überraschendes Licht auf den Grund, welcher Ulfilas bei der Wahl der beiden Formen leitet. Es findet sich nämlich eine Stelle in den Evangelien, wo, im Sinne der dort redend Eingeführten, wirklich ohne Ehrfurcht von Maria die Rede ist, nämlich an der Stelle, wo die Nazarener verächtlich von Christus fragen: „Ist denn nicht dieser der Zimmermann, der Sohn der Maria?“ (Marc. 6, 3.) Hier nun, wo wirklich von „der Maria“ gesprochen, Christi Mutter wirklich mit den andern Marien in eine Reihe gestellt wird, nennt Ulfilas ausnahmsweise auch sie mit dem gewöhnlichen Mariennamen Marja (niu dhata ist sa timrja sa sunus Marjins). Der Schluß liegt also nahe: Wenn der Gotenbischof sonst immer die vollere Form für den Namen der Gottesmutter wählt, so wird es Ehrfurcht gewesen sein, die ihn dazu veranlaßte: „Quae eiusdem nominis distinctio quum non fortuito, sed consulto facta esse videatur, quam potiorem huius distinctionis causam fuisse dicamus, nisi quod Gotus maiorem ob reverentiam Mariam Virginem, singulari Dei beneficio a ceteris feminis separatam, nomine quoque singulari ab his separare voluerit?“

Letztere Worte entnehmen wir dem Werke „Codex argenteus seu sacrorum evangeliorum versionis Goticae fragmenta (Upsaliae 1854) pag. 46 fol. 120 line 9“ des Schweden Andreas Uppström, Professor zu Upsala († 1865), eines Gelehrten, der durch den „genauen Abdruck des Codex argenteus“ der Textkritik des Ulfilas „eine neue und gesicherte Grundlage“ gab (vgl. v. Raumer, Gesch. der germanischen Philologie S. 689). Freilich sind wir weit entfernt, derartigen Spuren eine übertriebene Bedeutung beizumessen. Die Marienverehrung hat ihre Grundlage in den Evangelien und der gesunden Vernunft; wir brauchen sie nicht zu stützen durch historische Zeugnisse und am wenigsten durch immerhin controvertirbare Zeugnisse von Arianern. Aber wenn man nicht Zufall oder Schreiberlaunen annehmen will, so bleibt die erwähnte Verschiedenheit der Mariennamen noch interessant genug. In einer Uebersetzung, so könnte es scheinen, war Ulfilas die Möglichkeit abgeschnitten, persönlicher Ehrfurcht vor Christi Mutter einen Ausdruck zu geben. Und doch fand der Gotenbischof, obschon er an Christi Gottheit nicht glaubte, dazu ein Mittel. Die in sich gleichgiltige Aenderung der Schreibweise ist unter solchen Umständen nicht gleichgiltig.

Die „Gesellschaften für ethische Cultur".

(Schluß.)

II. Der Standpunkt, welchen die „Gesellschaften für ethische Cultur" hinsichtlich der Moral einnehmen, im besondern.

Für die Darlegung des Standpunktes, welchen die ethischen Gesellschaften hinsichtlich der Moral einnehmen, kommen außer den Satzungen, deren Inhalt großentheils bereits mitgetheilt wurde, und außer den Aeußerungen ihrer hauptsächlichsten Führer anläßlich der Constituirung und der Jahresversammlungen der Gesellschaften namentlich drei Werke in Betracht: *Creed and Deed* von F. Adler, New York 1890; Die Religion der Moral, Vorträge, gehalten in der „Gesellschaft für ethische Cultur" in Chicago von W. M. Salter. Uebersetzt von Georg v. Giżycki, Berlin 1885; und Moralphilosophie gemeinverständlich dargestellt von G. v. Giżycki, Leipzig 1888 [1].

---

[1] Salters „Religion der Moral" erschien 1889 unter dem Titel Ethical Religion auch in englischer und unter dem Titel Zedelijke Religie (Amsterdam 1888) in holländischer Sprache. — Außerdem seien noch erwähnt: W. M. Salter, Moralische Reden (Leipzig 1889); Stanton Coit, Die ethische Bewegung in der Religion (Leipzig 1890); La religion basée sur la morale (Paris, Fischbacher, 1891) [enthält Beiträge von verschiedenen Conferenzrednern mit einer historischen Einleitung von 45 Seiten]; F. Tönnies, Ethische Cultur und ihr Geleite: I. Nietzsche Narren (in der „Zukunft" und in der „Gegenwart"); II. Wölfe in Fuchspelzen (zwei Kirchenzeitungen) — in dieser Schrift sind schon die Kapitelüberschriften lehrreich, indem dieselben die „vornehmern Formen" des Meinungsaustausches kennzeichnen, welche angeblich der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur auch als ein Hauptziel vorschweben —; Theob. Ziegler, Sittliches Sein und sittliches Werden. 2. Aufl. 1890.

Als Organ der ethischen Gesellschaften in Amerika diente 1888 bis Juli 1890 die Vierteljahrsschrift The Ethical Record (Philadelphia). Nachdem diese Zeitschrift sich (Juli 1890) zum International Journal of Ethics (Philadelphia und London) erweitert hatte, trat The Conservator, ein monatlicher, ebenfalls in Philadelphia erscheinender, Salter nahestehender Anzeiger an ihre Stelle. Im Auftrage der Deutschen

Adlers Creed and Deed enthält Vorträge aus den Jahren 1876 und 1877, also aus der Zeit, in welcher Adler die erste ethische Gesellschaft begründete. — Salters Werk „Religion der Moral" steht bei seinen Gesinnungsgenossen in höchstem Ansehen. Es wurde als ein „Wunderbuch" bezeichnet. Ein amerikanischer Prediger nannte Salter selbst „den Lehrer der höchsten moralischen Wahrheit und Inspiration der Gegenwart"[1]. Giżycki schreibt im Vorwort zum Werke Salters, die Religion, welche „der Herzpunkt in der Religion vieler unserer besten Zeitgenossen" sei, habe „noch niemals einen so klaren Ausdruck gefunden, wie sie ihn hier findet". Er empfiehlt es der deutschen Nation als „treuen Lebensgefährten"[2] u. s. w. Giżyckis „Moralphilosophie"[3] selbst ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil Giżycki die „Seele der ethischen Bewegung in Deutschland" ist. Von Adlers Instruction of Children (1892) war schon die Rede.

Die wesentlichste Eigenthümlichkeit im Standpunkte der ethischen Gesellschaften, wodurch dieselben sowohl von den „Kirchen" als auch von den meisten Vertretern selbst der „unabhängigen" Moral abweichen, ist, daß dieselben die Moral nicht bloß von den bestehenden Religionen und den übernatürlichen Glaubenswahrheiten, sondern auch von allen philosophischen und theologischen Ueberzeugungen überhaupt unabhängig erklären. Freilich sind die Wortführer der ethischen Gesellschaften nicht im stande, diese in sich schon widerspruchsvolle Auffassung consequent festzuhalten. Sie verwickeln sich vielmehr bei ihren Versuchen, ihre angeblich von allen „philosophischen Voraussetzungen", von allen „ersten Principien" unabhängige Moral zu formuliren, sofort in offenbare Widersprüche.

Um jeden Schein der Einseitigkeit und Voreingenommenheit zu vermeiden, lassen wir in nachstehendem die Führer der ethischen Gesellschaften reichlich zu Worte kommen. Es sollen dabei die im Sinne dieser Führer selbst bedeutsamsten Kundgebungen derselben ausgewählt und übersichtlich zusammengestellt werden.

Gesellschaft für ethische Cultur gibt seit 1. Januar 1893 Professor G. v. Giżycki die Wochenschrift „Ethische Cultur" (Berlin, Dümmlers Verlagshandlung) heraus. Die officielle Publication der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur sind die vom Hauptvorstande herausgegebenen „Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur", von welchen bisher zwei Hefte erschienen sind.

[1] Ethische Cultur, 1893, S. 34. [2] Ebendas.

[3] Die erste Auflage dieses Werkes „Grundzüge der Moral" (1883) wurde von dem „zum großen Theile aus Freimaurern bestehenden Freidenkerverein ‚Lessing' in Berlin" preisgekrönt. Vgl. „Bauhütte" 1883, S. 183. Die Bauhütte selbst fordert die Freimaurer auf: „Lassen wir uns seine Verbreitung recht angelegen sein!"

Wir beginnen mit der Rede, welche Adler, das Haupt der ethischen Gesellschaften, bei der ersten Generalversammlung der ethischen Gesellschaften Amerikas und Englands in Chicago am 20. November 1887 über den „Zweck der ethischen Bewegung" hielt, weil uns diese Rede als besonders charakteristisch erscheint. Nach dem Bericht des Open Court äußerte Adler in dieser Rede unter anderem:

„Wir sagen: ob jemand Glauben hat oder nicht, ist, soweit als es sich um Rechtthun handelt, ohne Belang. Wir sind der Ansicht, daß es nichts anderes bedarf, als die Regel des Rechtthuns dem Menschen vorzuhalten, und daß dieser, wenn dieselbe wirklich recht ist, sie annehmen wird, möge er der theoretischen Begründung derselben beipflichten oder nicht. Der Appell an das Gewissen ist ein unmittelbarer, und ebenso unmittelbar erfolgt die zustimmende Antwort des Gewissens. Dies ist der Hauptpunkt, auf welchen ich die Aufmerksamkeit meiner Zuhörer lenken möchte. Es ist der entscheidende Punkt, in welchem wir von den Kirchen abweichen. Infolge davon, daß man von der Annahme ausging, gewisse [auf die Annahme bestimmter theoretischer Lehrsätze oder Dogmen bezügliche] Vorbedingungen seien [zur Aufstellung der Morallehre und zur Führung eines moralischen Lebens] unerläßlich, widmete man, wie die Geschichte lehrt, seine Zeit und seine Aufmerksamkeit vornehmlich diesen Vorfragen, und so verkannte die religiöse Welt, im Bestreben, diese unentbehrlichen Vorbedingungen des moralischen Lebens festzustellen, seltsamerweise die ersten moralischen Grundsätze. Sie wissen ja aus der Geschichte der Religionen, daß sie grausame Kriege entzündete, Morde veranlaßte, unmenschliche und widernatürliche Formen von Strafe und Folter in Uebung brachte, Tausende und aber Tausende menschlicher Wesen den Flammen überantwortete, und dies alles nur zu dem Zwecke, um in ihrem Geiste jene unentbehrlichen Vorbedingungen zu sichern, welche, wie sie sagen, das Erforderniß zu einem moralischen, einem tugendhaften Leben seien. Und selbst gegenwärtig ist es nicht anders. Millionen und Millionen Dollars werden auch heute für Aussendung von Missionären zu den Heiden ausgegeben, nicht um ihnen Cultur und Civilisation zu bringen, um Schulen zu gründen, obwohl gelegentlich auch das geschieht, — sondern hauptsächlich zu dem Zwecke, Glaubenslehren einzuschärfen, ohne welche man ein tugendhaftes Leben für unmöglich hält." [1]

Aehnlich äußert Adler in derselben Rede hinsichtlich der philosophischen Systeme:

„Es gibt eine große Anzahl verschiedener philosophischen Systeme und Theorien, welche sich hinsichtlich der Frage, welches die rechten Motive [des sittlichen Handelns] seien, gegenseitig bekämpfen . . . Die Beweisführungen der natürlichen Secten [der philosophischen Schulen] erscheinen mir nicht weniger bedenklich als diejenigen der theologischen Secten. Es gibt keine philosophische Anschauung, auf welcher die ethische Bewegung ruhte. Sie ruht weder auf dem Spencerschen, noch auf dem pantheistischen, noch auf dem materialistischen System. Die ethische Bewegung sagt einfach: Thue das Rechte aus dem Beweg-

[1] „Das Ziel der ethischen Bewegung" von Fel. Adler. Aus seiner Ansprache vor der [ersten] Versammlung des Verbandes Union of the Societies for Ethical Culture in Chicago, Sonntag den 20. November 1887. Bericht des Open Court (Chicago) 24. Nov. 1887, n. 21, p. 600 f.

grund, den du für den rechten hältst. Die [ethische] Bewegung bindet sich nicht [an bestimmte philosophische oder religiöse Lehren], sie ist unabhängig [von denselben], und sie wird es, wie ich zuversichtlich annehme, bleiben, solange sie besteht. Unser Programm enthält nur einen einzigen Punkt — praktische Rechtlichkeit. Dies ist der Satz, auf welchen die verschiedenen Theorien schließlich hinauslaufen müssen. Mit Rücksicht hierauf rufe ich dem philosophischen Theoretiker zu, daß jene Theorie, welche die besten Ergebnisse liefert, — jene Theorie, welche die vollendetsten Charaktertypen zur Entfaltung bringt, — jene Theorie, welche uns die edelsten und höchsten sittlichen Ideale bietet, — jene Theorie, welche sich durch ihre Früchte am glorreichsten bewährt, den Sieg davontragen wird. ‚Nach ihren Früchten sollt ihr sie beurtheilen.' Nicht in der Gelehrtenstube, sondern auf dem offenen Markt des Lebens, wo Versuchungen uns umlagern, wird zwischen den verschiedenen Philosophien der Entscheidungskampf stattfinden.

„Ja ich glaube, wir haben absolut sichern Boden unter den Füßen, wenn wir sagen, daß unser einziges Bestreben praktisches Rechtleben, rechtes Verhalten, praktische Rechtlichkeit ist. Und was heißt das? Ist dies nur im alltäglichen Sinn zu verstehen? Heißt es bloß den Dekalog beobachten, niemanden todtschlagen und keine jener selbstverständlichen Regeln des Verhaltens übertreten? Nein, meine Freunde. Praktische Rechtlichkeit heißt Tiefen über Tiefen der Hoffnung; Herrlichkeiten über Herrlichkeiten menschlicher Größe und Würde. Praktische Rechtlichkeit bedeutet für zukünftige Zeiten einen neuen, auf Gerechtigkeit begründeten Zustand, eine neue Gesellschaftsordnung, in welcher nicht mehr eine kleine Minderheit auf Kosten der Mühen und des Elends der großen Mehrheit nach Reichthum jagen wird, sondern in welcher alle im stande sein werden, ein volles menschliches Leben zu führen. Sie bedeutet, für die Zukunft, ein neues Gesetz der Reinheit in den Beziehungen zwischen beiden Geschlechtern, ein Gesetz der Reinheit nicht nur außerhalb der Ehe, sondern ein neues Gesetz der Reinheit innerhalb der Ehe; eine vollkommenere Auffassung der Pflichten, welche der Mann gegen das Weib und das Weib gegen den Mann zu erfüllen hat; einen neuen Begriff von der Stellung und Würde des Weibes. Sie bedeutet eine neue Ehrfurcht vor dem Kinde, eine neue Erziehung; sie bedeutet auch, für die Zukunft, ein neues, aus den tiefen Quellen ethischer Wahrheit schöpfendes Gewissen und ein neues, über die kleinlichen Dinge, zu welchen die Entartung der Zeit uns hinabsteigen machte, sich erhebendes Herz, — ein Herz, edel genug, um die höchsten und erhabensten Gesinnungen der menschlichen Seele in sich aufzunehmen. Dies ist's, was wir unter praktischer Rechtlichkeit verstehen." [1]

In dem Sinne vorstehender Aeußerungen sagte Adler schon in seiner, die Reden des abgelaufenen Jahres zusammenfassenden Rede an dem ersten Jahrestag der Gründung der ethischen Gesellschaft in New York:

„Den Ausdruck Creed [Glaube, als Annahme irgend welcher theoretischen philosophischen oder religiösen Voraussetzungen] im weitesten Sinne gefaßt, begannen wir unser Werk mit der Losung: Verschiedenheit im Glauben [Weltanschauung], Einmüthigkeit im Handeln (Diversity in the creed, unanimity in the deed). Dieser Zug charakterisirt, wenn irgend einer, unsere Bewegung, und auf Grund desselben wollen wir beurtheilt werden [2]. Not in the creed, but in the deed, das ist der Satz, auf welchen wir immer wieder stoßen, von welchem Punkte wir auch ausgehen [3].

---

[1] Adler, Das Ziel der ethischen Bewegungen S. 601.

[2] Creed and Deed p. 172. [3] Ibid. p. 132.

‚Laßt uns göttliche Handlungen verrichten; es kommt hierbei nicht darauf an, was für Anschauungen wir über göttliche Mysterien haben.‘ [1] ‚Die Grundthatsachen der moralischen Natur des Menschen sind, obgleich sie im Leben ungenügend zur Geltung kommen, unter civilisirten menschlichen Wesen allgemein anerkannt. Mit Rücksicht auf dieselben besteht keine Meinungsverschiedenheit und kann keine bestehen. Hier bot sich uns daher das feste Princip für unsere Vereinigung.‘" [2]

In seinem Berliner Vortrage führte Adler aus:

„Die Kirche verlangt, daß man auf dem Umweg des Glaubens zum rechten Handeln komme. . . . Wir aber kehren die These geradezu um; wir sagen: Erst gut handeln, ohne Umschweife; die rechte Einsicht in die Principien des Handelns wird schon aus dem Handeln selbst erwachsen. . . . Es mag zwar wahr sein, daß die tiefsten Gründe der Ethik auf gewisse metaphysische und religiöse Voraussetzungen zurückführen; aber um zu erkennen, ob es so sei, ist es doch nöthig, daß man sich zunächst ganz objectiv und mit inniger Aufmerksamkeit den Erscheinungen des sittlichen Lebens zuwende. . . Um die Gesetze des moralischen Lebens zu erkennen, müssen wir einstweilen von der theologischen Interpretation desselben absehen." [3] Auch naturwissenschaftliche Forschung, wissenschaftliche und künstlerische Bildung können uns im religiös-sittlichen Zerfall der Zeit keine Rettung bringen, sondern nur „ethische Bildung, sittliche Vertiefung". „Die Moral in ihrer ganzen Höhe und Tiefe erfaßt, erhebt uns, an ihr haben wir festzuhalten. Die Pflicht ist das Rettungsboot, das bereit steht, uns bei dem Schiffbruch der alten Glaubensvorstellungen aufzunehmen." Auf dem Wege ethischer Cultur werden wir schließlich „zu einer neuen Weltanschauung, zu einer neuen religiösen Ueberzeugung" kommen. „Allein wir sind auch andererseits nicht der Meinung, daß diese Hoffnung und dieser Ausblick eine nothwendige Bedingung der Zugehörigkeit zu einem ethischen Vereine sei. Wir beschränken uns einfach darauf, die Forderung sittlicher Bildung, ethischer Cultur zu stellen als die wichtigste und erhabenste Forderung, die man an den Menschen überhaupt stellen kann, mag daraus werden, was immer wolle." [4]

„Nicht eine heilige Formel, deren Inhalt uns längst entschwunden ist, soll [bei der Ehe-Einsegnung durch die ethischen Gesellschaften] hergesagt werden, sondern das Heilig-Menschliche, das in dem Act der Ehe selber liegt, soll zum Ausdruck kommen und den Betheiligten zum Bewußtsein gebracht werden. Und so habe ich denn, glaube ich, in diesen letzten Worten den innersten Kern unserer Sache dargelegt: Das Heilig-Menschliche wollen wir hüten und pflegen." [5]

Salter äußert seinerseits:

„Ethik ist so wenig von Philosophie abhängig als von Theologie. Thatsächlich ist die Theologie, im tiefern und wissenschaftlichen Sinne genommen, nur eine Art Philosophie." „Für mich ist Ethik, wie ich bei anderem Anlasse gezeigt habe, so wenig von etwas außer ihr abhängig, daß sie mir vielmehr behilflich ist, mir meine Philosophie zu bilden, und die Philosophie über die Grenzen hinaus ausdehnt, die ihr manchmal gesetzt werden." [6] Der Einzelne soll allerdings danach streben, zu

---

[1] Creed and Deed p. 62. [2] Ibid. p. 171.

[3] Die ethischen Gesellschaften. Ein Vortrag, gehalten in Berlin am 3. Juli 1892. S. 7 f.

[4] Ebendas. S. 3 ff. [5] Ebendas. S. 16.

[6] Ethics and Philosophy, Flugschrift Nr. 1 (Philadelphia 1891), S. 11.

klaren Anschauungen über Ursprung und Bestimmung zu gelangen[1]. Der in der Mode stehende [Ingersollsche] agnostische Standpunkt: We don't know or care, die Gleichgiltigkeit allen ernstern Problemen gegenüber, verdient die scharfe Verurtheilung, welche ihm zu theil wird[2]. Das ethische Leben des Einzelnen muß sich auf feste philosophische Ueberzeugungen stützen[3]. Und es ist ein Zweck der ethischen Gesellschaften, dem Einzelnen Material vorzulegen, um ihm die Bildung seines Urtheils über philosophische Dinge zu erleichtern[4]. Die ethische Gesellschaft kann aber als solche kein bestimmtes philosophisches System adoptiren, da dies eine Beeinträchtigung der Freiheit wäre und die Erreichung ihres moralischen Zweckes hindern würde. Sie würde ja so selbst zur Secte[5]. „Die erste Aufgabe einer ethischen Gesellschaft ist Wahrhaftigkeit."[6] „Die Oberhoheit der Moral, das Gefühl, daß eine hohe, eine überschwänglich erhabene Bedeutung in diesem alltäglichen Worte verborgen liegt — das ist unser Vereinigungspunkt."[7]

In gleichem Sinne sprechen sich hinsichtlich der absoluten Oberhoheit und Unabhängigkeit der Moral S. B. Weston, Sprecher der ethischen Gesellschaft in Philadelphia, W. L. Sheldon, Sprecher der ethischen Gesellschaft in St. Louis, und Stanton Coit, Sprecher der ethischen Gesellschaft South Place in London aus. Diese Aeußerungen können auch, da Professor v. Giżycki dieselben beifällig anführt[8], als getreuer Meinungsausdruck des letztern gelten.

Professor Förster machte seinerseits bei der constituirenden Generalversammlung der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur Haeckel gegenüber geltend, daß die Ethik „von allen Verschiedenheiten der Religion", ja „überhaupt von den Besonderheiten der Weltanschauung unabhängig" sei. „In Bezug auf Weltanschauungen werden wir alle leicht rappelig."[9] Darum sei es gerathen, dieselben aus dem Spiele zu lassen. „Das von den Weltanschauungen Unabhängige sei zu cultiviren; denn alle absoluten Weltanschauungen, nicht bloß die religiösen, sondern auch die philosophischen, die naturwissenschaftlichen, die wirtschaftlichen, enthalten die Gefahr, daß sie das Sympathische abstumpfen und die Feinheit der Seele, das zarte Rechtsgefühl und die Duldung trüben . . . Gerade an die schweren, drängenden Probleme [unserer Zeit] dürfen wir weder von der einen noch von der andern Seite mit vorgefaßten Meinungen herantreten."[10] „Wir sind alle noch zu intolerant! Die ethische Gesellschaft wird gerade eine Aufgabe darin sehen, versöhnend zu wirken, um die den Deutschen noch eigene Schroffheit in der gegenseitigen Behandlung zu mildern. Wir müssen lernen, wie es unser verehrter Felix Adler ausgesprochen hat, daß wir das ‚Heilig-Menschliche' wiederfinden im Gemeinsamen" (lebhafter Beifall)[11].

Aehnlich spricht sich der zweite Vorsitzende des Hauptvorstandes der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur, Dr. Jodl in Prag, aus[12].

---

[1] Ethics and Philosophy p. 4. [2] Ibid. p. 3. [3] Ibid. p. 8.
[4] Religion der Moral S. 328. [5] Ethics and Philosophy p. 8.
[6] Ibid. p. 304. [7] Religion der Moral S. 1 ff.
[8] v. Giżycki, Moralphilosophie S. 418 ff. 424.
[9] Mittheilungen S. 21. [10] Ebendas. S. 28. [11] Ebendas. S. 13.
[12] Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur S. 71; Ethische Cultur S. 113. 134.

Schon in den „Vorbereitenden Mittheilungen" des Comité für Gründung der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur heißt es:

„Hier muß angesetzt werden; hier liegt die Möglichkeit einer lebenskräftigen Entwicklung: wenn die Menschen sich zusammenziehen wollen auf das, was sie eint, und beiseite lassen, was sie trennt. Eine Vereinigung, die das zur Grundlage nimmt, die keinen religiösen, politischen, socialen Parteistandpunkt kennt, die eben darum den Mitgliedern aller Parteien offen steht, kann und wird ihnen allen zum Segen gereichen" [indem sie ihnen zeigt, „wieviel sie in ihrer innersten Natur gemeinsam haben"]. „Nicht an den Protestanten, Katholiken, Juden, Heiden, nicht an den Vertreter dieser oder jener socialen oder politischen Partei wendet sie sich, sondern an den Menschen als Träger einer sittlichen Idee. Als solcher ist er willkommen, welches Glaubens, Standes, Geschlechts er auch sei. Welchen Namen er seiner Weltanschauung auch geben mag: für eine solche Gesellschaft ist sie positiv, solange er in That und Wort den Grundsatz vertreten will: Seid gut! — negativ nur dann, wenn er gleichgiltigen Herzens, ohne Liebe und Liebesthat, durch die Gemeinschaft der Menschheit schreitet — ‚und wüßte er dabei alle Geheimnisse und alle Erkenntniß und hätte allen Glauben'." „Und so kann diese Idee ein Band bilden, das weit über die Grenzen des Vaterlandes, das über Länder und Meere hinaus alle die Menschen verbindet, die in ernster Gesinnung das Gute suchen. . . . Volle gegenseitige Duldung in Bezug auf transcendente Vorstellungen, jene Duldung, die, wie Göthe [Humanus] es verlangt, zur Anerkennung wird; ernstes, gemeinsames Arbeiten in Bezug auf die volle Erkenntniß der Sittengesetze und ihre Erfüllung: das würden die Grundzüge des Statuts einer ethischen Gesellschaft werden müssen." [1]

Die Gesellschaft für ethische Cultur „will im Grunde nichts Neues. Es handelt sich eigentlich nur um die Verwirklichung eines Gedankens, den schon vor hundert Jahren Kant ausgesprochen hat, dem der kategorische Imperativ des Gewissens als der feste Fels erschien, auf den alle Religion und alle Philosophie gegründet sei: um den Zusammenschluß der längst bestehenden unsichtbaren ethischen Gemeinde zu einer äußern Vereinigung." [2]

Der bereits früher [3] mitgetheilte § 1 der Statuten der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur ist der getreue, kürzeste Ausdruck für die in vorstehendem enthaltenen Bestrebungen.

In den vorstehend mitgetheilten Aeußerungen nun, in welchen die hauptsächlichsten Führer der „ethischen Bewegung" versuchen, ihr „Princip der Vereinigung" zu formuliren, tritt das Widerspruchsvolle ihres Standpunktes deutlich hervor. Die Widersprüche werden um so offenkundiger, je weiter sie in der Darlegung ihrer Morallehre, hinsichtlich welcher sie in den wichtigern Punkten übereinstimmen, fortschreiten.

Die Führer der ethischen Gesellschaften betonen in allen möglichen Wendungen immer wieder, daß die „ethische Bewegung" von allen philo-

---

[1] Die ethische Bewegung in Deutschland. Vorbereitende Mittheilungen S. 18 f.

[2] Ebendas. S. 24; Mittheilungen S. 35. [3] Vgl. oben S. 390.

sophischen Voraussetzungen völlig unabhängig sei, daß sie an kein philosophisches System gebunden sei. Und doch stützen sie wieder insgesamt dadurch, daß sie die Pflege des Heilig-Menschlichen, des Allgemein- oder Rein-Menschlichen als die Aufgabe der ethischen Gesellschaften bezeichnen und die Oberhoheit der Moral als ein Grundprincip der „ethischen Bewegung" erklären, ihre Moral und ihre ethischen Bestrebungen auf ganz bestimmte philosophische „Voraussetzungen", auf Voraussetzungen, in welchen bereits ein vollständiges (kantianisch-positivistisches) philosophisches System im Keime enthalten ist.

Die Führer der ethischen Gesellschaften behaupten ferner, daß hinsichtlich der „praktischen Rechtlichkeit", hinsichtlich der hauptsächlichsten Regeln und Normen sittlicher Lebensführung unter allen civilisirten Menschen oder unter allen „guten Menschen"[1], wie Adler sich auch ausdrückt, völlige Uebereinstimmung herrsche. Andererseits machen dieselben Führer selbst wieder darauf aufmerksam, daß der sittliche Charakter jeder Handlung nicht in der äußern materiellen Handlung liege, sondern von den innern Triebfedern derselben, von den Beweggründen bestimmt werde[2], aus welchen eine Handlung geschieht. Diese Beweggründe sind aber offenbar — und auch die Führer der ethischen Bewegung geben dies wieder ausdrücklich zu —, je nach den verschiedenen Weltanschauungen, dem philosophischen und religiösen Standpunkte des Handelnden, sehr verschieden.

Adler empfiehlt auch, daß man sich „zunächst ganz objectiv den Erscheinungen des sittlichen Lebens zuwende.... Um die Gesetze des moralischen Lebens zu erkennen, müssen wir einstweilen von der theologischen (d. h. theistischen) Interpretation desselben absehen". Aber auf „sittlichem" Gebiete können, weil eben alles „Sittliche", wie gesagt, beim sittlich Handelnden die bewußte Beziehung auf ein Endziel und eine Norm einschließt, nicht einmal die Erscheinungen als Erscheinungen des „sittlichen" Lebens aufgefaßt werden, ohne die Berücksichtigung und die Beurtheilung der Weltanschauung, welcher der „sittlich" Handelnde huldigt. — Selbst der materielle Inhalt einer Morallehre endlich muß sich entsprechend den verschiedenen

[1] Adler spricht von einem „common fund of moral truth", von einem „body of moral truth upon which all good men, of whatever sect or opinion, are agreed" (Moral Instruction of Children p. 15), von einem „stock of moral truth accepted by all good men" (International Journal of Ethics, Oct. 1891). Salter schreibt: „Die Basis unserer Bewegung ist nicht eine Theorie der Moral, sondern die Moral selbst" (Die Religion der Moral S. 317).

[2] Vgl. das Citat aus Open Court p. 601; Salter, Religion der Moral S. 63 f. 157.

sittlichen Grundsätzen, Normen und Motiven für Anhänger verschiedener Weltanschauungen verschieden gestalten. Der gläubige Christ muß es z. B., wie ebenfalls die Führer der ethischen Gesellschaften wieder erwähnen, gemäß seiner Weltanschauung als Grundpflicht erachten, vor allem gewisse Glaubenssätze anzunehmen, Gott zu lieben und zu verehren. Der christliche Glaube und die übernatürliche Gottesliebe, das Bestreben, Gott zu gefallen und den Willen Gottes zu erfüllen, müssen ja nach der christlichen Lehre das ganze sittliche Leben des Christen beherrschen. Dem Naturalisten aber, welcher auf rein menschlichem Grunde steht, erscheint dies Bestreben eines überzeugten Christen und dessen ganze von solchen Ueberzeugungen beherrschte Lebensführung nicht nur als Thorheit, sondern geradezu als ein Vergehen an dem „Heilig-Menschlichen", indem unter Voraussetzung der naturalistischen Anschauung alle supranaturalistische Religion und Moral sich nach Feuerbachs Ausdruck[1] als eine Ausraubung des „wirklichen" höchsten Wesens, des Menschen, zu Gunsten eines bloß „imaginären" göttlichen Wesens darstellt. Auch dies sprechen die Führer der „ethischen Bewegung" wieder ganz offen aus.

Der erste Vorsitzende der Abtheilung der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur in Frankfurt a. M., Dr. Arthur Pfungst, führte in der ersten Vereinsversammlung dieser Abtheilung am 10. Januar 1893 geradezu aus: „Sittlich ist für uns lediglich die autonome Sittlichkeit, — so daß ein Mensch, welcher recht handelt, weil es ein Gesetzgeber, dessen Autorität für ihn maßgebend ist, so angeordnet hat, oder weil er sich vor einer von außen kommenden Strafe fürchtet, nicht sittlich handeln kann; aber auch nicht unsittlich."[2] Letztere Behauptung enthält mit Zugrundelegung der Pfungstschen Moralnorm einen Widerspruch.

Weil zwischen Anhängern verschiedener Weltanschauungen weder hinsichtlich der Triebfedern sittlichen Handelns noch hinsichtlich der Morallehre Uebereinstimmung herrschen kann, darum kann auch keine wahre „innere", „ethische" Gemeinsamkeit oder Gemeinschaft zwischen denselben bestehen; ebensowenig ist einer Vereinigung derselben eine gemeinsame „sittliche" Bethätigung oder, sagen wir besser, Bethätigung auf „sittlichem" Gebiete möglich — es sei denn, daß die beitretenden Anhänger nicht-naturalistischer oder nicht-positivistischer Weltanschauungen, ob sie auch Katholiken, Christen, Juden und Theisten sich weiter „nennen" mögen, in Wirklichkeit auf den Boden der naturalistischen, positivistischen Weltanschauung übertreten, welche thatsächlich die Grundlage der Moral der ethischen Gesellschaften bildet. In Wahrheit bedeutet auch der Eintritt in die ethischen

[1] L. Feuerbach, Werke VIII (1. Aufl.), 367.

[2] Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur S. 70.

Gesellschaften einfach den Uebergang zur naturalistischen, positivistischen, im Humanitätsprincip gipfelnden Weltanschauung, welche in derselben nach dem Geständniß ihrer Führer selbst gehütet und gepflegt wird.

Die von Adler ausgegebene und von den andern Führern der ethischen Bewegung wiederholte Losung: Diversity in creed, unanimity in deed, beruht daher entweder auf kurzsichtiger Verkennung, oder sie ist nur eine heuchlerische Verhüllung des wahren Thatbestandes. Wir nehmen zur Ehre der Führer der ethischen Bewegung ersteres an.

Aus dem Gesagten leuchtet auch schon von selbst ein, was von der „Duldung" zu halten ist, die angeblich in den ethischen Gesellschaften allen religiösen, politischen und socialen Ueberzeugungen gegenüber gepflegt wird — eine Duldung, welche nach der Versicherung ihrer Führer so weit gehen soll, daß sie „zur Anerkennung wird". Thatsächlich nehmen die ethischen Gesellschaften ganz entschieden gegen die nicht-naturalistischen Weltanschauungen, also gegen Katholicismus, positives Christenthum, Theismus Stellung, und zwar in einer Weise, die wohl geeignet ist, die überzeugten Anhänger derselben in ihren religiösen Empfindungen gröblich zu verletzen. Sie lassen sich bei ihrer Bekämpfung derselben sogar nicht selten zu völlig unbilligen, verunglimpfenden Aeußerungen fortreißen. Sie erheben z. B. ganz allgemein gegen die „Kirchen" und Religionen den Vorwurf, daß sie die Pflege der Sittlichkeit über der Sorge für den Glauben, das Wesentliche über unwesentlichen Nebendingen und Aeußerlichkeiten vernachlässigten, ja daß sie geradezu die ersten Grundsätze der Sittlichkeit verkännten [1]; sie klagen die christliche und die theistische Moral, weil sie die Lehre von der Vergeltung im andern Leben voraussetzt, selbstsüchtiger „Lohnsucht" an, mit welcher wirkliche Tugend und Sittlichkeit unverträglich sei [2]; sie erklären die „mönchische" Moral, welche im Grunde nur die des Evangeliums in den „evangelischen" Räthen ist, für die „krankhafteste, naturwidrigste Verirrung" [3]; sie insinuiren mehr oder minder deutlich, daß man heute, wo die Hinfälligkeit der Beweise für die Wahrheit der positiven Religionen völlig dargethan sei [4], nur mehr aus Mangel an Wahrhaftigkeit [5] an denselben festhalte; sie nennen die dogmatische Vor-

---

[1] Creed and Deed p. 168; v. Giżycki, Moralphilosophie S. 422.

[2] Creed and Deed p. 19; Moralphilosophie S. 139 f. 338. 345. 383 f. 416; *Salter*, What can Ethics do for us (Chicago 1891), p. 9.

[3] v. Giżycki, Philosophische Consequenzen der Lamarck-Darwinschen Entwicklungstheorie (1876), S. 60.

[4] Creed and Deed p. 363.

[5] Ebendas. S. 168; Moralphilosophie S. 446; Religion der Moral S. 166. 304 f.

legung religiöser Lehren ein ernstes Uebel[1], das Gebet eine Entehrung des Göttlichen im Menschen[2], eine „doppelte Sünde"[3], eine „Ungereimtheit"[4], „Gott" im theistischen Sinne eine „eingebildete Persönlichkeit"[5].

Die Intoleranz gegen fremde religiöse Ueberzeugungen, die in diesen Aeußerungen zu Tage tritt, muß um so peinlicher berühren, je weniger die Urheber derselben, sei es in Ansehung des von ihnen beigebrachten Beweismaterials, sei es mit Rücksicht auf die widerspruchsvolle Verfassung ihrer eigenen Gesellschaft, sei es mit Rücksicht auf die bisherigen Leistungen derselben, berufen erscheinen, in solcher Weise die altehrwürdige christliche Weltkirche herabzusetzen, welche auf so großartige, unter heroischen Opfern vollbrachte Thaten auf allen Gebieten zurückblickt.

Gelegentlich entschlüpfen den Führern der ethischen Bewegung auch Aeußerungen, welche die Stellungnahme der ethischen Gesellschaften gegen die positivgläubigen Standpunkte formell aussprechen. So wird z. B. in den „Vorbereitenden Mittheilungen" folgender Vorbehalt gemacht: „Nur gegenüber der grundsätzlichen Intoleranz kennt die ethische Bewegung keine Duldung. Sie betrachtet denjenigen als Feind der menschlichen Gesellschaft, der die sittliche Zuverlässigkeit und den socialen Werth seiner Mitmenschen an ihren Glaubensvorstellungen mißt."[6] Es ist einleuchtend, daß danach alle positiv Gläubigen, ja selbst die überzeugten Theisten in den Augen der ethischen Gesellschaften „grundsätzlicher" Intoleranz schuldig sind, weil sie alle eine wahre „Moral" ohne Annahme eines persönlichen Gottes und der Unsterblichkeit der Seele für unmöglich erklären. — Salter sagt ausdrücklich: „Nein, meine Freunde, mit christlichen und jüdischen Glaubens-Lehren und -Formen ist es für uns vorbei. Wir sind nicht Christen noch Juden im religiösen Sinne dieser Worte. Ohne Zweifel, wir verlieren etwas gleich zu Beginn durch ein so rückhaltsloses Bekenntniß. ... Aber die erste Aufgabe einer ethischen Gesellschaft ist Wahrhaftigkeit."[7]

„Es muß eine Religion kommen, welche alle diese trennenden Grenzen überschreiten wird, auch die zwischen Christen, Juden und Indern. Denn die Wahrheit der Dinge ist nicht christlich oder jüdisch oder indisch, sondern eine[8]. Zu dieser Religion der Zukunft, der „Religion der Moral", bekennen sich die Führer der ethischen Gesellschaft bereits jetzt. Derselben die Mitglieder der ethischen Gesellschaften und die ganze Menschheit zuzuführen, ist das Ziel aller ihrer Bestrebungen."

---

[1] Creed and Deed p. 61. [2] Religion der Moral S. 235.
[3] Ebendas. S. 302. [4] Moralphilosophie S. 411 ff.; Creed and Deed p. 71.
[5] Moralphilosophie S. 83. [6] Die ethische Bewegung ꝛc. S. 6.
[7] Religion der Moral S. 304.
[8] Salter, Die Religion der Moral S. 345.

Daß die ethischen Gesellschaften, ähnlich wie der Freimaurerbund [1], obgleich sie in den Statuten vorgeben, allen religiösen Standpunkten gegenüber die weitestgehende Duldung zu üben, indem sie angeblich nur das allen Menschen Gemeinsame im Auge behalten, thatsächlich, sobald sie sich ernstlich ans Werk machen, gegen alle positiven Standpunkte, in dem Maße, als sie ausgeprägt auftreten, Stellung nehmen, ist nicht etwa bloß zufällig, es liegt in der Natur der Dinge. Denn die einseitige Betonung des allen Menschen Gemeinsamen, des Allgemein-Menschlichen, ist eben, wie schon ausgeführt wurde, bereits für sich ein erstes „Princip", das eine ganze Weltanschauung enthält, und zwar eine Weltanschauung, welche mit allen über den Menschen hinausweisenden Weltanschauungen absolut unverträglich ist. Bei Geltendmachung dieses Princips und dieser Weltanschauung müssen daher die ethischen Gesellschaften nothwendig dazu kommen, in dem Maße, als es ihnen damit ernst ist, gegen alle nicht-naturalistischen Systeme Stellung zu nehmen.

Die im Schoße der ethischen Gesellschaften vorgetragene Morallehre selbst läßt sich kurz als ein auf kantianisch-positivistischem Grunde ruhender Meliorismus bezeichnen.

Nach Adler, Salter, Giżycki u. s. w. ist der höchste sittliche Gesetzgeber nicht außer dem Menschen, sondern einzig im Gewissen des Menschen selbst zu suchen: „das Soll in seiner ehrfurchtgebietenden Majestät" [2] ist der tiefste Grund des Sittengesetzes. „Das alte Ideal betont das Ewige, das außer uns ist; das neue das Ewige, das in uns ist." [3] Die ethischen Gesellschaften sind auf den „Fels des Gewissens", auf „die ewigen Gesetze, welche in der moralischen Natur des Menschen sich kundgeben", als auf ihre Basis, gegründet [4].

Das Sittengesetz hat seinen letzten Grund in sich selbst. „Gott steht nicht über demselben; die menschliche Vernunft ist nur das in uns, welches es wahrnimmt: Ursprung hat es in Wahrheit keinen; seine Quelle ist weder im Himmel noch auf Erden — es ist ein letztes, unabänderliches, unerschaffenes Gesetz." [5] Es gehört zur Natur der Dinge [6]. Es steht über allen Mehrheitsbeschlüssen [7]. „Der moralische Gesetzgeber ist nicht außer uns, sondern in uns." [8] Das oberste Sittengesetz befiehlt, „die allgemeine Wohlfahrt, das universelle Gut zu erstreben". Die Moral ist wesentlich ein Ideal [9]. Der höchste Zweck ist das allgemeine

[1] Vgl. unsern Artikel „Geheime Gesellschaften" im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft (Freiburg, Herder). Hier finden sich alle Bestrebungen der Freimaurerei hinsichtlich der Religion und Politik bis zu den radicalsten und revolutionärsten aus dem freimaurerischen Grundprincip, dem Humanitätsprincip, abgeleitet, welches ja auch das Grundprincip der ethischen Gesellschaften ist.

[2] Religious Instruction of Children (1892), p. 13.

[3] Creed and Deed p. 69. [4] Religion der Moral S. 309. 317.

[5] Ebendas. S. 99. [6] Ebendas. S. 13. [7] Ebendas. S. 95.

[8] Moralphilosophie S. 529 f. [9] Religion der Moral S. 38. 93.

Wohl[1], das größte Glück der größten Anzahl[2]; das höchste Gut des Menschen das Bewußtsein, recht zu handeln, indem er sich der Glückseligkeit der Menschheit hingibt[3]. „Die größtmögliche Glückseligkeit ist der Maßstab, durch den bestimmt wird, welchen Werth die Güter und die Uebel haben." Diese Glückseligkeit besteht in dem „größtmöglichen Ueberschuß befriedigter Bewußtseinszustände über unlustartige im menschlichen Wesen"[4]. Das höchste Gebot ist die Menschenliebe[5]. Die moralische Triebfeder liegt nicht in der Vernunft, sondern im „Gefühl"[6].

Der wahre Standpunkt in der Moral ist weder der Pessimismus noch der Optimismus, sondern einzig der „Meliorismus": „der Glaube an den Werth des Lebens und an unsere Fähigkeit, ihn zu erhöhen"[7]. Wie sich Adler die moralische Lebensführung, als Mitwirkung an der stufenweise fortschreitenden Verwirklichung des zukünftigen idealen socialen Zustandes der Menschheit, der „Aera der socialen Gerechtigkeit" denkt, ist schon in der oben[8] angeführten Stelle aus seiner Rede in Chicago angedeutet. Das höchste Ansehen in den ethischen Gesellschaften genießt[9] unter seinen Aeußerungen hierüber sein Gesang „Die Stadt des Lichtes", in welchem das neue Jerusalem gefeiert wird, an dem die Mitglieder der ethischen Gesellschaften bauen sollen, „ohne", nebenbei bemerkt, den Bauplan zu kennen. Die betreffenden Strophen lauten:

Unbekannt ist uns der Bauplan,
Wissen nicht, wie, Stadt, du einst,
Du, o Thron des höchsten Rechtes,
Unserm ird'schen Blick erscheinst.

Sterblich Auge kann's nicht schauen,
Keine Zunge spricht es aus,
Kaum im Traume zeigt sich ahnend
Uns der Glanz des Zukunftbaus.

Dennoch müssen wir dran bauen,
Tragen dafür Sorg' und Pein;
Er muß unsers Lebens Endzweck,
Unsers Glaubens Anker sein[10].

„Wir glauben an einen moralischen Fortschritt," schreibt Salter[11]: „daß die Begriffe des Rechtes nicht stabil, sondern einer unendlichen Ausdehnung fähig sind, daß es keine endgiltige Fixirung der Moral geben kann, daß den Menschen künftig Gewissensbedenken kommen mögen, an die sie jetzt gar nicht denken, daß sich z. B. ein Gerechtigkeitsgefühl entwickeln mag, das unsere heutige Art des Geschäfts- und Industriebetriebes zu einer Schmach und Schande stempeln wird."

G. v. Giżycki hofft, daß, wie „aus einer Zeit, die noch in die Gegenwart fortwirkt, Organe überliefert worden sind, welche die Bedingungen einer überirdischen Glückseligkeit feststellen und verwirklichen", so die ethischen Gesellschaften sich mehr und mehr zu Organen entwickeln werden, welche sich der Aufgabe widmen, „die Bedingungen der irdischen Glückseligkeit zu bestimmen und einzuschärfen"[12].

---

[1] G. v. Giżycki, Moralphilosophie S. 4 ff.; Philosoph. Consequenzen 2c. S. 59.

[2] Moralphilosophie S. 48. [3] Ebendas. S. 19. 112.

[4] Ebendas. S. 16. [5] Ebendas. S. 48.

[6] Ebendas. S. 129. 137. 180. [7] Ebendas. S. 90. 526.

[8] The Open Court p. 600 f. [9] Moralphilosophie S. 407. 492.

[10] Religion der Moral S. 232; den englischen Text dieses Gesanges findet man in The Monist I (Chicago), 569 f. — Eine andere Stelle, in welcher Adler das neue Ideal entwickelt, vgl. in Creed and Deed p. 63.

[11] Die Religion der Moral S. 315. [12] Moralphilosophie S. 43 f.

In der „Religion“ erblicken die Führer der ethischen Gesellschaften nichts anderes als die Hingabe an das moralische Ideal:

„Das Gefühl des Erhabenen ist die Wurzel des religiösen Sinnes.“ [1] „In der moralischen Natur des Menschen entdecken wir ein göttliches Element. In der Stimme des Gewissens hören wir die Stimme der in uns wohnenden Gottheit.“ [2] „Das moralische Ideal, mögen wir es mit Persönlichkeit ausstatten oder nicht, stellt uns den höchsten Typus der Erhabenheit vor Augen und ist der einzige Gegenstand, der unserer religiösen Verehrung würdig ist.“ [3] — Die Gewißheit und Heiligkeit der Religion liegen in der Natur des Menschen [4]. „‚Wahre Religiosität‘ besteht darin, daß man sich ‚nicht vor Gott im gewöhnlichen Sinn des Wortes‘, sondern vor der unwandelbaren, idealen Natur der Dinge beugt.“ [5] „Die Religion ist das Gefühl von etwas Grenzenlosem, was zu vollbringen ist, und das Vollbringen desselben.“ Die Moral ist Religion [6]. Wahrer „Atheist“ ist nur, wer nicht an dieses Ideal und die Möglichkeit seiner Verwirklichung glaubt [7]. — Die „neue Religion“ ist eine „Religion der Humanität“ [8]; sie hat das Vertrauen auf den Menschen zur Basis [9]. Die moderne Welt ist es müde, vom Himmelreiche zu hören. Der Gedanke, welcher schon der französischen Revolution zu Grunde lag und welcher „den Herzpunkt aller socialen Unruhen unserer Zeit“ bildet: Herstellung von Recht und Gerechtigkeit und Beglückung des Menschen in dieser Welt, und zwar durch eigene Kraft, durch Selbsthilfe — ist auch „der Keimgedanke“ der neuen Religion [10]. Die einzige „Religion“, an der Salter etwas liegt, ist „in dem Gefühle, daß wir dazu verpflichtet sind, daß die Welt und die unsichtbare Nothwendigkeit der Dinge dies von uns fordern“, „eine Aera socialer Gerechtigkeit auf Erden einzuführen“ [11]. „Das neue Ideal unterscheidet sich darin vom Christenthum, daß es dem Ziele des Himmelreiches auf Erden nicht durch das wunderbare Eingreifen der Gottheit, sondern durch die thätige Arbeit der Menschen und den langsamen, aber sichern Fortschritt durch die aufeinander folgenden Generationen sich zu nähern sucht.“ [12] — „Seid gut“, d. h. die Moral ist der Kern aller Religionen [13].

Einige Führer der ethischen Gesellschaft erheben auch — und hier begegnen sie sich mit M. v. Egidys „Einigem Christenthum“ — den Anspruch, das Werk des Christenthums im Geiste seiner Hauptidee, des „christlichen Humanitätsideals“, fortzuführen [14], wobei sie allerdings die dogmatischen Lehren des Christenthums, das „Theologische“, ausdrücklich ablehnen [15].

Die meisten Ausstellungen, welche die Führer an der Moral der christlichen Kirchen machen: dieselbe sei wesentlich intolerant, sie habe „die Erde mit

---

[1] Creed and Deed p. 38. [2] Ibid. p. 65. [3] Ibid. p. 174.

[4] Salter, Religion der Moral S. 188. [5] Ebendas. S. 187.

[6] Ebendas. S. 16 ff. [7] Ebendas. S. 235. [8] Ebendas. S. 327.

[9] Ebendas. S. 41. [10] Ebendas. S. 227. [11] Ebendas. S. 213.

[12] Creed and Deed p. 96. [13] Vorbereitende Mittheilungen S. 17.

[14] Moralphilosophie S. 444; Creed and Deed p. 160.

[15] Aus den angeführten Aeußerungen über die auch in den Schriften vieler andern akatholischen Gelehrten und Publicisten in ähnlichem Sinne aufgefaßten Begriffe „Atheist“, „Christenthum“, „Gottesglaube“ kann man ersehen, daß man heute Erklärungen gegenüber, in welchen gewisse Freidenker unter Anwendung der bezeichneten Ausdrücke ihren wahren religiösen Standpunkt eher zu verhüllen als darzulegen suchen, große Vorsicht walten lassen muß.

Blut überschwemmt"[1]; sie lege auf das „mythische"[2] Beiwerk der Dogmen, auf den Glauben, das Hauptgewicht und vernachlässige darüber das Wesentliche, die Uebung des Guten[3] und die sittliche Erziehung des Volkes; ja sie habe „die ersten Grundsätze der Sittlichkeit verkannt"[4]; sie pflege einen verwerflichen Ascetismus, der die natürlichen Triebe des Menschen unterdrücke[5]; sie befördere die Unwahrhaftigkeit und den Formalismus, indem sie veraltete Formen festhalte, trotzdem die Ueberzeugungen, auf welche dieselben sich gründeten, längst hinfällig geworden seien[6]; sie stehe auf einer niedrigen Stufe, weil sie mit ihren Lehren über Vergeltung wesentlich „selbstsüchtig" sei, Selbstsucht aber zerstöre wahre Sittlichkeit; sie gefährde die Sittlichkeit überhaupt, weil sie dieselbe auf Dogmen (Dasein Gottes u. s. w.) gründe, welche der heutigen Wissenschaft gegenüber nicht mehr haltbar seien[7] — wurden schon angedeutet. Außerdem werfen sie der christlichen Moral noch vor, dieselbe sei, weil in einer Zeit begründet, in welcher viel einfachere Zustände bestanden, für unsere heutigen complicirten Verhältnisse nicht mehr passend oder wenigstens nicht mehr genügend[8]. Jesus verdamme z. B. die Sklaverei nicht[9]; das Christenthum enthalte keine Moral des Staates und der Industrie[10] u. s. w.

Die Fadenscheinigkeit dieser Ausstellungen wird der denkende Leser selbst leicht erkennen. Man möge uns hier nur hinsichtlich des so häufig gegen die Kirche erhobenen Vorwurfs der Intoleranz eine Bemerkung gestatten. Anstatt gedankenlos immer wieder unter den üblichen Uebertreibungen der christlichen Kirche die längst der Vergangenheit angehörigen Härten der mittelalterlichen Glaubensgerichte vorzuwerfen — Härten, welche viel mehr in den derbern Sitten und rohern Anschauungen der Zeit als im Geiste und Wesen des Christenthums oder der Kirche ihren Grund hatten —, sollten alle Freidenker, welchen es mit ihrem Eifer um die Toleranz ernst ist, vor allem entschieden der wirklich erstaunlichen Intoleranz entgegentreten, deren sich noch immerfort ihre eigenen Gesinnungsgenossen schuldig machen[11]. Wir brauchen da nur an die Stellung zu

---

[1] Creed and Deed p. 96; Moralphilosophie S. 418.

[2] Foerster, Die Begründung 2c. S. 18.

[3] Adler, Die ethischen Gesellschaften S. 6.

[4] *Adler*, Open Court, n. 21, p. 600.

[5] *Adler*, The Moral Instruction of Children p. 21 f.

[6] Creed and Deed p 168. 176; Religion der Moral S. 166; Moralphilosophie S. 456. 479.

[7] Creed and Deed p. 63; Moralphilosophie S. 330. 477.

[8] Vorbereitende Mittheilungen S. 11; Foerster a. a. O. S. 18; Moralphilosophie S. 424; Religion der Moral S. 162 ff.

[9] Religion der Moral S. 166. [10] Ebendas. S. 175. 177.

[11] „Die Unduldsamkeit der Vorurtheilsvollen", sagt der Aufruf, mit welchem die Abtheilung Freiburg i. Br. der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur vor das Publikum trat, „ist begreiflich und verzeihlich, die der Aufgeklärten unleidlich." Hinsichtlich katholischer Dinge gehören aber oft gerade die „Aufgeklärten" zu den Vorurtheilsvollsten und die eifrigsten „Toleranz"-Apostel zu den Unduldsamsten.

erinnern, welche auch heutzutage noch weite Kreise den kirchlichen Orden gegenüber einnehmen.

Die Vorhalte, betreffend die Unwirksamkeit und die Inferiorität, ja die Verwerflichkeit und Verderblichkeit der christlichen und besonders mönchischen Moral, klingen in dem Munde von Männern, welche die Ethisirung der Sinnlichkeit „ohne Unterdrückung der natürlichen Triebe“ auf ihre Fahne geschrieben haben, mehr als sonderbar. Noch jüngst berichtete die „Frankfurter Zeitung“ [1] von der durchgreifenden Mission eines Augustinermönches, des P. San Fermo, in der „als leichtlebig allerwärts bekannten Stadt Venedig“. Die zwanzigtägige Mission fiel überdies in die Faschingstage, in welchen Maskenumzüge und andere Vergnügungen lockten. Das Volk mied aber die Lustbarkeiten. 10 000 Menschen strömten in die Kirche, wo die Predigten stattfanden. Die Beichtstühle waren von morgens bis abends belagert. „Weiber und Mädchen schleppten ihr sonst ängstlich gehütetes Geschmeide herbei, um es zu Gunsten jener zu veräußern, welche der rauhe Winter arbeitslos gemacht“ u. s. w. Möge doch einmal der gelehrte Herr Dr. Foerster oder einer seiner „Brüder in ethicis“ es jenem Prediger der mönchischen Moral gleichthun, möge er zur Zeit großer Volksbelustigungen in Berlin oder einer andern großen Stadt einen zwanzigtägigen Cyklus von ethischen Vorträgen veranstalten. Wenn dann die Orte der Vergnügungen leer stehen bleiben und alles Volk jenen Vorträgen zuströmt; wenn Tausende und Tausende den Entschluß fassen, ihr Leben völlig zu ändern; wenn sie sich scharenweise herandrängen, um vor den Vertretern der Gesellschaften für ethische Cultur die Verkehrtheit ihres bisherigen Verhaltens einzugestehen und von denselben Weisungen zu erbitten, wie sie ihr Leben für die Zukunft einrichten sollen; wenn Frauen und Mädchen ihre Kostbarkeiten heranbringen, damit aus dem Erlös derselben die Noth der Mitmenschen gelindert werde, — dann, aber auch erst dann, wollen wir ihre Vorhalte ernsthaft erörtern. Uebrigens ist selbst eine Volksmission immer nur noch ein kleiner Theil der gesamten großartigen sittigenden Wirksamkeit der katholischen Kirche.

An der katholischen Kirche anerkennen die Führer der ethischen Gesellschaften thatsächlich auch „ihren glänzenden Organisationsplan und das hohe Geschick ihrer Führer in der Durchführung desselben“. Sie setzen an ihr aber aus, daß sie ihre „furchtbare“ Macht nur „durch die vollständige Hinopferung der Freiheit“ aufrecht erhalte [2]. Die ethischen Ge=

---

[1] Kölnische Volkszeitung Nr. 109. [2] Creed and Deed p. 171.

sellschaften glauben mit ihrer auf völlige Gewissens- und Meinungsfreiheit gegründeten „Organisation" die Vorzüge der katholischen Kirche und die des Liberalismus in sich zu vereinigen. Ja sie wähnen, in civilisatorischer und sittlicher Hinsicht vollbringen zu können, was weder Christenthum und Philosophie, noch Kirche, Staat und Schule bisher zu leisten vermochten oder noch in Zukunft, ohne ihre entscheidende Beihilfe, ohne die von ihnen gegebene Directive, zu stande bringen könnten [1]. Namentlich halten sie sich allein der Kirche und dem Staate gegenüber für qualificirt, im Bunde mit sonstigen gleichgesinnten Vereinen und Männern das große Problem der Volks- und Jugenderziehung zum Heile der Menschheit einer gedeihlichen Lösung entgegenzuführen [2].

Das ist wieder eine der naiven Selbsttäuschungen, über die man angesichts der Zusammensetzung und der Verfassung der ethischen Gesellschaften nur lächeln kann. Diese Vereine „gleichgesinnter Männer und Frauen", welche den verschiedensten religiösen, politischen und socialen Richtungen angehören und fast nur in der Negation der christlich-theistischen Ordnung und in dem Mangel fester, positiver Ueberzeugungen übereinstimmen, haben ja nicht einmal so viel moralischen Fonds, als zur Begründung einer wirklich „ethischen" Gesellschaft, einer wirklich innern, geistigen und sittlichen Gemeinsamkeit hinreichend ist. Wie sollen sie, auch wenn es ihnen selbst gelingt, sich „Brüder in ethicis" beizugesellen, wie Ernst Haeckel, den Stifter der „monistischen Confession", und M. v. Egidy, den Vertreter des „einigen Christenthums", einer Aufgabe gerecht werden können, welcher sich nach ihrer Versicherung selbst die bedeutendsten moralischen und socialen Mächte — Christenthum und Philosophie, Kirche und Staat — nicht gewachsen zeigten?

Die „Lehre" vollends, die Moral- und die „dogmatische" Lehre, welche thatsächlich im Schoße der ethischen Gesellschaften gehegt und gepflegt wird, ist schon ganz und gar nicht danach angethan, die geplante große sittliche „Reformation" der Welt zu bewirken. Diese Lehre, welche durchaus nicht etwa erst von den Führern der ethischen Gesellschaften „entdeckt" wurde, sondern in ihren wesentlichen Zügen, autonome Menschenwürde als Grundprincip und Humanität als Norm, mit dem „Liberalismus" mindestens seit Anfang dieses Jahrhunderts schon socialen Einfluß übt, hat vielmehr gerade in hervorragendster Weise zur allgemeinen sittlichen

---

[1] Foerster a. a. O. S. 4. 15 ff.

[2] Ebendas. S. 18; Moral Instruction of Children p. 3; Ethische Cultur S. 134.

Verwilderung, zur Lösung aller Bande der Ordnung und zur Untergrabung der Grundlagen der Gesellschaft selbst beigetragen.

Wie wenig die von den ethischen Gesellschaften befürwortete „autonome", „confessionslose", „neutrale", „allgemein-menschliche", „unabhängige" Moral sich speciell zur gedeihlichen Lösung des großen Problems der Jugend- und Volkserziehung eignet, dafür sind die mit der neuern Reform des Volksschulwesens in Frankreich gemachten Erfahrungen ein sprechender Beleg. Wir verweisen diesbezüglich auf unsern Artikel „Die ‚allgemeine Moral' in der französischen Volksschule" [1].

Zur weitern Bestätigung des dort Gesagten mögen hier nur neuere Aeußerungen der liberalen Revue des Deux Mondes Platz finden, welche wegen ihrer Bedeutung es verdienen, ausführlich mitgetheilt zu werden. Der bekannte französische Socialpolitiker Anatole Leroy-Beaulieu schreibt, obgleich persönlich nicht auf positiv christlichem Standpunkt stehend — seine Werthschätzung des Christenthums und der katholischen Kirche hat ihren Grund nur in der Erkenntniß von der socialen Nothwendigkeit derselben —, in seinen Artikeln *La Papauté, le Socialisme et la Démocratie* [2], welche in Frankreich gerechtes Aufsehen erregten, wie folgt:

„Wiegen wir uns nicht in unserem Stolze als moderne Menschen in Illusionen! Hinsichtlich unserer alten Gesellschaft und der, wie man sagt, in ihr reifes Alter getretenen Menschheit gilt ebensowohl wie hinsichtlich der im Zustand der Kindheit befindlichen Völker: Kein Gemeinwesen kann eine moralische Autorität, ein moralisches Princip entbehren; und für unsere europäischen Nationen gibt es keine solche Autorität, kein solches Princip, außer im Christenthum. Der erste Stein zur socialen Reform ist, wie Le Play bis zum Ueberdruß wiederholte, der Dekalog. Ohne diese Grundlage läßt sich nichts Festes bauen. Die menschlichen Gemeinwesen müssen eine moralische Grundlage haben, und diese mangelt gerade unserem Gemeinwesen. Dasselbe schwebt gleichsam in der Luft, es hat keine Stützen. Es ruhte einst auf dem Evangelium, welches man ihm genommen hat, ohne es zu ersetzen. Jedes Gemeinwesen hat ein sociales Band nothwendig, welches seine Mitglieder untereinander verknüpfe. Unsere modernen Gemeinwesen streben nun einem Zustand zu, in welchem sie nichts anderes mehr eint, als die materiellen Interessen. Die materiellen Interessen aber trennen mehr, als sie vereinen. Dem Gelehrten, dem Denker freilich erscheinen die Interessen meist harmonisch verknüpft. Sie sind auch solidarisch; doch die Massen sehen das nicht, und der Einzelne fühlt es nicht. Unsere Gesellschaft ist in sich selbst gespalten; und in der Heiligen Schrift heißt es: Jedes Haus, das in sich selbst gespalten ist, wird zerfallen. Dies ist's, was uns mit banger Sorge erfüllt, wenn wir uns mit der Zukunft unserer vermessenen modernen Gesellschaft beschäftigen. Die Ursache ihrer

---

[1] Bd. XLII, S. 357—373.

[2] Diese Artikel erschienen auch separat in Buchform unter dem Titel: La Papauté, le Socialisme et la Démocratie, ouvrage suivi de l'Encyclique pontificale sur la condition des ouvriers. Paris, Calmann Lévy, 1892.

Krankheit liegt mehr auf moralischem, als auf materiellem Gebiete, und sie will dies nicht einsehen. Die schwellende Fluth der Begehrlichkeiten rings um uns steigt höher und höher, sie droht uns zu verschlingen. — ‚Herr, rette uns, wir sinken unter!' sind wir versucht auszurufen, wie einst die Jünger auf ihrem vom Sturm hin und her geworfenen Schifflein. Christus allein kann bewirken, daß der Wind sich lege, das Meer sich beruhige; und die Welt wird sich dessen nicht bewußt. Unsere Zeit will es nicht glauben, und unsere Regierungen, die sich fortschrittlich nennen, richten, weit davon entfernt, dies zu begreifen, ihre Anstrengungen nur darauf hin, das Volk völlig von Christus loszureißen. . . . Nur das Christenthum kann uns den socialen Frieden bringen; außerhalb desselben herrscht der Klassenkampf, und diesem Klassenkampfe gehen wir entgegen; dieser Klassenkampf ist schon da!" [1]

„Es drängt sich uns also bei allen unsern Erwägungen immer wieder dieselbe Schlußfolgerung auf: Nichts wahrhaft Wirksames, nichts Festes und Dauerhaftes läßt sich für unsere demokratischen Gemeinwesen schaffen außerhalb des Evangeliums, außerhalb des christlichen Geistes und der christlichen Brüderlichkeit." [2]

„Beinahe überall haben die ‚Zerstörer' den maßgebenden Einfluß; und hinter den Radicalen, welche ihnen die Wege bahnen, rücken schon die Anhänger des vollständigen Umsturzes an. Es steht sehr zu befürchten, daß das arme Frankreich, welchem der Verweltlichungs-Fanatismus schon mehr als ein sociales Organ abgeschnitten hat, bald allen Verstümmelungen durch barbarische Operateure preisgegeben wird, die dem Volke verwegen das Messer selbst ans Gehirn und ans Herz setzen werden." [3]

„Oder glauben wir etwa, mit unsern Büchern und Zeitschriften, mit unsern Professoren-Lehrstühlen und unsern Akademien dem revolutionären Socialismus lange den Weg verlegen zu können? All das ist den entfesselten Leidenschaften der Massen gegenüber nur ein äußerst schwacher Damm. Wir haben allerdings die Wissenschaft und die Vernunft auf unserer Seite [4], und das sind sicherlich zwei schätzenswerthe Bundesgenossen, aber zwei Mächte, welche zu wenig Körper oder zu wenig Seele haben, um viel Einfluß auf die Massen zu gewinnen.... Wie weit liegen die Zeiten schon hinter uns, da wir uns einreden wollten, Wissenschaft und Vernunft, als die rechtmäßigen Königinnen der neuen Zeit, reichten hin, um die Welt zu regieren! Hüten wir uns vor dem unfruchtbaren Stolze eines blinden Doctrinarismus. Um dem Socialismus Einhalt zu gebieten, genügt es nicht, die Haltlosigkeit seiner Logik, die Unrichtigkeit seiner Grundsätze oder die Thorheit seiner Wahngebilde haarscharf nachzuweisen. Es braucht noch etwas anderes als die Zergliederung seiner Sophismen, die Secirung seiner Utopien. Es muß auf das Volk eingewirkt werden, um es vor Haß und Neid zu schirmen, es dem Einfluß der Verhetzer und der schlimmen Leidenschaften zu entreißen, und welche Hilfsquellen stehen in dieser Hinsicht der Wissenschaft und den Nationalökonomen zu Gebote? Weisen wir also die Hilfe, die uns [vom Papstthum] dargeboten wird, nicht zurück. Diese halbgebildeten Leute der niedern Volksklasse, welche körperlich vollentwickelt, im Vollbesitz der bürgerlichen Rechte sind, aber geistig immer Kinder bleiben; diese Massen der Stadt- und Landbevölkerung, welche durch die Nebel wissenschaftlicher Kenntnisse, die ihnen zu Kopf steigen, nur noch furchtbarer geworden sind, wird die öffentliche Gewalt nicht lange im stande sein, im Zaume zu halten, zumal die öffentliche Gewalt selbst daran ist,

---

[1] Revue des Deux Mondes (1891) VI, 765 s. [2] Ibid. (1892) I, 388.
[3] Ibid. (1892) II, 128. [4] Und selbst das läßt sich bestreiten.

in ihre Hände überzugehen. Es braucht also etwas anderes, es braucht eine moralische Macht. Auf den Staat können wir für die Dauer nicht rechnen, nicht einmal bezüglich dessen, was seine eigentliche Aufgabe ist, bezüglich der Aufrechterhaltung der äußern Ordnung. Der Staat ist jedenfalls kein moralischer Factor. Er hat weder Autorität noch die Mittel, moralisch einzuwirken; er ist in Wirklichkeit nur im Besitze materieller Machtmittel, und selbst hinsichtlich dieser ist es nicht sicher, daß er sie immer zur Vertheidigung der Gesellschaft anwenden werde. Der Staat kann eines Tages an seiner Aufgabe Verräther werden. . . .

„Und wenn wir einmal gezwungen sind, uns nach moralischen Hilfskräften umzusehen, wo könnten wir dann machtvollere finden, als in der Religion, und wirksamere, als im Christenthum? Und welche Kirche erscheint unter allen religiösen Genossenschaften, unter allen christlichen Kirchen wieder besser ausgerüstet zum Kämpfen und zum Trösten, als die Kirche von Rom? Sie, die alte Kirche, erinnert mich an ihre jugendlichen Heiligen, ihre Jungfrau-Martyrinnen, welchen die Künstler als Emblem ein Schwert mit einem Balsamgefäße in die Hand gaben.“ [1]

An einer andern Stelle derselben Zeitschrift finden sich folgende Sätze: „Was immer man thun möge, welches immer die Handbücher der bürgerlichen Moral sein mögen, so bleibt doch der wahre Lehrstuhl der Moral in Frankreich, welcher die Seele des Bürgers bildet, der Predigtstuhl des Pfarrers in der Kirche. Dies in Abrede stellen, heißt eine offenkundige Thatsache läugnen; diesen Lehrstuhl erschüttern, heißt ein Verbrechen am Vaterland begehen. Es handelt sich hier nicht um eine bestimmte Religion und ihren Einfluß auf die Gemüther. Wir haben, wenn wir so sprechen, nur das unmittelbarste Interesse der öffentlichen Ordnung im Auge, das Bedürfniß, das jede Gesellschaft hat, ein geordnetes Gemeinwesen zu sein, in ihrem Schoße Bürger zu besitzen, welche die Gesetze beobachten und ihre Würde als freie Menschen erfassen.“ [2]

Die an der neuen französischen Volksschule gemachten Erfahrungen können der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur gegenüber mit um so größerem Rechte geltend gemacht werden, als die hervorragendsten Vertreter derselben, Professor Dr. Foerster [3], der erste Vorsitzende, und Professor Dr. Jodl [4], seit dem Austritt des Obersten Hugo von Giżycki der zweite Vorsitzende [5], selbst auf die neue französische Volksschule als auf ein Hauptmuster hingewiesen haben, das ihnen vorschwebe.

Daß eine Moral ohne tiefere Grundlage, als die autonome Menschenwürde oder den „Fels des Gewissens“, und ohne höhere Norm, als das Wohl des Menschen im naturalistischen Sinne, sich nicht zu bewähren vermag, liegt in der Natur der Sache. Den Menschen selbst als letzte Quelle und höchste Norm der Moral erklären heißt thatsächlich das ganze sittliche Gebiet der Willkür menschlicher Leidenschaften ausliefern und damit

---

[1] Revue des Deux Mondes (1892) II, 131 s. [2] Ibid. IV, 162.

[3] Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für ethische Cultur S. 17.

[4] Münchener „Allgemeine Zeitung“ (1892) Beil. Nr. 50 u. 51.

[5] Ethische Cultur S. 89.

die Moral zerstören. Nimmt man der Moral ihre übermenschlichen Grundlagen, so gerathen alle moralischen Begriffe, als Pflicht, Gesetz, Verantwortung, Gewissen, ja gut und bös, ins Schwanken und verlieren ihre wahre Bedeutung. Die „unabhängige" oder „rein-menschliche" Moral ist daher nur eine Illusion. Eine Gesellschaft, welche sich die Neubegründung der Moral auf allgemein- oder rein-menschlicher Grundlage zur Aufgabe setzt, arbeitet thatsächlich nur an der — Zerstörung aller Moral.

H. Gruber S. J.

Die Provincialbriefe Pascals.

(Fortsetzung.)

V. Sechzehnter Brief.

Zum vollen Verständniß der Wendung, welche die Provincialbriefe vom fünfzehnten an nehmen, indem sie immer mehr sich auf eine Vertheidigung des Schreibers, seiner Hintermänner und der ganzen Secte hinausarbeiten, müssen wir auf den Anfang derselben zurückkommen. Nach dem tactisch wohlberechneten, aber für den Augenblick mißglückten Ausfall gegen die Jesuiten wurden die Briefe eben wieder bloß das, was sie anfangs gewesen waren, Apologien Arnaulds und seiner Freunde.

In der Sorbonne hatte man die vorgeschriebenen vierzehn Tage Bedenkzeit nach der Verurtheilung Arnaulds verstreichen lassen und machte dann mit der Ausmerzung aller, welche diese Verurtheilung nicht unterschreiben wollten, Ernst. Am meisten Aufsehen erregte die Ausstoßung de Sainte-Beuves und seine Entsetzung von der königlichen Lehrkanzel, und sie zeigte allen, wie entschieden man bei Hofe in der Angelegenheit vorzugehen gedachte. Cardinal Mazarin freilich hätte wohl die Sache ruhig ihren Gang gehen lassen, solange die politische Seite nicht stärker hervortrat; aber die Königin-Mutter hatte die Unterdrückung der Irrlehre zu einer Herzensangelegenheit gemacht. Mazarin selbst, der sonst alles glaubte bei ihr durchsetzen zu können, meinte, sie würde sich eher die Augen ausreißen, als diesen Gedanken nehmen lassen, daß es ihre Pflicht sei, in diesen Fragen nach dem Rechten zu sehen. Daß sie in diesen Gesinnungen

von seeleneifrigen Priestern und Räthen bestärkt wurde, ist klar; aber auch sie selbst verstand hinreichend von der Angelegenheit, um ihre Tragweite zu erkennen [1]. Besonders richtete man bei Hofe sein Augenmerk auf das Kloster Port-Royal des Champs und dessen Vorwerke mit den Einsiedlern und Knabenschulen, und seit Mitte Februar ungefähr begann man jeden Tag die Vertreibung der Herren und Aufhebung der Schulen zu fürchten. Herr v. Andilly, das Haupt aller Arnaulds, schrieb Brief über Brief an den Cardinal und sogar an die Königin, bei der er als Hofmann in einigem Ansehen stand. In der Form wünschte man bei Hofe denn auch alle Rücksicht zu nehmen. Die Königin ließ ihm erwidern, man wolle von einer polizeilichen Aufhebung absehen, wenn d'Andilly die Herren bewegen könne, freiwillig die Vorwerke zu verlassen und die Schulen aufzulösen. Auch er selbst müsse aus der Einsamkeit für einen Monat sich entfernen, dürfe dann aber wieder allein zurückkehren. Am 20. März verließen denn auch die Einsiedler bis auf einige wenige die Vorwerke, und d'Andilly zog sich am 30. März nach Fresnes zu seiner Freundin, Madame du Plessis-Guénegaud, zurück. Am selben Tag (es war zwischen dem fünften und sechsten Provincialbrief) machte sich der königliche Commissar Daubray auf, um sich zu vergewissern, ob wirklich keiner der Herren mehr dort sei. Er traf deren nur zwei, die sich sehr geschickt als Knechte zu geben wußten, und alles war in Ordnung. Selbst Ste-Beuve muß gestehen, daß diese zweite Verfolgung der Herren und Nonnen Port-Royals eine gnädige war. Freilich fürchtete man im Nonnenkloster, daß nun auch an die Schwestern die Reihe komme und man entweder die Ordensfrauen selbst zerstreuen oder ihnen wenigstens die Beichtväter nehmen werde. Unter dem Eindruck dieser Ereignisse und Befürchtungen wurden jetzt die Provincialbriefe gegen die Jesuiten geschrieben. Obwohl nun diese Ordensleute auch daran dachten, sich selbst zu vertheidigen und sich von den himmelschreienden Anklagen zu reinigen, die man gegen sie geschleudert, so verloren sie doch keinen Augenblick die Hauptsache aus den Augen, und dafür hielten sie das Vorschreiten und die Intriguen der jansenistischen Irrlehre. So wehe ihnen jene Angriffe auch thun mußten, es bleibt immerhin mehr als wahrscheinlich, daß

[1] Mutter Angelika sieht überall nur den Papst und die Curie als treibende Kraft. Sie ist vielleicht diejenige, welche am offensten dasjenige ausspricht, was die andern dachten. Sie schrieb am 2. März: „Unsere Eremiten sind noch nicht zerstreut, aber wir warten nur auf die Stunde: Unser Heiliger Vater hat es vom König verlangt, und man war schon allzu geneigt, es zu thun." Am 10. März: „Die Vorbereitungen zu unserer Verfolgung schreiten täglich voran; man erwartet von der Tiber das Wasser und den Befehl, uns zu ertränken."

sie deren ganze Wichtigkeit und weittragende Folgen nicht voll erkannten. Das Ansehen der Gesellschaft selbst und ihrer Lehrer stand in den Augen der Zeitgenossen Pascals noch zu hoch, um auf den ersten Anlauf vernichtet werden zu können. Man hatte eine katholische Welt vor sich, bei der ein Hinweis auf die Genehmigung der „Jesuiten-Moral" durch Rom genügte, um sich zu beruhigen. Dagegen galt es, diese katholische Welt vor dem schleichenden Gift der vom Papst verurtheilten Irrlehre zu bewahren, immer und immer wieder den Finger auf die Wunde zu legen und nicht müde zu werden in Wiederholung des einen Wortes: Ihr Port-Royalisten seid Irrlehrer, wenn ihr nicht ehrlich und offen das verwerfet, was Rom verdammt hat. Das thut ihr aber nicht, wie Arnauld es nicht gethan hat, und wie der Schreiber der Provincialbriefe es nicht thut. Und so hörten die Jesuiten nebst andern um die katholische Sache verdienten Männern nicht auf zu schreiben: Die verdeckte Ketzerei ist der Feind! Daher waren denn auch in den Broschüren des P. Nouet die „Avis", welche den Widerlegungen der Pascalschen Anklagen folgten, im Grunde die Hauptsache; das fühlte Port-Royal sehr wohl, und deshalb sah sich der Briefschreiber auch endlich genöthigt, die Offensive aufzugeben, um sich ganz der Vertheidigung zu widmen. Es geschah dies schon im fünfzehnten, noch ausschließlicher aber im sechzehnten Briefe, der nach mehr als einer Seite hin voll Interesse ist.

Zuerst hatten die Jesuiten es Jansenius übel vermerkt, daß er als Verwalter der Collegiumsgelder aus diesen Geldern nahm, um den Neffen des Herrn von St-Cyran zu unterstützen. Es genügt, den Brief des Jansenius vom 29. März 1619 zu lesen, um zu sehen, daß die Handlungsweise des Verwalters nicht sehr lobenswerth war.

„In Bezug auf Barcos (den Neffen) machen Sie sich viel zu viel Sorgen wegen der Ausstattung ... Ich habe Ihnen doch schon so oft wiederholt, daß mir dies keinerlei Ungemach bereitet, und ich würde es frei heraussagen, wenn es anders wäre. Nicht als ob ich von mir selbst so viel Mittel hätte; ich besitze nichts als mein Leben; aber das Geld des Collegiums befindet sich in meinen Händen, und das [1] erlaubt mir, das und noch mehr zu thun, ohne daß bei der jährlichen Rechnungsablage irgend jemand etwas davon erfährt. Ich werde dasselbe im Nothfalle auch für Aiguibel (den andern Neffen St-Cyrans) thun."

Am 6. Januar 1620 schreibt er demselben: „Sie haben gar zu große Eile [wegen des Vorschusses]; sollte ich in die Lage kommen, Rechnung

---

[1] Aus dem Folgenden geht hervor, daß sich dieses „das" (qui) auf Geld (argent) und nicht auf Collegium (collège) bezieht.

legen zu müssen, so würde sich mit dem bißchen Credit, dessen ich hier genieße, das Geld nöthigenfalls schon finden lassen." Ohne uns hier auf eine Würdigung der Handlungsweise einzulassen und danach zu bestimmen, inwieweit die Jesuiten, welche Jansenius nicht ganz ehrlich dabei fanden, im Recht waren oder nicht, müssen wir bloß unsere Verwunderung darüber aussprechen, warum der Verwalter nicht lieber gleich von Anfang seinen Credit einsetzte, um das nöthige Geld für den Vorschuß selbst zu erhalten.

Eine zweite „Verleumdung" der Jesuiten in Bezug auf die Jansenisten betrifft „den Opferstock von St-Merry", eine Geschichte, die von uns Spätern durchaus nicht nachgeprüft werden kann, da auch Pascal sich mit allgemeinen Andeutungen begnügt und als Zeugen für seine Behauptungen zwei — jansenistische Pfarrer aufruft.

„Doch genug von solchen eiteln, nichtssagenden Unwahrheiten. Das sind nur Versuchslügen von Ihren Novizen und nicht jene entscheidenden Schläge Ihrer großen Professen. Auf diese komme ich nunmehr, meine Patres. Ich komme zu jener Verleumdung, einer der schwärzesten, die je aus Ihrem Geiste hervorgegangen sind. Ich rede von jener unerträglichen Verwegenheit, mit welcher Sie es gewagt haben, heiligen Ordensfrauen und ihren Seelenführern nachzusagen, sie glaubten nicht an das Geheimniß der Transsubstantiation noch an die wirkliche Gegenwart Jesu Christi in der heiligen Eucharistie. Sehen Sie da, meine Patres, das ist eine Lüge, die Ihrer würdig ist; ein Verbrechen, das Gott allein genugsam strafen kann, wie Sie allein fähig sind, es zu begehen. Man muß demüthig sein wie diese demüthigen Verleumdeten, um sie mit Geduld zu ertragen; man muß ebenso boshaft sein wie die boshaften Verleumder, um sie zu glauben. Ich unternehme es daher nicht, sie zu rechtfertigen; denn sie sind nicht in Verdacht; hätten sie Vertheidiger bedurft, so würden sie bessere gefunden haben als mich."

Trotzdem geht nun Pascal daran, so ausführlich wie möglich die seltsame Ausdrucksweise der Port-Royalistischen Lehre und Uebung in Bezug auf das heiligste Altarssacrament zu rechtfertigen und als ganz katholisch zu erklären. Es ist zuzugeben, daß die Ausdrücke Arnaulds oder anderer im Munde eines Katholiken allenfalls richtig verstanden oder vielmehr ergänzt werden könnten. Aber das war eben eine aus dem „Gnadendisput" hinlänglich bekannte Gepflogenheit der Secte, möglichst mit katholischen Worten einen falschen Sinn zu verbinden. Anstatt nun die Jesuiten zu rechtfertigen, die vielleicht im Eifer des Kampfes auch wohl einmal ein ganz unverfängliches Wort falsch deuteten, weil sie eben die falsche Hauptlehre der Gegner in allen Wendungen ihrer Worte wiederzuerkennen glaubten, lassen wir hier einem Nichtjesuiten das Wort darüber, ob man ohne verleumderische Auslegungskunst einen calvinistischen Sinn

in den jansenistischen Worten erkennen konnte. In dem Werke „Esprit de M. Arnauld“ [1] sagt der Protestant Jurieu:

„Ich komme zum dritten Grunde, wodurch Arnauld beweist, daß er von der Wahrheit des Geheimnisses der Transsubstantiation sehr überzeugt ist; und dieser Beweis besteht darin, daß er dicke Bücher geschrieben habe, um diese Wahrheit zu vertheidigen, und daß er darin, wie er selbst meint, durchaus erfolgreich gewesen ist. Was das letzte betrifft, so spricht er eben, wie er denkt; denn es gibt keinen Menschen, der von Herrn Arnauld so viel Gutes glaubt wie er selbst. Was mich angeht, so zweifle ich stark an diesem Erfolg, und ich bin nicht mehr davon überzeugt, daß jene großen Bücher ... überhaupt Beweise für den Glauben Arnaulds sind. Er hat auch viel und lang über die Unterscheidung zwischen ‚Recht‘ und ‚Thatsache‘ geschrieben. Er hat wiederholt betheuert, daß er und seine Schüler die fünf Sätze in ihrem wahren Sinne und ihrem strengen Wortlaut, welcher derjenige ist, der in Rom verurtheilt wurde, ebenfalls ehrlich und aufrichtig verdammen. Er hat tausendmal behauptet, er sähe diese Sätze im verurtheilten Sinne nicht im Jansenius; und doch ist es heller und klarer als der Tag, daß er nicht an die Verkehrtheit dieser Sätze in ihrem wahren Sinn und Tenor glaubt; es ist ebenso sicher, daß er sehr gut weiß, diese verurtheilten Sätze fänden sich im verurtheilten Sinne im Jansenius... Das alles überzeugt mich, daß die vielen Schriften Arnaulds zur Vertheidigung der Transsubstantiation und der wirklichen Gegenwart kein Beweis für seinen persönlichen Glauben an diese Dinge sind. Uebrigens gesetzt den Fall, diese Herren (von Port-Royal) glaubten an irgend eine wirkliche Gegenwart, so weiß der Himmel, welches Monstrum sie dabei im Sinne haben. Was gewiß ist, ist dies: sie können weder die wirkliche Gegenwart noch die Transsubstantiation in dem Sinne glauben, wie das Concil von Trient sie erklärt und ausgedrückt hat. Aber da diese Herren nun einmal sehr geschickt sind in Erfindung von Auskunftsmitteln und eine reiche Phantasie haben, so wäre es möglich, daß sie irgend eine Chimäre sich zusammenspeculirt haben, der sie dann den Namen der realen Gegenwart und der Transsubstantiation geben.“

Das letztere war gerade das, was auch die Jesuiten sagten und wiederholten. Sie wollten nichts anderes, als die Jansenisten zwingen, statt ihrer Ausdrücke die Worte und den natürlichen Sinn dieser Worte zu brauchen, welche das Concil von Trient bei der Lehrerklärung dieses Geheimnisses angewandt hatte. Daß die Häupter der Secte nie ernstlich und ehrlich auf diese Forderung eingehen wollten, können alle sehr verlegenen und langathmigen Auseinandersetzungen Pascals mitsamt den ihm von Arnauld gelieferten gelehrten Beweisen nicht aus der Welt schaffen.

Aber was soll die schon so schreckliche Verleumdung der Jesuiten über die jansenistische Abendmahlslehre erst gegen die weitere Riesenlüge,

[1] II, 165—167.

deren sie Pascal nunmehr feierlich bezichtigt! Alles Bisherige hat der Jesuitenbosheit nicht genügt.

„Es war zur Krönung ihres Werkes der Leidenschaft noch nöthig, daß sie jene (die Jansenisten) auch noch der Verläugnung Jesu Christi und ihrer Taufe anklagten. Das, meine Väter, sind keine windigen Behauptungen wie die Ihrigen; das sind tieftraurige Ausbrüche einer maßlosen Verleumdungswuth. Eine solche ausnehmende Lüge wäre nicht in den rechten Händen gewesen, wenn sie in denen Ihres guten Freundes Filleau geblieben wäre, durch den Sie dieselbe haben in die Welt setzen lassen. Ihre Gesellschaft hat dieses Ungeheuer öffentlich adoptirt, und Ihr P. Meynier hat eben erst behauptet, es sei eine sichere Wahrheit, daß Port-Royal seit 35 Jahren eine geheime Verschwörung bilde, deren Häupter Herr von St-Cyran und der Bischof von Ypern gewesen, und deren Zweck sei, ‚das Geheimniß der Menschwerdung zu untergraben, das Evangelium als eine historische Fälschung zu verschreien, die christliche Religion auszurotten und auf den Trümmern des Christenthums den Deismus zu erheben'. Genügt das, meine Patres? Werden Sie zufrieden sein, wenn man all das von denen glaubt, die Sie hassen? Wird Ihre Erbitterung und Ihr Haß dann endlich gestillt sein, wenn Sie Ihre Feinde zum Gegenstande des Abscheues nicht bloß jener, die in der Kirche sind, machen, indem Sie dieselben des Einverständnisses mit Genf anklagen, sondern auch aller jener, die, obzwar außerhalb der Kirche, doch noch an Jesus Christus glauben, indem Sie die Anklage des Deismus gegen sie erheben? Aber wem denken Sie wohl aufzubinden, daß Priester, welche nur die Gnade Jesu Christi, die Reinheit des Evangeliums und die Pflichten des Taufbundes predigen, ihrer Taufe, dem Evangelium und Jesus Christus abgeschworen haben? Und das soll man glauben auf Ihr bloßes Wort, ohne den geringsten Anschein von Beweis und mit all den tollsten Widersprüchen? Wer wird das glauben, meine Patres? Glauben Sie es selbst, Sie Elenden, die Sie sind? Wie müssen Sie in der Enge sein, wenn Sie nothwendig entweder beweisen müssen, daß jene nicht an Jesus Christus glauben, oder Sie für die gottverlassensten Verleumder gelten, die je gelebt haben! Beweisen Sie es also, meine Patres!"

Am Stil fühlt der Leser, daß er sich hier in Gegenwart einer Hauptanklage befindet. Was lag derselben geschichtlich zu Grunde?

Im Jahre 1654 (also nicht ganz zwei Jahre vor dem Pascalschen Brief) gab der erste königliche Advocat Johann Filleau von Poitiers auf Geheiß der Königin Anna eine Schrift heraus mit dem Titel: „Relation juridique de ce qui s'est passé à Poitiers, touchant la nouvelle doctrine des Jansenistes." Im dritten Kapitel erzählt der Verfasser, der mit den Jesuiten ganz und gar in keiner Beziehung stand, ein Cleriker habe ihm von einer Versammlung erzählt, an der er selbst theilgenommen, die 1621 in der Kartause von Bourg-Fontaine, im Walde von Villers-Cotterets gehalten worden und bei der außer ihm noch sechs andere be-

kannte Männer zugegen gewesen seien. Die Namen dieser sechs werden von Filleau nur mit Anfangsbuchstaben bezeichnet: J. D. V. H. — C. J. — P. C. — P. C. — A. A. — S. V. Zweck dieser Versammlung sei eine Art Verschwörung und Berathung gewesen, wie man gewisse religiöse Neuerungen einführen solle. Verger de Hauranne (St-Cyran) habe den Antrag gestellt, man solle die katholische Religion vernichten und den Deismus einführen. Mit Ausnahme Philipps von Cospéau, spätern Bischofs von Lisieux, hätten alle, besonders Cornelius Jansenius, diesem Vorschlag beigestimmt. Man sei auch allgemein der Ansicht gewesen, in der Wahl der Mittel gelte es größte Vorsicht und Klugheit, um die Welt den Endzweck nicht merken zu lassen. Schließlich habe man sich auf vier Mittel geeinigt: man solle nämlich 1) die Gläubigen soviel möglich vom Empfang der Sacramente der Buße und des Altars zurückhalten, indem man die nöthige Vorbereitung als möglichst schwer hinstelle; 2) lehren, die Gnade allein wirke alles und Christus sei nicht für alle gestorben; 3) den Gläubigen das Vertrauen zu den bisherigen Seelenführern rauben, und diese darum so schwarz malen als möglich; 4) die Gewalt des Papstes und der Kirche brechen. Mit dem Entschluß, diese Mittel zu dem bewußten Zweck nach Kräften im Bereich ihrer persönlichen und amtlichen Thätigkeit auszuführen, hätten die sieben Verschworenen endlich das Kloster verlassen, und so sei der Jansenismus mit seiner zerstörenden Wirksamkeit ins Leben getreten. Der eine Cleriker, dessen Anfangsbuchstaben fehlen, sei aber später zu reumüthigen Gesinnungen zurückgekehrt und habe die ganze Geschichte dem Advocaten Filleau mitgetheilt. Dieser dann machte sie, wie gesagt, auf königlichen Befehl der Welt kund und wurde für diese That von der Königin belobt und belohnt.

Bei der Erfindung der „Verleumdung" sind also die Jesuiten wenigstens ganz unschuldig. Sie haben nicht, wie Pascal behauptet, „diese schreckliche Lüge durch ihren guten Freund Filleau in die Welt setzen lassen", wenigstens hat dies bisher niemand behauptet oder zu beweisen gesucht.

In seiner „Geschichte des Jansenismus" (I, 170) bringt auch P. Rapin die Erzählung Filleaus, fügt aber bei, er selbst habe in seinen Quellen keine Spur einer solchen Versammlung gefunden. Freilich sei andererseits Filleau ein solcher Mann, daß man ihm wohl glauben dürfe.

Und so mögen auch wohl die Patres Annat, Meynier und Nouet gedacht haben, als sie in ihren Schriften gegen die Jansenisten und im besondern gegen die Provincialbriefe sich auf das Zeugniß Filleaus stützten und auf seine Verantwortung hin eine Anklage wiederholten, die zwar an

innerer Unwahrscheinlichkeit leiden mag, dafür aber an äußerer Beglaubigung um so reicher schien. Warum sollten die Jesuiten nicht dasselbe Recht gehabt haben wie alle andern, einem unwidersprochen, wenigstens unwiderlegt gebliebenen Buche von solchem Aufsehen wie die Relation juridique zu glauben? Haben doch später, wo die ersten Wogen des Sturmes sich gelegt hatten, immer noch ernste Männer die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Versammlung von Bourg-Fontaine geglaubt und behauptet. Warum also gerade die Jesuiten wegen Wiederholung einer glaubhaft scheinenden Behauptung die gottverlassensten Verleumder nennen, die je gelebt haben?[1]

---

[1] In neuerer Zeit bricht sich freilich die unserer Ansicht nach richtige Meinung immer mehr Bahn, daß Filleau selbst zwar die Wahrheit hat sagen wollen, daß er aber seinerseits falsch berichtet war. Eine um die Mitte des Jahres 1621 in der Kartause von Bourg-Fontaine stattgehabte Versammlung von Freunden, etwa St-Cyran, Jansenius, d'Andilly und anderer, kann man ohne Schwierigkeit zugeben. Auch P. Rapin sagt ausdrücklich (a. a. O.), das Einzige, was er erfahren, sei, daß ihm „der Abt von St-Germain, ehemaliger Almosenier und Prediger der Maria von Medici, Mutter Ludwigs XIII., erzählt und versichert habe, daß er Jansenius oft habe sagen hören, er habe einigemal in der Kartause von Bourg-Fontaine mit dem Abt von St-Cyran und andern, die er nicht nannte, Zusammenkünfte gehabt. Der Abt von St-Germain hatte aber Jansenius in Brüssel, während des Exils der Königin, gesehen und mit ihm verkehrt". Da Jansenius zweimal die Reise nach Spanien machte, so steht solchen Versammlungen erst recht kein Hinderniß entgegen. Es ist ferner mehr als wahrscheinlich, daß bei diesen Zusammenkünften die gemeinsame große Angelegenheit des „Pillemot" verhandelt und gefördert wurde. Bereits während ihres Zusammenlebens in Bayonne müssen Hauranne und Jansenius einen unbestimmten Plan gefaßt haben, manches nach ihrer Meinung Verderbliche und schadhaft Gewordene in der Kirche zu bessern oder zu beseitigen. Aber erst seit dem Jahre 1620 begegnet man in den Briefen des Jansenius an Hauranne deutlichern Spuren der Absicht, die ganze Theologie nach dem vermeintlichen System des hl. Augustin im Gegensatz zu den Scholastikern zu reformiren. Die Einführung dieses Systems soll die gemeinschaftliche große Aufgabe (Pillemot) beider sein. Sehr klar schreibt Jansenius über die erstaunlichen Früchte seines zweijährigen Studiums in dem Brief vom 5. April 1621. Besonders über die Gnade und Prädestination habe er im hl. Augustin solche Ansichten gefunden, daß er sie keinem mitzutheilen wage, „aus Furcht, man spiele ihm in Rom einen Streich (wie man das andern auch gethan), bevor die Sache ganz reif und zeitig sei". Also galt es, die Sache möglichst geheimzuhalten, bis man mit dem fertigen Rüstzeug vor die Welt und den Papst treten könne. Während aber Jansenius den speculativen Theil der Aufgabe übernahm, suchte Hauranne in seiner Weise und nach seinem Charakter dem Freunde die Wege zu ebnen. Er hörte nicht auf zu klagen, die Kirche sei in einen tiefen Verfall der Sitten und der Frömmigkeit gerathen, und das komme einestheils aus der falschen Ansicht von der Gnade und anderntheils aus dem Aufgeben der ursprünglichen strengen Bußdisciplin. Also bei Jansenius wie bei Hauranne derselbe sich gegenseitig stützende Plan einer Kirchenreform in Lehre und Sitte. Daß beide, von ihrem eigenen Geiste geblendet,

Könnte überhaupt die Verleumdung wegen Bourg-Fontaine noch überboten werden, so wäre das, natürlich durch die Erzverleumder aus der Gesellschaft, geschehen, als diese, wie Pascal sagt, die Behauptung einer Verschwörung gegen Jesus Christus ausdrücklich auch auf die frommen Nonnen von Port-Royal ausdehnten und als erste Frucht dieser Verschwörung das sogen. geheime Rosenkränzchen des allerheiligsten Altarssacramentes hinstellten, das nach der irrthümlichen Meinung der Jesuiten eine Arbeit St-Cyrans gewesen sein soll, in Wirklichkeit jedoch von einer Klosterfrau in Port-Royal verfaßt, dann aber von St-Cyran vertheidigt und zum Gebrauch im Kloster empfohlen wurde. Dieser „Rosenkranz" ist eine Folge von Betrachtungen über einzelne Eigenschaften Christi in der Eucharistie: z. B. Heiligkeit, Wahrheit, Freiheit, Unabhängigkeit, Dasein, Genügsamkeit, Sätte (satiété), Fülle, Erhabenheit, Besitz, Herrschaft, Unnahbarkeit, Unbegreiflichkeit, Unmittheilbarkeit rc. Was über viele dieser an sich schon seltsamen Titel den Frauenhirnen Ueberspanntes und Abstruses geboten wurde, läßt sich in kurzen Worten und ohne Anführung von Einzelheiten nicht sagen. Für unsern Zweck genügt es, das Urtheil der von den Jesuiten vollkommen unabhängigen Sorbonne vom 18. Juni 1633 zu hören:

„Wir haben gefunden, daß dieses Buch keineswegs nützlich ist für die Belehrung der Seelen, daß es im Gegentheil mehrere Extravaganzen, Ungebührlichkeiten, Irrthümer, Gotteslästerungen und Gottlosigkeiten enthält, die dahin streben, die Seelen von der Uebung der Tugenden, besonders des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, abzuwenden und zu entfernen; die von Christus selbst eingesetzte Gebetsart zu beseitigen und Meinungen einzuführen, welche den Wir-

---

das Verdammenswerthe dieses Planes nicht einsahen, daß sie ursprünglich das Beste wollten, können wir ruhig annehmen. Daß sie sich später, wenigstens St-Cyran, so in die gefaßten Ideen verbissen hatten, daß kein Glaubens- und Vernunftgrund ihn zu bessern Gesinnungen zurückrief, ist eine leider nur zu verbürgte Thatsache. Jansenius mag es mit seiner Versicherung, daß er das große Werk seines Lebens, den „Augustinus", dem Urtheil des Römischen Stuhles unterwarf, wirklich und ehrlich Ernst gewesen sein; allein es zeigt doch schon, wie weit sich seine Wissenschaft verirrt hatte, wenn er es für möglich hielt, solche Sätze, wie sein Buch sie enthielt, unverurtheilt in Rom geduldet zu sehen. Im Jahre 1621 war man freilich noch nicht so weit. Man wußte bloß, wohin man wollte, der „Augustinus" mußte erst geschrieben werden, und da der Zweck und die Tendenz desselben geheim war, so nannte man ihn in Briefen unter sich den „Pillemot". Hält man dies alles zusammen und denkt sich eine der wirklich stattgehabten Versammlungen von Bourg-Fontaine, wo nur Freunde und Eingeweihte zugegen waren, so läßt sich leicht begreifen, wie mit einigen Phantasiesprüngen die von Filleau erzählte Verschwörung wegen Einführung des Deismus entstehen konnte.

kungen der uns von Gott erwiesenen Liebe entgegenstehen, besonders insofern das heilige Altarssacrament und das Geheimniß der Menschwerdung in Betracht kommen."[1]

Mehr und Schärferes haben die Jesuiten über diesen „Rosenkranz" in den folgenden 23 Jahren auch nicht gesagt; aber sie sind nun einmal der Sündenbock, auf dessen Haupt Pascal in feierlichster Weise den Fluch häuft. Die Stelle, in der dies geschieht, zählt formell zu dem sprachlich Größten der französischen Literatur, wodurch freilich der Inhalt um keines Strohhalmes Werth besser wird:

„Grausame und feige Verfolger! Können denn nicht einmal die verborgensten Klöster mehr eine Freistätte gegen eure Verleumdungen bieten? Während diese heiligen Jungfrauen Tag und Nacht Jesus Christus im heiligen Altarssacrament anbeten, wie ihre Regel es vorschreibt, hört ihr Tag und Nacht nicht auf zu rufen, sie glaubten nicht, daß er in der Eucharistie zugegen, noch selbst, daß er zur Rechten seines Vaters sei; und ihr scheidet sie öffentlich aus der Kirche aus, während sie im stillen für euch und die ganze Kirche beten. Ihr verleumdet diejenigen, welche keine Ohren haben, euch zu hören, keinen Mund, euch zu antworten. Aber Jesus Christus, in dem sie verborgen sind, um eines Tages mit ihm zu erscheinen, er hört euch und antwortet für sie. Man hört sie heute, diese heilige, gewaltige Stimme, welche die Natur in Erstaunen setzt und die Kirche tröstet. Und ich fürchte, meine Väter, daß diejenigen, welche ihre Herzen verhärten und mit Verstocktheit sich weigern, ihn zu hören, wenn er als Gott redet, dereinst gezwungen werden, ihn mit Schrecken zu hören, wenn er als Richter reden wird!"

Wir sind mit den Anspielungen in dieser Stelle bei einem Ereigniß angelangt, das für Pascals Seelenleben noch wichtiger und entscheidender war, als selbst für die Geschichte des Jansenismus. Was jene geheimnißvolle Gnadenstunde des „Amulets" begonnen, das vollendete ein öffentliches „Wunder" an einer Nichte Pascals. In Zukunft wird dieser noch unbeirrter seinen Weg gehen; nicht bloß die Feinde werden ihn nicht zu stören vermögen, auch den Freunden und bisherigen Führern wird er nöthigenfalls ins Angesicht widerstehen, um das zu thun, was er für recht hält. Mag man die Provincialbriefe angreifen, verurtheilen, verbrennen und verdammen, Pascal weiß, sie sind im Himmel gutgeheißen und anerkannt: denn noch einmal, ein Wunder ist zu ihren Gunsten oder wenigstens zu Gunsten ihres Verfassers oder doch jedenfalls an dessen Nichte geschehen — wenn es wirklich ein Wunder war. Dieses Wunder ist „die heilige und gewaltige Stimme, welche die Natur in Erstaunen setzt und

[1] Vgl. bei *Maynard*, Les provinciales II, 218.

die Kirche tröstet". Lassen wir in der Darstellung dieses so außerordentlichen Ereignisses den Quellen das Wort.

Eine Nichte Pascals, die ungefähr zwölfjährige Margaretha Périer, bis dahin Margot genannt, befand sich seit einiger Zeit in Port-Royal von Paris zur Erziehung, also im gleichen Hause mit ihrer Tante Jacqueline. Diese letztere schreibt nun im März 1656 an ihre Schwester in Clermont:

„... Freitag, 24. März 1656 [1], sandte der geistliche Herr de la Potherie ein sehr schönes Reliquiarium hierhin, in dem sich mitten in einer silbervergoldeten Sonne ein Splitter der heiligen Dornenkrone befindet. Damit nun unsere ganze Communität das Heiligthum sehen könne, bevor man es zurückgab, stellte man es mit großer Andacht auf einem kleinen Altar zur Verehrung aus. Nach Absingung einer Antiphon zu Ehren der heiligen Dornenkrone traten alle Schwestern einzeln vor und küßten die Reliquie kniend; ebenso thaten nach ihnen die Kinder. Schw. Flavia, die Meisterin derselben, welche in der Nähe stand und unsere kleine Margot herannahen sah, gab dieser ein Zeichen, ihr Auge berühren zu lassen, ja sie selbst nahm die heilige Reliquie und legte sie an das Auge, alles jedoch ohne Ueberlegung (sans réflexion néanmoins). Nachdem alle sich zurückgezogen hatten, gab man das Reliquiar dem Herrn von Potherie wieder zurück.

„Abends hörte Schw. Flavia, welche nicht mehr an dasjenige dachte, was sie morgens gethan hatte, wie Margot zu einem seiner kleinen Schwesterlein sagte: ‚Mein Auge ist geheilt; es thut mir nicht mehr weh.' Das war für sie keine kleine Ueberraschung; sie tritt hinzu und findet, daß die Anschwellung in der Ecke (des Auges), die morgens noch groß wie eine Fingerspitze, sehr lang und sehr hart gewesen war, jetzt gar nicht mehr da war, und daß das Auge, welches man vor der Berührung mit der Reliquie nur mit Schmerzen ansehen konnte, weil es sehr triefig war, jetzt so gesund aussah wie das andere, ohne daß man im mindesten einen Unterschied bemerken konnte. Sie drückte darauf, und anstatt daß früher immer Eiter (boue) oder wenigstens sehr dickes Wasser austrat, lief jetzt aus dem Auge des Kindes ebensowenig heraus als aus ihrem eigenen. Ich überlasse es Ihnen, sich vorzustellen, wie das sie in Erstaunen setzte. Sie versprach sich trotzdem nichts davon und begnügte sich damit, der Mutter Agnes die Thatsache mitzutheilen, es der Zeit überlassend, ob die Heilung eine ebenso wahre als anscheinende sei.

„Mutter Agnes hatte die Güte, mir die Sache am folgenden Morgen mitzutheilen; und da man nicht zu hoffen wagte, daß sich ein so großes Wunder in so kurzer Zeit vollzöge (?!), so sagte sie mir, wenn die Kleine fortfahre, sich wohl zu befinden, und es wahrscheinlich sei, Gott wolle sie auf diesem Wege heilen, so werde sie Herrn de la Potherie sehr gerne bitten, uns noch einmal dieselbe Gunst zu erweisen, um das Wunder zu vollenden. Bis jetzt aber war dies nicht nöthig; denn obwohl es schon acht Tage her ist, daß obiges geschah

---

[1] Also am Tage selbst, wo nach den übrigen Einsiedlern auch d'Andilly sich anschickte, die Vorwerke zu verlassen.

(ich konnte letzten Dienstag den Brief nicht fertig stellen), so hat sich doch bei dem Kinde nicht die leiseste Spur des Uebels eingestellt, und es bedarf gegenwärtig für diejenigen, welche das Auge früher nicht gesehen haben, mehr Glauben, um die Krankheit anzunehmen, als denjenigen nöthig ist, welche das Auge früher kannten, um zu glauben, dasselbe hätte in einem Augenblick nur durch ein ebenso großes und sichtbares Wunder geheilt werden können, wie es die Heilung eines Blinden wäre. Sie hatte außer dem Auge auch noch mehrere andere Unzuträglichkeiten, die daraus entstanden: sie konnte vor Schmerz nicht mehr schlafen; am Kopfe hatte sie zwei Stellen, wo man sie kaum kämmen durfte, weil das dort entsprach (cela répondait là?); mir selbst kamen vor zwei Tagen (soll wohl heißen: zwei Tage vor der Heilung), als ich ihr Uebel sah, die Thränen ins Auge, und ich fand, daß das Auge anfing, übel zu riechen. Gegenwärtig ist von allem nichts mehr vorhanden, ganz als ob nie etwas dagewesen wäre. Um uns aber nichtsdestoweniger so auserlesene Gnaden nicht leichtsinnig zu versprechen, hat man es für gut befunden, das Kind von Herrn d'Alençai untersuchen zu lassen, der Margot vor kurzem gesehen hatte und besonders oft, seitdem man das Wasser des Herrn de Chatillon aufgegeben hatte. Damals fand Herr d'Alençai die Kleine so schlecht, daß er sie ohne Zaudern zum Feuer verurtheilte und uns auch deutlich den Grund auseinandersetzte, warum er dies that. Er muß, so Gott will, heute unfehlbar kommen. Wenn dies frühzeitig genug geschieht, so werde ich euch den Entscheid mittheilen und zugleich die Gründe, warum er meinte, nur die Anwendung des Feuers könne helfen. Wenn nicht, so geschieht es nächsten Dienstag.

„Es bereitet eine doppelte Freude, von Gott begünstigt zu werden, wenn man von den Menschen gehaßt wird. Betet zu Gott für uns, damit wir uns im einen nicht überheben, im andern nicht niederdrücken lassen... Seitdem ist Herr d'Alençai bei Margot gewesen und hat sich dahin ausgesprochen, die Heilung sei eine vollständige und wunderbare, er wolle aber noch acht Tage warten, um sich noch mehr davon zu überzeugen. Bis dahin wird nicht davon geredet."

„Freitag, 31. März nachmittags.

„Diesen Morgen kam Herr d'Alençai. Bevor ich euch jedoch sage, in welchem Zustande er die Kleine gefunden hat, muß ich euch denjenigen schildern, in welchem er sie zuerst allein mit einigen Schwestern und später in Gegenwart der Herren Renaudot und Desmarets, Hausarztes der Familie Bailleul, fand. Alle drei sind Zeugen, daß sie nicht bloß die eine Ecke des Auges, sondern auch darunter die Backe sichtbar geschwollen hatte; besonders die Ecke des Auges war es bedeutend. Drückte man darauf, so trat Schmutz heraus, es sei denn, man habe unmittelbar vorher gedrückt, in welchem Falle mehr oder weniger trübes Wasser hervorkam, einmal mehr, ein andermal weniger, ohne Regel, vorausgesetzt, daß zwischen den Druckversuchen die Zeit eines Paternoster verstrichen war. Wenn man tüchtig gedrückt hatte, so verschwand die Anschwellung, kam aber langsam in einer Viertelstunde wieder zurück, so daß sie nach zwei oder drei Stunden wieder ihren frühern Umfang hatte. Drückte man sehr, so trat Schmutz aus dem Auge und der Nase heraus, aber nicht genug, um

den Sack zu entleeren, der dadurch verschwand und sehr dick war. Daraus schloß Herr d'Alençai, daß zweifelsohne noch ein anderer Ausgang vorhanden sein müsse, durch den ein Theil austrete. Er ließ die Kleine den Mund öffnen und erkannte nach genauer Untersuchung, daß der Nasenknochen durchbohrt sei und ein Theil des Unrathes durch diese Oeffnung in den Schlund dringe. Und wirklich entnahm er mit seinem Spatel dorther allerlei; dies hatte zur Folge, daß man ihr nur mit Widerstreben das Auge drückte... Das hatte er vor ungefähr zwei Monaten so befunden und darum seine Meinung dahin ausgesprochen, man solle im Frühjahr nicht länger mit der Anwendung des Feuers zögern; denn dieser durchbohrte Knochen würde nur immer weiter faulen, und das könne so schlimme Folgen haben, daß man kaum wagte, sie mir mitzutheilen... Er verzweifelte jedoch nicht, sie mit Feuer zu heilen, stellte dies jedoch nicht als unbedingt sicher hin; wohl aber behauptete er entschieden, kein anderes menschliches Mittel könne helfen. Das also war der Zustand, in dem er sie gefunden hatte. Noch muß bemerkt werden, daß alles das sich seit jener Zeit bedeutend verschlimmert hatte... Als nun diesen Morgen Herr d'Alençai gekommen war, stellte man ihm die Kleine vor, ohne ihm etwas zu sagen. Er begann sie von allen Seiten zu untersuchen, ebenfalls ohne etwas zu sagen; er drückte auf das Auge; er führte den Spatel in die Nase und war erstaunt, bei dem allem nichts (Schlimmes) zu finden. Man fragte ihn, ob er sich des Uebels nicht mehr erinnere, das er gesehen habe. Er antwortete sehr naiv: ‚Das eben suche ich und finde es nicht mehr.' Ich bat ihn, in den Mund zu schauen; er that es, führte wieder seinen Spatel ein, fand aber so wenig, daß er lachend sagte: ‚Es ist gar nichts da.' Darauf erzählte ihm Schw. Flavia, was geschehen sei. Er ließ sie es mehr als einmal wiederholen, denn er ist ein sehr kluger und weiser Mann; und nachdem er sie ruhig angehört und gefragt hatte, ob die Heilung eine plötzliche gewesen sei, worauf das Kind selbst mit Ja antwortete, sagte er, er wolle auf Verlangen seine Bescheinigung geben, dies habe unmöglich ohne Wunder geschehen können. Er will nicht behaupten, das Uebel werde nicht wiederkommen; denn das könne Gott allein wissen; was er aber behaupte, sei, daß das Uebel augenblicklich nicht mehr vorhanden und die Kleine vollständig gesund sei. Das sind seine eigenen Worte oder doch ihr genauer Sinn. Trotzdem ermahnte er uns, augenblicklich kein Geschrei zu machen, sondern soviel möglich die Bewegtheit unseres Dankgefühls auf unser Haus zu beschränken — aus Furcht vor falschen Urtheilen. Er hat sich darüber nicht weiter ausgesprochen; aber wir haben wohl verstanden, daß er uns damit sagen wollte, unsere Stunde sei noch nicht gekommen, und daß es andere seien, zu denen man sagen müsse: „Jetzt ist eure Stunde!' Ich wünsche von ganzem Herzen, daß der Rest (des Bibelwortes) nicht auch so auf sie passe, als es den Anschein hat; denn man kann doch wohl ‚Finsterniß' nennen, was sich dem Licht und der Wahrheit entgegenstellt... Sonst weiß ich nichts mehr von dem Besuche des Herrn d'Alençai; denn sobald ich erfahren, was ich zu wissen wünschte, bin ich fortgegangen, euch dieses rasch zu schreiben." [1]

---

[1] *Cousin,* Jacqueline Pascal II, 268—275.

„24. October 1656. Ich zweifle nicht daran, daß die Freude meines Bruders seine Faulheit (!) überwunden habe und er mir zuvorgekommen ist, indem er Euch den Schluß der Wundergeschichte bereits mittheilte. Ich kann Euch darüber nur das mittheilen, daß die Kleine vor etwa acht oder zehn Tagen gerichtlich in Gegenwart des Herrn Officials von den amtlichen Chirurgen untersucht wurde. Zu diesem Ende ließ man sie mit ihrer Schwester in weltlicher Tracht ausgehen. Gestern oder heute ist das Urtheil gesprochen, ich weiß nicht, ob man es ‚Approbation' oder ‚Verification' nennt. So werden wir also Freitag mit Gottes Hilfe ein feierliches Te Deum mit einer Dankmesse singen. Die Kleine wird sich mit einer brennenden Kerze in der Außenkirche befinden..." [1]

Am 30. October meldet Jacqueline über die wirklich am 27. stattgehabte Danksagungsfeier. Der Generalvicar hielt das Hochamt. Es wurden dabei an einer Stelle nicht weniger als für 100 Frcs. Abdrücke des kirchlichen Urtheils zu einem Sou das Stück verkauft. — Später glaubte Jacqueline auch ihre Muse in den Dienst des Wunders stellen zu müssen und reimte einen Bericht in 25 zehnzeiligen Stanzen, die der Chronistin wegen mannigfacher Uebertreibung der sonst behaupteten Thatsachen ebensowenig Ehre machen als der Dichterin. Seit dem Wunder hieß die kleine Margot nur mehr Margaretha. Die Familie Périer stiftete in der Kathedrale von Clermont auf ewige Zeiten eine Dankmesse, die noch um die Mitte des 18. Jahrhunderts gelesen wurde.

Mutter Angelika als zweite Hauptquelle erzählt ihrerseits, Margot habe das Uebel aus der Auvergne mitgebracht, und Périer habe eben das Kind nach Paris mitgeführt, damit es dort besser ärztlich behandelt werde. Er hatte sich aber nie entschließen können, seine Einwilligung zu einer Behandlung mit Feuer zu geben, obwohl man ihm öfter über den Fortschritt des Uebels gemeldet habe. Da habe man drei Wochen vor der Heilung [Jacqueline sagt: zwei Monate vorher] einen Arzt Dalencé, der als der geschickteste in Paris gegolten, kommen lassen. Dieser habe wiederholt genau untersucht, zum Feuer als dem einzigen vielleicht noch helfen könnenden Mittel gerathen u. s. w. Dieser ärztliche Befund sei nach der Auvergne geschickt worden, worauf sich der Vater unmittelbar auf den Weg nach Paris gemacht habe. Er sei auf der ganzen Reise sehr traurig gewesen, bis er in die Nähe der Vorstadt gekommen sei, wo er eine große innere Freude empfunden habe. Als er nun zu seinem Kinde gekommen, habe er dasselbe geheilt gefunden [2]. Hier muß die Mutter Angelika im

---

[1] *Cousin*, Jacqueline Pascal II, 275 ss.

[2] Brief an die Königin von Polen, 6. April 1556, bei *Saint-Beuve*, Port-Royal III, 174.

Irrthum sein, denn Jacqueline theilt den Entscheid des Arztes und die Heilung im selben Briefe mit und weiß von der Gegenwart des Schwagers nichts.

In demselben Briefe lautet der Bericht der Heilung so: „Die Meisterin sagte der Kleinen: ‚Kind, bete für dein Auge‘, und da sie dieselbe mit der Reliquie berührte, war sie geheilt. Man dachte aber nicht sogleich daran, da eine jede nur mit der Verehrung der Reliquie beschäftigt war. Nach der Ceremonie sagte das Kind einer Schwester: ‚Ich glaube, ich bin geheilt.‘ Was so wahr war, daß man keinen Unterschied mehr erkennen konnte zwischen dem gesunden und dem geheilten Auge.“ [1]

Die erste Untersuchung verlief nach der Beschreibung der Mutter Angelika nicht so schweigsam:

„Als er (Dalencé) eingetreten war und man ihm das Kind vorgestellt hatte, sagte er: ‚Aber was wollen Sie denn, daß ich thun soll? Habe ich Ihnen nicht gesagt, das Kind sei unheilbar?‘ Allein man erwiderte ihm mehrmals: ‚Bitte, bitte, mein Herr, untersuchen Sie noch einmal.‘ Als er dies that und sah, daß es geheilt war, ergriff ihn ein großes Staunen, und als man ihm die Art der Heilung mittheilte, sagte er: ‚Es gab nie ein Wunder, wenn das keines ist.‘ Als er sodann hinausging, begegnete er unserem Hausarzt, erzählte es ihm und sagte: ‚Aber ich bitte Sie, mein Herr, machen wir keinen Lärm; denn Sie kennen die Lage dieses Hauses.‘ Einige Tage nachher verfiel er in ein Fieber, an dessen drittem Tage ihm der Gedanke kam, er habe Unrecht, das Wunder nicht zu bestätigen und zu veröffentlichen. Als er nun wirklich geheilt war, hat er es mit einem solchen Eifer verkündet, daß er alle Welt überzeugt hat, besonders bei Hofe. Mehrere Aerzte und Chirurgen sind gekommen, das Kind zu sehen, und auf den Bericht des Herrn d'Alençai und des Herrn Cressé (eines Chirurgen) hin, der auch das Kind häufig während seiner Krankheit gesehen hatte, haben sie das Wunder bestätigt, so daß jetzt ein beständiger Zulauf von Personen stattfindet, die den heiligen Dorn verehren und das Kind sehen wollen.“ (Ebd.)

Auch die andern Jansenisten sind von dem Wunder und dessen Echtheit überzeugt. „Herr von Saci“, erzählt Fontaine, „sagte seinen Freunden, wenn er von dem Wunder sprach, daß wenn man an der Rechtfertigung Port-Royals durch dieses Wunder und die andern, die ihm folgten, zweifeln könnte, so gäbe es in der Kirche keine Wahrheit mehr, die man nicht zu verdunkeln vermöge. Er fürchtete nicht, auszusprechen, daß, wenn diese Wunder nicht beweiskräftig wären, so gäbe es überhaupt keine, deren man sich gegen den streitsüchtigen und hartnäckigen Geist bedienen könne.“

---

[1] Fontaine (Mém. II, 132 ss.) sagt ebenfalls, Margot habe der Schwester Flavia sofort die Heilung mitgetheilt. Jedenfalls ist aber Jacqueline glaubwürdiger.

In diesen Worten tritt deutlich dasjenige zu Tage, was das Wunder besonders wichtig machte: es war im Sinne der Secte eine Bestätigung des Himmels für die in Rom verurtheilte Gnadenlehre. Darum galt es vor allem, das Wunder als eine Art Muster-Wunder darzustellen. Jeder, der es erzählte, wußte immer schärfer die einzelnen Punkte hervorzuheben oder hinzuzufügen, welche die Echtheit und Größe darthun sollten. Am meisten ausgeführt und am stärksten Phantasiegemälde ist wohl die Darstellung Choiseuls, des Bischofs von Tournay, in seinen Mémoires touchant la Religion [1].

Daß die Gegenströmung nicht ausbleiben konnte, versteht sich. Die Sache war trotz aller Ausschmückungen nicht so über allen Zweifel erhaben, daß man sich einfach hätte ergeben sollen. Wir sehen hier von den leisen, aber nicht unbedeutenden Widersprüchen zwischen den am meisten authentischen Darstellungen ab; wir wollen auch nicht darauf hinweisen, daß eine Verstopfung des Thränenkanals, die unzweifelhaft vorlag, in zwei Monaten auch ohne Wunder sich zur Heilung entwickeln und in weitern acht Tagen ganz verheilen konnte; wir wollen nur betonen, daß ein regelrechtes wissenschaftliches Zeugniß über das Wunder nicht abgegeben werden konnte, weil der einzige competente Zeuge die Kranke zwei Monate vor der Heilung zuletzt gesehen hatte und erst acht Tage nach der Heilung wiedersah, er also über die Art der Heilung nichts zu bescheinigen im stande war. Lassen wir zudem ein Urtheil über die unterzeichnenden Aerzte folgen, das kein Jesuitenfreund aussprach:

„Ich denke, Sie wissen hinreichend, daß diese Leutchen, welche man von Port-Royal nennt, jene sind, die man sonst auch Jansenisten heißt, die theuern und kostbaren Freunde der Loyolisten. Diese letztern haben denn auch, weil sie sahen, daß dieses Wunder ihnen Abbruch that, demselben sich entgegengestellt und ein Büchlein geschrieben ‚Freudendämpfer', in welchem sie, wie man sagt, nichts beibringen, was taugt. Ich wundere mich nur, daß sie nichts gegen die Approbatoren des Wunders sagen, qui non carent suis nervis. Der gute alte Bouvard ist so alt, daß parum abest a delirio senili. Hamon ist der gewöhnliche Hausarzt von Port-Royal des Champs ideoque recusandus tamquam suspectus; die zwei andern (Renaudot) haben nie etwas getaugt, außerdem ist der ältere der Hausarzt von Port-Royal in Paris. Imo ne quid deesse videatur ad insaniam seculi, haben noch fünf Barbiere das Wunder

---

[1] Und doch ist es gerade auf Grund dieser Darstellung, daß Cardinal Orsini (der spätere Benedikt XIII.) in der Fortsetzung seiner Homilien (Opere I, 257) die „Heilung" als Wunder erzählt und sie zum Beweis dafür anführt, daß auch zu seiner Zeit noch Wunder geschähen. Cfr. *Sainte-Beuve*, Port-Royal III, 181. 183.

unterzeichnet. Sind das nicht Leute, die fähig sind, zu bezeugen, was supra vires naturae geschehen ist? Bediente in Livree und Stiefeln, die niemals studirt haben? Man hat mich um meine Ansicht gebeten. Ich habe geantwortet, es sei ein Wunder, welches Gott in Port-Royal gewirkt habe, um diese armen Teufel von Jansenisten zu trösten, die seit drei Jahren vom Papste, von den Jesuiten, der Sorbonne und der Mehrzahl der Deputirten des Clerus verfolgt sind." [1]

Diese Auslassungen des Spötters Gui Patin beweisen nun gewiß nicht, daß das Wunder kein Wunder war; wohl aber scheinen sie hinreichend darzuthun, daß das Wunder nicht jene einwandfreie Beglaubigung genießt, wie sie zu einem apologetischen, beweiskräftigen Wunder erfordert wird, daß es mithin schlecht um die Haltbarkeit der christlichen Offenbarung bestellt wäre, wenn die biblischen Wunder nicht besser beglaubigt und zweifelloser wären.

In dem von Gui Patin erwähnten Schriftchen des Jesuiten Annat „Rabat-Joye des Jansénistes" ist übrigens auf die Anfechtung des Wunders mit Recht nicht der Hauptnachdruck gelegt, sondern auf die Irrthümlichkeit der Folgerung, welche die Jansenisten mit so großer Ueberhebung zu ihren Gunsten aus dem Wunder ziehen wollten. Die Echtheit des Wunders zugegeben, folgt daraus, daß Gott es gewirkt hat, um den Ungehorsam der Jansenisten gegen Rom zu billigen, die Wahrheit der jansenistischen Gnadenlehre zu bestätigen? Gewiß nicht, denn selbst ein Engel vom Himmel verdiente keinen Glauben, wenn er gegen die Autorität der Kirche spräche. Es wäre pure Gotteslästerung, zu behaupten, Gott wirke ein Wunder, um jemand in seinem Ungehorsam gegen die Kirche zu bestärken oder eine von des Papstes Lehre abweichende Meinung zu bekräftigen. Das Wunder kann mithin kein Beglaubigungswunder sein. Wenn also das Wunder an und für sich Thatsache ist, so kann es offenbar nur zu einem der verschiedenen andern Zwecke gewirkt sein, zu denen Gott seine Wunder zu wirken pflegt. Von diesem Rabat-Joye muß selbst Dreydorff [2] gestehen, es sei „nach Form und Inhalt die beste polemische Schrift der Jesuiten gegen die Jansenisten. Der ungenannte Verfasser — Pater Annat — zeigt sich in derselben dem Verfasser der Provincialbriefe an dialektischer Gewandtheit vollkommen ebenbürtig, und wir werden sehen, daß es dieser wenigstens nicht vor sich selbst zu verläugnen vermochte, daß und wieviel sein Gegner von ihm profitirt und daß derselbe ihn und Port-Royal an der empfindlichsten Stelle getroffen habe".

---

[1] Siehe bei *Sainte-Beuve,* Port-Royal III, 180 s. [2] Pascal S. 385.

Die Schwester Gilberte erzählt: „Mein Bruder war von dieser Gnade (des Wunders) lebhaft ergriffen; er betrachtete sie als ihm selbst widerfahren, weil sie eine Person betraf, die, abgesehen von der Verwandtschaft, auch durch die Taufe seine geistliche Tochter war."

Ferner berichtet sie, daß Pascal infolge übergroßer Freude über jenes Ereigniß zu seinen besten „Gedanken über die Wunder" und von da aus zu „neuen Einsichten über die Religion" gekommen sei, sowie auch, daß eben jene Wundergedanken seine Liebe und Ehrfurcht für die Religion verdoppelten, und daß bei dieser Gelegenheit sein Eifer, die Ungläubigen zu widerlegen, auf besondere Weise zu Tage trat. Besonders auf den schon früher gefaßten Plan, ein Buch gegen die Ungläubigen zu schreiben, hatte das Wunder den größten Einfluß; ohne den heiligen Dorn wären die „Gedanken" wohl schwerlich das geworden, was sie heute sind.

Wie Pascal als Andenken an die erste Gnadenstunde das „Amulet" immer bei sich trug, so ließ er sich als äußeres Zeichen der Erinnerung an das Wunder, das er wie eine „zarte Aufmerksamkeit Gottes für ihn" betrachtete, ein neues Siegel stechen: ein Auge inmitten einer Dornenkrone mit der Umschrift: Scio cui credidi.

(Schluß folgt.)

W. Kreiten S. J.

Zur Bedeutung der altchristlichen Oranten.



Unter den Denkmälern der altchristlichen Kunst finden sich zahlreiche männliche und weibliche Figuren, welche stehend ihre Arme ausbreiten. Da die Christen vielfach, wie noch heute der Priester am Altare thut, in dieser Stellung beteten, so hat man frühe in jenen Bildern Betende erkannt und sie Oranten (Orantes) genannt.

Die Dargestellten sind entweder 1) Gerechte des Alten und Heilige des Neuen Bundes oder 2) andere Persönlichkeiten. Kraus hat in seiner Real-Encyklopädie eine Statistik gegeben, die im wesentlichen auch heute noch ein ziemlich richtiges Bild der Zahl der beiden Klassen und ihrer Unter-

abtheilungen zeigt. Man findet demnach Noe zehnmal (auf Gemälden), Abraham und Isaak einmal, Daniel siebenundsechzigmal (auf Gemälden siebenzehnmal, auf Sarkophagen vierundzwanzigmal, auf andern Denkmälern sechsundzwanzigmal), die drei Jünglinge im Feuerofen vierundzwanzigmal, die Magier, Jonas und die Schiffer in seinem Boote je einmal, Susanna vielleicht fünfmal, die Gottesmutter bis an zwanzigmal, Zacharias, Petrus, Paulus und Cäcilia je einmal, etwa zehn andere Heilige im ganzen an zwanzigmal. Christus erscheint nie in der Figur eines Oranten. Die drei am meisten dargestellten Personen des Alten Bundes beten in gefahrvoller Lage: Noe in der Arche, Daniel zwischen den Löwen und die drei Jünglinge in den Flammen. Abraham, Isaak, Jonas danken für Errettung aus Gefahr. Was Maria, Petrus, Paulus und andere Heilige durch ihre Gebete bezwecken, wird durch das weiter Folgende klarer; sie danken Gott für die ihnen verliehenen Gnaden und beten für die Christen auf Erden.

Jedenfalls ist nun zum Verständniß der zweiten Klasse festzuhalten, daß die genau bezeichneten und unter bestimmten Verhältnissen dargestellten Personen der ersten Klasse zwar sämtlich beten, sich aber hinsichtlich des Inhaltes ihres Gebetes unterscheiden; denn dann wird man auch bei den Oranten der zweiten Klasse schwerlich nur ein Ziel des Gebetes finden.

Kraus zählt für diese zweite Klasse auf Gemälden an 60, auf Sarkophagen an 55, auf andern Denkmälern an 20, also im ganzen etwa 140 Oranten gegen etwa 150 der ersten Klasse. Die Zahl ist also in beiden Klassen fast gleich; doch finden sich unter den Oranten des Alten Bundes keine weiblichen außer Susanna, und es stellt sich in jener Klasse das Verhältniß der weiblichen zu den männlichen Oranten ungefähr wie 1 : 4, während es in der zweiten Klasse auf 5 : 1 steigt (auf Gemälden 3 : 1, auf Sarkophagen und andern Denkmälern 8 : 1). Schon dieses Verhältniß legt die Annahme nahe, daß den weiblichen Oranten eine wichtige Bedeutung innewohne, welche mit derjenigen der aus dem Alten Bunde dargestellten Gerechten parallel gehe.

Bis hierhin tritt uns keine wesentliche Meinungsverschiedenheit unter den Archäologen entgegen. Denn wenn auch manche der oben aufgezählten Oranten nicht übereinstimmend erklärt werden, so ist dem dadurch Rechnung getragen, daß wir die obigen Zahlen rund annahmen. Außerordentliche Verschiedenheit herrscht dagegen, sobald es sich um die Erklärung der einzelnen Oranten der zweiten Klasse handelt. Fassen wir zuerst das allgemein Anerkannte ins Auge: Stellung, Haltung und Tracht. Alle jene Oranten stehen, obwohl die alten Christen oftmals knieend beteten. So sagt Prudentius (Cathem. hymn. matutin. II, 50. *Migne* LIX, 790. *Garrucci,* Storia I, 124 sg.):

> Te voce, te cantu pio,
> Rogare *curvato genu*
> Flendo et canendo discimus.

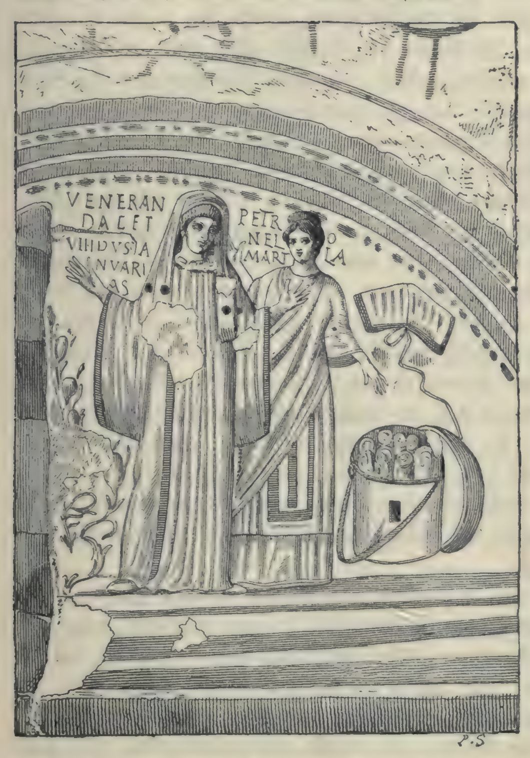
An Sonntagen und von Ostern bis Pfingsten beteten sie stehend, weil dann die freudenreiche Erinnerung an die Auferstehung des Herrn begangen ward. Dabei dürfen wir nicht aus dem Auge verlieren, daß jene als Oranten am

häufigsten dargestellten Personen: Noe, Daniel und die drei Jünglinge, Gott um Errettung vom Tode bitten oder für die Rettung danken. Alle Oranten breiten ihre Arme aus und beten mit geöffneten Händen. Martigny (Dictionnaire des antiquités chrétiennes p. 667) bemerkt, die heidnischen Bilder betender Menschen (besonders die Figuren der Pietas) erhöben ihre Arme mehr horizontal, während die Christen dieselben mehr vertical hielten. Die Heiden wollten stark die Bewegung nach oben betonen; die ersten Christen mäßigten nach Tertullian diesen Gestus aus Bescheidenheit. Allmählich gewann der Gedanke, diese Art zu beten erinnere an die von Christus am Kreuz eingenommene Stellung, immer allgemeiner Anklang. Darum wurde auf die verticale Richtung noch mehr Gewicht gelegt, und man ließ die Hände nicht leicht über die Schultern hinausgehen.

Die Tracht der Oranten ist, wie Wilpert (Ein Cyclus christologischer Gemälde S. 44. 46 Anm. 1) ausführt, diejenige, welche um jene Zeit „Mode" war, als die betreffenden Denkmäler entstanden. Einige weibliche Oranten sind verschleiert, andere nicht; einige reicher gekleidet, andere einfacher. Die männlichen Oranten tragen keine Bärte und gewöhnlich kurze Kleider, während Christus, die Apostel und die Heiligen seit dem dritten Jahrhundert meist in langen Kleidern erscheinen.

Zwei Fragen drängen sich nun auf. Wer sind jene Oranten der zweiten Klasse, und um was beten sie? Liell (Die Darstellungen der allersel. Jungfrau und Gottesmutter Maria S. 128) hat gefunden, daß in den meisten, wahrscheinlich in allen Fällen, bei den Katakombengemächern die Ausmalung der Decken (zehn derselben enthalten Oranten) vor der Beisetzung der Leichen, dagegen die Bemalung des Grabes und seiner Umgebung nach der Beerdigung geschah. Wilpert aber hat (a. a. O. S. 32) diejenigen „betenden Figuren (der zweiten Klasse), welche an den Gräbern und zur Zeit ihrer Benutzung als Grabstätten abgebildet wurden", untersucht und weist mit Hilfe zahlreicher Inschriften nach, daß sie Bilder der Seelen der dort Begrabenen sind, und daß die Verwandten, welche die Ausmalung besorgten, in den Inschriften drei Gedanken ausdrückten: den Wunsch: „Möget ihr glücklich sein" (Vivas, In pace, Refrigeret te Deus, etc.), die Versicherung: „Sie sind selig" (Ingressa in pace, Receptus ad Deum, etc.), endlich die Bitte: „Betet, daß wir auch glücklich werden" (Pete pro nobis). Sein Schluß: „Die Oranten sind Bilder der in der Seligkeit gedachten Seelen der Verstorbenen, welche für die Hinterbliebenen beten, damit auch diese das gleiche Ziel erlangen," erscheint durch die Inschriften als sicher beglaubigt für diejenigen Oranten, die um ihr Gebet angesprochen werden. Die Ansicht Liells (a. a. O. S. 132. 156): „Die Oranten sind zum Theil symbolische Darstellungen der Seelen der Verstorbenen, wie sie, um Hilfe und Beistand flehend, sich an den Besucher des Grabes wenden," läßt sich vertheidigen mit Rücksicht auf jene, deren Inschriften die Wunschform enthalten. Indessen darf man sich doch nicht verhehlen, daß es wahrscheinlicher bleibt, auch diese, wie Noe, Daniel und die Jünglinge, seien wohl eher als Gerettete dargestellt, welche die Seligkeit erreicht, die in den Inschriften als erhofft oder als erlangt genannt ist. Das

wird noch annehmbarer durch die Erwägung, daß der Gestus der Oranten nicht derjenige ist, womit Besucher des Grabes um Hilfe und Beistand angefleht werden. Ein wichtiges Bild beweist jedenfalls, daß manche beim Grabe angebrachten Oranten das Dankgebet verrichten, womit die Seele in den Himmel eintritt; denn was anderes als ein Dankgebet will das sinnige Fresco schildern, worin die VII. Idus Ianuarias begrabene Veneranda von Petronella mart(yr) in den Himmel eingeführt wird? Die Eingeführte, welche betend als Orantin ihre Hände erhebt, will doch sicherlich weder um Gebete der Lebenden bitten noch auch für sie bei Gott Gnaden erflehen.



Gegen die Behauptung, viele Oranten seien Bilder der Seelen der Verstorbenen, läßt sich freilich folgende Schwierigkeit erheben. Bekanntlich brachten die Alten bei oder auf den Särgen ihrer Todten deren Bildnisse an. Sind doch sogar die Mumiensärge wie eingewickelte Leichen gebildet. Sie haben vollständig ausgearbeitete und naturalistisch behandelte Gesichter. Die Römer ließen Bilder und Wachsmasken der Ahnen bei Begräbnissen einhertragen, auch den Verstorbenen dabei bildlich darstellen. Auf Sarkophage aber setzten sie in Medaillons die Porträts der in denselben Ruhenden. Die Christen haben für ihre Sarkophage jene imagines clypeatae beibehalten. Auch ihre in den Kreisen als Brustbilder dargestellten Figuren sind Porträts, nicht Darstellungen der Seelen der Verstorbenen. Sind nun darum nicht auch jene mit den Gräbern in so enger Verbindung stehenden, besonders jene auf Sarkophage gemeißelten Oranten, vor allen die mit den Namen der Beigesetzten bezeichneten, deren Porträts, nicht aber Bilder ihrer Seelen?

Der Einwurf verliert seine Kraft durch die von Garrucci (l. c. 304 sg.) nachgewiesene Thatsache, daß die Seelen der Abgeschiedenen so dargestellt wurden, wie die Verstorbenen ehedem im Leben sich gezeigt hatten. Man faßte die Seele als das Formgebende (forma substantialis, principium formale sagten die Scholastiker) des Leibes und ließ ihr nach dem Hinscheiden jene Form, welche

sie ehedem dem Körper vermittelt hatte. Gaben aber die Alten der Seele eines Verstorbenen „Aussehen, Geschlecht und Alter“, die sie dem Leibe ehedem verliehen, so ist kein Gegensatz vorhanden zwischen „Porträtähnlichkeit“ und „Darstellung der Seelen“. Uebrigens sind die meisten Oranten mehr typische, schematische Figuren, die in allgemeinen Zügen das Alter und die von den Verstorbenen getragene Kleidung mehr andeuten als eingehend schildern. Die in jenen Medaillons der christlichen Sarkophage oft sorgfältig ausgeführten Brustbilder wird man nur als Porträts, die in Rede stehenden Oranten aber als Porträts und Darstellungen der Seelen zu bezeichnen haben.

Mit dieser Erklärung fällt die Ansicht jener, welche die in weiblicher Tracht erscheinenden Oranten für Bilder der Seelen nicht bloß von Frauen, sondern auch von Männern ansehen wollen. Zu ihrer Meinung sind sie durch Zweierlei geführt worden, einerseits dadurch, daß die Seele im Griechischen und Lateinischen wie in den meisten Sprachen grammatikalisch weiblichen Geschlechts ist, andererseits durch das Ueberwiegen der weiblichen Oranten. Letzteres ist freilich noch nicht genügend erklärt. Ersteres hätte an und für sich wohl dazu Anlaß geben können, den Seelen die Kleidung einer Jungfrau zu geben. Heißt es doch in den Acten der hl. Cäcilia, man habe die Seelen der hll. Valerianus und Tiburtius aus ihren Leibern scheiden sehen, wie Jungfrauen aus ihrem Gemache hervortreten. Ja es mag für einzelne Fälle richtig sein, daß die Seelen auch im Bilde so dargestellt wurden, z. B. auf der sehr verschieden erklärten Medaille, welche den Martertod des hl. Laurentius vergegenwärtigen soll, und zwar so, daß aus dessen Leib die Seele in weiblicher Gestalt hervorgehe (vgl. *Garrucci*, Tav. 480, 9, und I, 310. *de Rossi*, Bullettino 1869. Kraus a. a. O. II, 236 und 540. Liell a. a. O. S. 135 u. s. w.). Daß aber eine solche Darstellung nicht allgemein ward, erhellt schon daraus, daß in manchen Fällen neben Gräbern bei männlichen Oranten die Namen der dort Beigesetzten zu lesen sind.

Erst jetzt kommen wir zur wichtigsten, aber auch dunkelsten Frage: Was bedeuten jene Oranten, welche nicht unmittelbar bei den Gräbern dargestellt sind, sondern welche in den Deckengemälden angebracht wurden, bevor jemand im Cubiculum beigesetzt war, und welche in Mitte biblischer Scenen oder als Gegenbild des guten Hirten erscheinen? Einige Oranten findet man zwischen Ranken und Ornamenten, bei Genien und allerlei Phantasiebildern. Sie sind auch technisch so leicht hingeworfen, daß sie kaum anders denn als Ornament ohne tiefern Sinn angesehen werden können. Aber wie konnten sie überhaupt zum Ornament werden? Der Abstand zwischen der Darstellung benannter, in bestimmten Gräbern beigesetzter Personen und dem Ornament ist in der That ein recht weiter. Schauen wir nach einer Vermittlung aus, so bietet sich uns eine solche in der allen Darstellungen der Oranten zu Grunde liegenden Idee des Gebetes. Als Oranten fanden wir Gerechte des Alten Bundes, die ehedem gebetet haben bei Noth und Bedrängniß, Heilige des Neuen Bundes, die beteten im Leben und nach ihrem siegreichen Martyrium beten im Himmel, verstorbene Christen in Gebeten des Dankes und der Bitte. Schon jene Gerechten des Alten Bundes sind dargestellt als betend in diesem irdischen Leben. Ferner

führen das eine Ordination darstellende und das von Wilpert (Die gottgeweihten Jungfrauen, Tafel 1) neu gezeichnete und von ihm mit seinen Vorgängern auf die Einkleidung einer gottgeweihten Jungfrau bezogene Bild (*Garrucci*, Tav. 82, 2 und 128, 1) Scenen vor, die sich hier auf Erden vollzogen. Sowohl der zu Ordinirende als die Eingekleidete erscheinen als Oranten. Andere Beispiele von Lebenden, die als Oranten dargestellt sind, gibt Kraus II, 543. Da nun die Verstorbenen, also auch die verklärten Oranten, so vorgeführt werden, wie sie im Leben erschienen und im Leben beteten, so tritt als Grundgedanke überall hervor: die Oranten sind Bilder der Betenden überhaupt. Hieraus ergab sich dann leicht die Folgerung, die Oranten auch als Bilder der betenden Kirche aufzufassen; statt des Individuums setzte man die Klasse ein (*de Rossi*, Roma sotterranea I, 347. Bullettino 1867, IV, 84 sq. Kraus, Real-Encyklopädie II, 544 f.). Sah man nun auch die so oft von den Kirchenvätern betonte Aehnlichkeit zwischen Maria und der Kirche, so lag es nahe, auch sie als Orantin darzustellen. Viele Oranten werden demgemäß als Bilder der Kirche und der Gottesmutter aufgefaßt werden müssen. Wer anders konnte mit dem guten Hirten so passend und darum so oft in Parallele gesetzt werden als Maria und die Kirche? Wie Noe, Daniel und seine Gefährten flehte auch die Kirche in den Tagen der Noth und Verfolgung um Rettung; ja jene Gerechten waren ihre Typen. Wie die Typen, so erscheint darum auch der Antitypus unter den Oranten. Somit sind die Oranten echt christliche, echt katholische Gestalten. Ja, sie sind Charakterbilder des christlichen, des katholischen Alterthums, innig verwachsen mit den altehrwürdigen Katakomben. Als die Bedrängnisse überstanden waren und die Kirche triumphirend aus dem Dunkel hervortrat, verschwanden auch die Bilder der Oranten mehr und mehr. Schon im Beginn des 5. Jahrhunderts erscheint in der Basilika der hl. Sabina „die Kirche aus der Beschneidung" und „die Kirche aus den Heiden" nicht mehr betend, sondern lehrend. Auf den Grabmälern durfte man jedenfalls nur so lange, als der alte Eifer anhielt, die Seelen der Beigesetzten einfach und vielleicht allgemein als in die Seligkeit eingegangene, Gott für ihre Rettung dankende oder für uns betende Wesen darstellen. Während man zudem in den Zeiten der Verfolgung lieber auf die Palme hingewiesen hatte, welche im Jenseits zu erwarten ist, zog man es später vor, an die strenge Rechenschaft zu erinnern, welche alle zittern lehrt.

St. Beissel S. J.

Mirabeau.

(Schluß.)

In des Wortes eigentlichstem Sinne „Geheimer Rath“ des Königs geworden, konnte nun auch Mirabeau ohne Kränkung seines Stolzes eine Gegenleistung in klingender Münze in Empfang nehmen. Er bezog von jetzt an 6000 Livres monatlich für sich selbst und 300 für einen Secretär. Der König erklärte sich bereit, die Deckung seiner sämtlichen Schulden zu übernehmen. Mirabeau, der ihren Umfang selbst nur ungenau kannte, schätzte sie auf 208 000 Livres; diese Summe wurde ihm — allerdings erst im August 1790 — ausgezahlt. Ueberdies hinterlegte der König in die Hände von der Marcks vier Bankbillette im Betrag von einer Million. Mirabeau sollte sie erhalten, sobald sein Versprechen eingelöst, das Königthum im constitutionellen Sinn wieder gefestigt, die Nationalversammlung ohne Umsturz zu Ende geführt wäre. Als Vermittler der Zahlungen wurde Fontanges, der Erzbischof von Toulouse, zugleich Almosenier der Königin, noch in das große Geheimniß eingeweiht.

Mirabeau wußte sich vor Freuden kaum zu fassen. Alsbald kündigte er seine Chambre garnie und miethete ein eigenes Haus, dessen Inneres mit ausgesuchtem Luxus eingerichtet wurde[1]. Zu dem einen Bedienten,

---

[1] Mit der Liebe zur Entfaltung von Glanz und Pracht hielt übrigens bei Mirabeau der feine Geschmack gleichen Schritt. Berühmtheit hatte vor allem sein Speisesaal und die Anordnung seiner Diners. „In meinem ganzen Leben“, schreibt ein vielgereister Politiker, der Graf Joseph Gorani, „habe ich keine traulicheren Diners mitgemacht. Sein Speisesaal war ganz verschieden von dem anderer Leute. Von den vier Seiten des Saales stand auf der einen ein reiches, elegant gearbeitetes Buffet von ausgesucht feinem Geschmack mit antiken Vasen, angefüllt mit den köstlichsten Dingen. Eine andere Wand war bedeckt mit einer Sammlung von Büchern in prachtvollen Einbänden und von seltenen Ausgaben. Die dritte Wand war geziert mit Gemälden, welche die Freuden der Tafel darstellten, die vierte bedeckt mit Kupferstichen von ähnlichem Gegenstand.

„Da Mirabeau die Erfahrung gemacht, daß oft Mahlzeiten mit den interessantesten Menschen langweilig werden wegen der Zurückhaltung, die man sich auferlegen muß in Anbetracht der Gegenwart von bornirten und oft ungetreuen Bedienten, die oft die während der Mahlzeit gehörte Unterredung wieder weiterschwatzen, so hatte er ein Mittel ausgedacht, sich gegen diesen Uebelstand sicherzustellen. Bei ihm hatte man in dieser Beziehung nichts zu fürchten; . . . es war nicht ein einziger Bedienter da. Erst nachdem vollständig aufgetragen war, begab man sich in den Speisesaal. Ohne weitere Ceremonie nahm man Platz. Zwischen den Gästen standen Seiten-

dem oft geprügelten treuen Legrain, kamen jetzt Kammerdiener, Kutscher und Koch; auch die Equipage konnte nicht fehlen. Mit dem Gelde des Königs seine Schulden zu bezahlen, kam Mirabeau gar nicht in den Sinn; dagegen kaufte er sich, nachdem die Summe ihm einmal eingehändigt war, in der Nähe von Paris ein kleines Landgut und machte kostbare Anschaffungen für seine ohnehin auserlesene Bibliothek. Er mußte sich deshalb gegen von der Marck vertheidigen[1], den er durch seinen Leichtsinn beinahe zur Verzweiflung brachte. „Die Wahrheit bei dieser kleinen Pedanterie ist, mein lieber Graf, daß ich auf der Welt noch nichts rein besitze als mein Cabinet voll Bücher, das schon einen ziemlich großen Werth hat. Die 50 oder 60 ungemein schönen und seltenen Artikel, die noch darin fehlen mögen [diejenigen, die er gerade zu kaufen im Begriff stand], werden ihren Werth gleich zehnfach hereinbringen; denn ebendeshalb haben gewisse Bücher für mich weit mehr Werth als für die meisten Liebhaber, und deshalb sind im Grunde meine Ausgaben in diesem Fache eigentlich ökonomisch und gewinnbringend. . . . Ich muß an eine Art von Rücktritt von den Geschäften denken und konnte denselben auf nichts Besseres gründen als dasjenige, was immer noch mein Hauptgenuß sein wird, wenn die Ereignisse eine bessere Wendung nehmen sollen, als ich augenblicklich glauben kann. Meine Bibliothek zu verkaufen, könnte mir also sehr nützlich werden; sie zu behalten, wird mir süß sein. In jedem Falle sind meine Bücherankäufe nichts weniger als thöricht.“[2] Viele Leute wußten, daß Mirabeau bis vor kurzem in der peinlichsten Geldklemme

---

tischchen mit vier Aufsätzen, angefüllt mit Flaschen, Tellern, Gläsern, Besteck u. dgl., so daß jeder nach Belieben sich selbst bedienen konnte. War der erste Gang vorüber, so läutete Mirabeau, und man unterbrach das Gespräch. In einem Augenblick hatten drei Bedienten die leeren Platten abgetragen und in demselben Augenblick drei andere den zweiten Gang dafür aufgetragen, und wie der Blitz waren die Bedienten wieder verschwunden. Ebenso geschah es nach dem zweiten Gang für das Dessert, und am Ende läutete Mirabeau wieder, um das Zeichen zu geben, Kaffee und Liqueure bereit zu stellen. Zwei Minuten später erhob man sich und begab sich in einen andern Saal, wo ohne Gegenwart irgend eines Bedienten Kaffee und Liqueure genommen wurden.“ Vgl. Stern, Leben Mirabeaus II, 314. Auch Dumont, Barère und Madame Armande Rolland schreiben über den Glanz und die Annehmlichkeiten seiner „splendiden“ Symposien, bei denen gewöhnlich die Gäste zahlreich und die Dauer eine beträchtliche war. Madame Rolland kann nicht unterlassen, auch über die ausgezeichnete Zubereitung, wenngleich starke Würzung seiner Braten als Dame sachverständige Bemerkungen zu machen (Mes souvenirs sur Mirabeau, par Me *A. R.* [Paris, imprimerie V. Goupy, 1869]. *De Loménie* V, 327).

[1] Städtler, Briefwechsel III, 16.

[2] Er kaufte damals einen Theil der Bibliothek Buffons.

sich befunden, und daß ihm von Hause aus keinerlei Hilfsquellen zu Gebote standen. Aber ihn kümmerte es wenig, was die Leute über den so plötzlichen Umschwung seiner Verhältnisse argwöhnten.

Mirabeau hatte versprochen: „Eifer, aber nicht Allmacht“, „Herstellung der Ordnung, aber nicht der alten Ordnung“, und hatte verlangt, daß man sein Verfahren „nie stückweise (nach einzelnen Thaten und Reden), sondern als Ganzes beurtheile“. Vom Juni 1790 bis Ende März 1791 sandte er allwöchentlich zweimal politische Gutachten für den Hof ein, bald über die augenblicklich brennenden Fragen, bald über die innere oder äußere Lage des Staates im allgemeinen. Mehrere derselben sind von beträchtlicher Länge und kommen ganzen Tractaten gleich. Sie sind aber auch voll hohen Geistes, voll überraschender politischer Lichtblicke und Zukunftsahnungen. Ueberdies sandte er mündlich, so oft es nothwendig oder angänglich war, durch von der Marck oder den Erzbischof Fontanges Winke und Rathschläge an die Königin. Mehrmals in kritischen Verwicklungen hat sein Rath nicht bloß augenblickliche Beruhigung und Vertröstung, sondern wirkliche Lösung der Schwierigkeit gebracht.

Trotzdem läßt sich nicht sagen, daß durch Mirabeaus Hilfe die Lage der königlichen Dulder eine merklich bessere geworden wäre. In der Nationalversammlung, in den Pariser Verwaltungsbehörden, vor allem auch im Ministerium waren die feindlichsten Einflüsse gegen ihn thätig und hemmten ihn bei jedem Schritt. Ein schlimmerer Feind war die Thatlosigkeit und Unentschlossenheit derer, die er retten sollte; der schlimmste vielleicht das Mißtrauen, das sich eben nach solcher Vergangenheit von seiner Person nicht mehr loslösen ließ. Es war nur zu natürlich und entschuldbar, daß man einem solchen Manne, eben bei seiner eminenten geistigen Ueberlegenheit, niemals ganz, niemals ausschließlich traute [1]. Mirabeau trug das Seine dazu bei, dieses Mißtrauen zu nähren. Um seiner Popularität nicht verlustig zu gehen, ließ er sich auf der Tribüne zu heftigen Ausfällen hinreißen, welche König und Königin tief verletzen mußten. Geschah es nicht immer mit kalter Berechnung, aus „Popularitätssucht“, wie selbst sein Freund von der Marck ihm vorwarf, so ließ er sich andere Male verführen durch die dem genialen Redner so nahe liegende Lust an oratorischen Wirkungen, oft auch sich hinreißen durch die angeborene Heftigkeit seines Charakters. Seine „vulkanischen

[1] Vgl. Städtler, Briefwechsel I, 131.

Ausbrüche" gingen oft viel weiter, als er selbst bei vorheriger Ueberlegung es gewollt hatte. Dem Königspaare gegenüber suchte er dann solche Brandreden zu entschuldigen, als seien sie nur ein „Laviren mit der Nothwendigkeit", ein durch die politische Klugheit aufgezwungenes Mittel, um seine Popularität und damit seinen Einfluß zu behaupten. Denn es war sein offen ausgesprochener Grundsatz: „Bei Menschen, die nicht selbst sehr fähig sind, darf man sich niemals irren" (einen Fehler eingestehen). Aber dem Scharfblick seines Freundes von der Marck gegenüber mußte er manchmal sein Unrecht eingestehen.

In Mirabeaus gesamter Thätigkeit zur Rettung des Königspaares lassen sich drei Hauptepochen unterscheiden. Die erste derselben, die der Hoffnungsfreudigkeit und beiderseitigen Befriedigung, währte bis zum Feste der Föderation (14. Juli 1790). Bis dahin hatte die Königin wiederholt ihre Zufriedenheit über Mirabeau ausgesprochen. Dieser seinerseits hatte nicht versäumt, in seinen Noten neben der politischen Weisheit alle Momente stark zu verwerthen, welche auf Phantasie und Gemüth einer Frau Eindruck machen konnten. Er hatte auch manches Wort der Huldigung einfließen zu lassen gewußt, das für die Augen Marie Antoinettes besonders bestimmt war. „Ich habe mich zu monarchischen Grundsätzen bekannt," schreibt er am 1. Juni[1], „als ich im Hofe nur seine Schwäche sah und, unbekannt mit der Seele und den Gedanken der Tochter Maria Theresias, auf diese erhabene Helferin nicht rechnen konnte." „Der König hat nur einen Mann um sich, und das ist seine Frau", meinte er kurz darauf[2]. „Für sie gibt es nur Sicherheit in der Wiederherstellung der königlichen Gewalt. Gerne nehme ich an, daß sie das Leben nicht erhalten möchte ohne die Krone; aber dessen bin ich sicher, daß sie ihr Leben nicht behalten wird, wenn sie die Krone nicht behält. Der Augenblick wird kommen, und zwar bald, da sie wird versuchen müssen, was eine Frau und ein Kind zu Pferde vermögen. Doch für sie ist das ja nur ein Familiengebrauch ..." „Da der bekannte Charakter der Person, für welche ich diese Note bestimme, Muth und Festigkeit ist," heißt es einen Monat später[3], „so halte ich sie (jetzt) nur für desto entschiedener in ihren Entschlüssen und gebe ihr in diesem Sinne meinen Rath." Warnend schreibt er schon in der nächsten Note: „Wenn die Königin, anstatt immer dem Könige den Impuls zu geben, sich auf ein bloßes Veto be-

[1] Städtler a. a. O. II, 26. [2] A. a. O. II, 44 (20. Juni).
[3] A. a. O. II, 89.

schränkt, so ist alles verloren; denn so wird des Königs Unschlüssigkeit nur vermehrt." „Die Königin mag aus den gemachten Vorschlägen sehen," heißt es noch am 10. September[1], „daß man nur auf sie zählt. Sie mag hieraus auf ihren Einfluß schließen und sich überzeugen, daß sie bei folgerichtigem Beharren und gutem Rathe immer alles das sein wird, was sie sein will."

Auf schriftlichen Rath und gute Ermahnungen hatte sich jedoch Mirabeau in dieser Zeit nicht beschränkt. Schon am 28. April, unter der erneuten Einwirkung von der Marcks, hatte er sich in einem sehr dringenden Schreiben an Lafayette gewendet und ihn aufgefordert, zur Rettung des Königthums und der Herstellung der Ordnung sich mit ihm zu verbinden. Als dies ohne Erfolg blieb, wiederholte er am 13. Mai und nochmals am 1. Juni diesen für ihn peinlichen und demüthigenden Schritt gegenüber einem Manne, dem er an geistiger Bedeutung sich weit überlegen fühlte und über dessen Wankelmuth und Treulosigkeit er bereits Ursache gehabt hatte zu klagen. Auch später noch wurden von Freunden diese Versuche, beide ehrlich zu versöhnen, fortgesetzt. Es ist gewiß, daß Mirabeau und Lafayette bei einträchtigem Zusammenwirken ein geordnetes Staatswesen und die erbliche Monarchie in Frankreich wieder hätten herstellen können. General von Bouillé, damals der angesehenste französische Militär, sprach auch diese Ueberzeugung offen aus. Allein Eitelkeit, Ehrgeiz und Mißgunst Lafayettes gegen einen Mann, dessen geistige Ueberlegenheit ihn erdrückte, wohl auch mancher große Fehler von seiten Mirabeaus[2], ließen es nie dazu kommen. Zwar offenen Bruch wagte keiner, aber im geheimen arbeitete jeder nach Kräften an dem Sturz des andern.

Zu dem Scheitern dieser Versuche kam für Mirabeau die schmerzliche Erfahrung, daß seine Rathschläge bei Hofe wohl mit Interesse gelesen, aber nicht befolgt wurden, daß oft weit unbedeutendere Rathgeber neben ihm gehört und vor ihm bevorzugt wurden. Gerade dadurch kam

---

[1] Städtler a. a. O. II, 185.

[2] Charles de Loménie, der neueste und bestunterrichtete Geschichtschreiber Mirabeaus, der von dem gewöhnlichen Fehler der Biographen, für ihren Helden parteiisch zu sein, überhaupt weit entfernt ist, neigt zu der Anschauung, daß an der Vereitelung des Einverständnisses Mirabeau die Hauptschuld trage, und in den gegenseitigen Beziehungen Lafayette bedeutend größer und reiner dastehe. Doch sieht selbst er, trotz aller Voreingenommenheit für Lafayette, sich genöthigt, diesem entscheidende Fehler in dieser Sache zuzuschreiben (vgl. V, 169 ff.). Die Urtheile eines Mannes wie von der Marck dürften noch weit schwerer gegen Lafayette ins Gewicht fallen, der überhaupt eine höchst klägliche Rolle gespielt hat.

es, daß das Fest der Föderation[1], das der ganzen Lage der Dinge eine entscheidende Wendung hätte geben, die Monarchie wieder hätte festigen können, nur zur Erniedrigung des Königthums und zum Triumph des augenblicklich allmächtigen Majordomus von Volkes Gnaden, des Generals Lafayette, ausschlug. „Ich reibe mich auf ohne Nutzen,“ klagt Mirabeau drei Tage nach dem Fest[2]; „hat man nicht mehr Energie, verfügt man nicht über mehr Mittel, so werde ich nächstens genöthigt sein, meine Rolle zu wechseln, wenn auch nicht meinen guten Willen.“ „Wie dem auch sei,“ mahnte er am 17. August[3], „ganz gewiß ist der Augenblick herangekommen, da man zwischen einer thätigen und einer leidenden Rolle die Wahl treffen muß. Letztere, für so schlecht ich sie auch halte, ist es doch in meinen Augen weniger noch, als jenes ständige Abwechseln von Versuchen und Geschehenlassen, von Halbwollen und von Muthlosigkeit. Das erregt nur Mißtrauen, begünstigt Uebergriffe und reißt von einer Inconsequenz zur andern fort.“ „Ich will nur darauf aufmerksam machen, daß alle meine Vorhersagungen sich erfüllt haben“, schreibt er nicht ohne Vorwurf am 24. October[4]. „Man vergleiche einmal auf der einen Seite, was ich gerathen, mit dem, was andere gesagt haben; was ich vorhergesagt, mit dem, was eingetroffen ist, und auf der andern Seite den Glauben, den man ich weiß nicht welchen Rathgebern schenkt, mit der Fruchtlosigkeit meiner Bemühungen: dann entscheide man, ob ich nicht empfindlich berührt sein muß, weil ich immer gegen Mißtrauen anzukämpfen habe; entmuthigt, weil ich immer Recht habe ohne Erfolg; tief betrübt, weil ich sehe, daß, wo einmal die Ereignisse zu den von mir angerathenen Maßregeln nöthigen, meine und des Königs Feinde . . ., deren Einfluß und Ansehen man (König und Königin) unaufhörlich vergrößert, den Ruhm dieser Maßregeln für sich in Anspruch nehmen.“

Auch abgesehen von diesen Gründen der Mißstimmung lag schon in Mirabeaus Rolle an sich des Mißlichen genug. Er war gezwungen, eine ebenso schwierige als gefahrvolle Doppelrolle zu spielen: als Mann der Revolution und als Mann der Monarchie. Gerade diejenigen, die gleich ihm das Königthum vertheidigen und retten wollten, durchkreuzten überall seine Absichten, da er ihnen als Feind galt. Von der Marck, so oft er auch an Mirabeaus Verhalten zu tadeln fand, läßt ihm in

---

[1] Eben im Hinblick auf dieses Fest hatte am 3. Juli die geheime Zusammenkunft in St-Cloud stattgefunden.

[2] Städtler a. a. O. II, 110. [3] A. a. O. II, 142.

[4] A. a. O. II, 278.

dieser Hinsicht Gerechtigkeit widerfahren. „Das große Unglück hierin“, so äußert er [1], „wie bei vielen andern Anlässen, hatte seinen Grund in der Art, wie die Tuilerien Mirabeau gebrauchten. — Da es an einem Mittelpunkte zur Leitung fehlte, waren die Verbindungen mit Mirabeau im Grunde mehr eine Intrigue als ein Verfahrungssystem. — Das Ministerium oder der erste Minister hatte gar keine Kenntniß von den Entwürfen oder den Rathschlägen Mirabeaus, und dieser, wie gut auch seine Absichten waren, handelte daher immer im Unbestimmten und in der Ungewißheit über dasjenige, was man auf seine Noten und Rathschläge hin beschließen werde.“ Mirabeau selbst schrieb schon am 20. Juni 1790 an den König [2]: „Ich weise hin auf die Unmöglichkeit, methodisch zum Ziele zu streben und den Lauf der Dinge richtig zu überwachen, ohne einen einzigen treuen Mann im Rathe des Königs, ohne einen sichern Mann im Palaste zu haben, der alle Bescheide, alle Briefe, ich möchte fast sagen, jeden Satz in jedem Augenblicke des Tages dictirte ... Die Zeit ist nicht mehr dazu angethan, sich nur halb anzuvertrauen oder nur halb zu dienen.“

Es kann nicht wundernehmen, wenn unter solchen Umständen selbst ein Mirabeau zuletzt bis zur Entmuthigung niedergedrückt war. „Ich gestehe Ihnen, lieber Graf, ich weiß nicht, warum ich noch Noten schicke,“ schrieb er am 24. October unmuthig an von der Marck [3]; „indessen auf gut Glück schicke ich doch diese. Im Vergleich mit den Meisterstücken der Bergasse und vielleicht der Barnave und anderer großen Männer [die man neben ihm und hinter seinem Rücken zu Rathe zog] ... haben diese Elaborate noch immer den Werth einer Studie, die wenigstens nicht mehr langweilt als das Gefängniß, wenn sie auch nicht mehr nutzt als ein Feenmärchen.“

Trotz alledem erkannte man bei Hofe, daß man Mirabeau nicht fallen lassen dürfe. Auch dieser seinerseits war entschlossen, seine Retterrolle weiter zu führen. Ebendeshalb hörte er auch nicht auf, immer wieder seine Klagen vor den Thron zu bringen: „Nicht ohne Schmerz gestehe ich,“ heißt es in der Note vom 29. September, „ich bin sehr wenig nützlich. Aber man legt mir bei weitem mehr die Pflicht auf, Dienste zu leisten, als man mir die Mittel dazu schafft. Man hört mich mit mehr Güte an als mit Vertrauen. Man legt Werth darauf, meinen

---

[1] Städtler a. a. O. II, 402. [2] A. a. O. II, 43.
[3] A. a. O. II, 273.

Rath zu kennen, aber nicht, ihn zu befolgen. Man sieht nicht ein, daß die Rolle des ruhigen Duldens, wäre sie auch wirklich allen andern vorzuziehen, nicht gerade darin besteht, nichts zu thun, oder nur diejenigen gewähren zu lassen, die Schaden anrichten." Offener lauten seine Klagen an von der Marck[1]: „Bemerken Sie dem Erzbischof [Fontanges, welcher die Correspondenz mit dem Hofe meistens vermittelte], nicht meine Arbeiten, so drückend sie auch seit zehn Tagen gewesen, seien schuld daran, daß ich für ihn stille gestanden habe, sondern das seltsame Benehmen des Hofes gegen mich. Nie benutzt dieser einen einzigen meiner Rathschläge, und dann findet er, daß ich ihm nichts leiste. Täglich vermehrt er die Macht seines eigenen Feindes [Lafayette], mir aber gibt er kein vernünftiges Mittel, keine ordentliche Instruction an die Hand. Und dann thut er doch wieder, als glaube er, ich wäre im stande, diesen Feind zu zerstören. Das ist jammervoll! Das müßte Herr von Mercy[2] sehen!"

Wieder und wieder drang Mirabeau auf eine erneute persönliche Zusammenkunft mit dem Königspaar, um hier mehr Vertrauen gewinnen und offen sich aussprechen zu können[3]. Er kannte zu wohl die magische Gewalt, die er im persönlichen Verkehre auszuüben vermochte. Einmal

---

[1] Städtler a. a. O. II, 197.

[2] Dieser erfahrene Diplomat war inzwischen vom Kaiser nach Belgien gesendet worden.

[3] Brief vom 15. October 1790 an den Hof: „Ich habe jeden Tag geglaubt, der Erzbischof müsse die Königin gesehen haben. Jedenfalls hätte er sie jeden Tag aufsuchen, jeden Tag für mich die Ehre einer Audienz nachsuchen müssen. Die Umstände sind allerdings derart, daß man, wie ich es auch gewünscht habe, jeden Augenblick miteinander in Verbindung stehen müßte, obgleich ich täglich beinahe sechs Stunden in den Ausschüssen der Versammlung zubringe. Aber ich habe noch keine Conferenz erhalten können, die doch erklären und in Ordnung bringen würde, was hundert Noten nicht vermögen" (Städtler a. a. O. II, 247). Brief vom 27. Oct. 1790 an Graf von der Marck: „Suchen Sie zu erfahren, ob der Erzbischof von Toulouse, ob die Königin mich sehen will. . . . Es ist klar, daß diese Leute wieder angeregt werden müssen, damit wir sie nicht verlieren. Es ist ebenso klar, daß wir diese Leute sprechen müssen, damit wir wissen, auf welcher Fährte wir künftig mit ihnen zu jagen haben . . ." (Städtler a. a. O. II, 286.) Schon am 13. August hatte er geschrieben: „. . . Fragen von der höchsten Wichtigkeit, über die man endlich ins reine kommen muß, und die nur verhandelt werden könnten in einer Conferenz, welche lang und frei genug wäre, um sie gründlich zu erörtern und zu lösen. Ich bitte um diese Conferenz, so schwer und gefahrvoll sie für mich auch sein mag. Da ich Worte geben und empfangen, und über Zweck und Natur der Mittel Erklärungen erhalten muß, die sich nicht schreiben lassen, so ist diese Conferenz unumgänglich nothwendig" (II, 133). Auch Graf Mercy hatte der Königin zu einer nochmaligen Conferenz gerathen (II, 294). Aber dieselbe kam nie zu stande.

war er ganz nahe daran, eine zweite Audienz zu erlangen; allein die Furcht, sich bloßzustellen, hielt immer wieder das Königspaar zurück. Schon bei der Zusammenkunft in St-Cloud war Mirabeau zufällig von zwei Grenadieren erkannt worden, und dunkle Gerüchte über die Audienz waren in die Oeffentlichkeit, selbst in die Zeitungen von Paris gedrungen. Es blieb also nichts übrig, als auf die beiden „Gefangenen der Tuilerien", „unsere Pflegekinder, die in so gefahrvoller Unthätigkeit schlummern" [1], brieflich einzuwirken dadurch, daß man ihnen den ganzen Ernst ihrer Lage enthüllte. „Was ich bisher nicht sehe," klagt er dem Königspaare, „das ist ein Wille, und ich wiederhole, daß ich wünsche, diesen zu bestimmen. Ich will beweisen, daß sogar jetzt schon keine andere Rettung mehr möglich ist [als die vorher von ihm gemachten Vorschläge], und will man — ich weiß nicht, durch welches Verhängniß — dies nicht eingestehen, so bleibt mir nichts übrig, als ehrlich zu erklären, daß es für mich zu dem schrecklichen ‚Rette sich, wer kann!' gekommen ist. Wenn man daher die Hingebung, die ich bereit bin, offen und unbegrenzt an den Tag zu legen, selbst wirkungslos macht, so werde ich genöthigt sein, an besondere Combinationen zu denken." Es war dieselbe schreckhafte Note für den König, bei welcher ein anderes prophetisches Wort aus seiner Feder glitt. Er empfahl für die Stelle eines Generalinspectors der Schweizer Truppen den Grafen von der Marck, wie er dem König schrieb [2], „diesen treuesten und ausgezeichnetsten Militärchef, den Sie haben . . ., der Sie nur auf dem Schafott verlassen wird". Diese Worte waren geschrieben am 13. August, am folgenden Tage wurden sie von der Marck zur Weiterbeförderung an die Königin übergeben, am 14. August 1790. Drei Jahre später fiel das Haupt des Königs und der Königin. Bis zuletzt war von der Marck einer ihrer treuesten Freunde gewesen. Auch sonst steht „die gräßliche Möglichkeit" [3] ängstigend vor Mirabeaus Blicken, „quält seinen Geist und drückt sein Herz". „Wie viele unheilvolle Wechselfälle", schreibt er am 18. October 1790 [4], „können nicht im Schoße einer sechsmonatlichen Zukunft verborgen liegen! Woher kommt es denn, daß sie mich selbst mit Schrecken erfüllt? Woher anders, als weil ich alle ihre Gefahren erblicke? Bin ich denn sonst nicht ebenso unverzagt als irgend ein anderer?" Dann entschuldigt er sich wieder wegen der Schreckbilder, die er den königlichen Duldern vorzuhalten sich genöthigt sieht.

---

[1] An von der Marck; Städtler a. a. O. III, 21.
[2] A. a. O. II, 135. [3] A. a. O. II, 196. [4] A. a. O. II, 143.

„Besteht die Treue zuweilen, und selbst öfter, als es die gewöhnlichen Menschen glauben, darin, daß man zu mißfallen verstehe, um nützlich zu sein, so besteht sie aber auch darin, eben den Gefahren, die man vorhergesehen hat, und die man, wäre man gehört worden, abgewendet hätte, die Stirne zu bieten. Ich werde daher meine Dienste fortsetzen, soweit es die Natur der Dinge erlaubt bei der leidenden Rolle, zu der man sich einmal verurtheilt hat, so viel Widerwillen mir auch dieser Gang der Angelegenheiten einflößt. So groß ist dieser Widerwille, daß ich nur deswegen hier nicht alle Gefahren der augenblicklichen Lage auseinandersetze, weil ich mich scheue, Ihrer Einbildungskraft und Ihrem Gefühle ein Gemälde vorzuführen, dessen Scheußlichkeit Sie doch nur ohne Nutzen betrüben würde, da Sie sich nicht im stande glauben, etwas für die öffentliche Sache und für sich selbst zu thun. Ich aber werde dieses scheußliche Gemälde immer vor Augen haben, um wenigstens einzelnen Ausschreitungen vorzubeugen. Ich werde darüber seufzen, daß ein so gütiger Fürst und eine von Natur so hochbegabte Königin selbst das Opfer ihrer Autorität und ihrer persönlichen Sicherheit für die Wiederherstellung ihres Reiches vergebens gebracht haben, bis ich endlich selbst — und wahrscheinlich einer der ersten —, unter der Sense des Schicksals fallend, ein denkwürdiges Beispiel dessen sein werde, was Männern bevorsteht, die in der Politik ihren Zeitgenossen vorauseilen."

Infolge dieser Verstimmung und Entmuthigung mag es auch gekommen sein, daß Mirabeau in der Debatte über die Aufhissung der dreifarbigen Flagge auf den Schiffen am 21. October wieder zu heftigen Ausfällen sich hinreißen ließ [1]. Die alte königliche Fahne bezeichnete er als die „Fahne der Gegenrevolution", sprach von der frühern Regierung als „der Zeit unserer einstigen Irrungen und unserer schmachbedeckten Sklaverei", drohte den treuen Royalisten mit einem „baldigen und furchtbaren Erwachen" aus ihren Träumen. Schon bei dieser Gelegenheit kam es zu stürmischen Scenen. In der Sitzung vom 6. November reizte er die Royalisten zu solcher Wuth, daß sie mit Stöcken auf ihn losstürzten und mit Gewalt von der Tribüne zurückgehalten werden mußten [2]. Fast noch Schlimmeres spielte sich in der Sitzung vom 13. November ab, als Mirabeau die Vertheidigung des Pöbels führte, welcher das Palais des Herrn von Castries, eines eifrigen Royalisten, demolirt hatte [3].

---

[1] *Méjan*, Collection IV, 235 ss.

[2] L. c. IV, 300 ss.; *De Loménie* l. c. V, 187.

[3] *Méjan* l. c. IV, 309.

Es konnte nicht ausbleiben, daß durch solche Vorkommnisse und Reden König und Königin empfindlich verletzt und aufs neue mit Mißtrauen und Abscheu gegen Mirabeau erfüllt wurden. Es lag auch zu Tage, daß dieser sich der extrem republikanischen Partei aufs neue näherte. Trotzdem sparte er auch jetzt nicht die Versicherungen seiner Treue. „Es ist unmöglich," so schließt er die sehr lange Note vom 11. November[1], „sich einen zu großen Begriff von der Entschlossenheit und Hingebung zu machen, welche die Entdeckung so vieler Bosheit und Treulosigkeit [gegen die Königin] mir einflößt. Wenn ich zum Auftreten in der Versammlung [für bestimmte Anträge] andere in Vorschlag bringe, so geschieht es nur deswegen, weil, im Falle ich zuerst dafür spräche, die unbestimmten Gerüchte über meine Verbindungen mit dem Hof dadurch bestätigt und gegen mich sprechen würden. Aber aufs grausamste würde man mich kränken und zugleich in der Sache, um die es sich handelt, den beklagenswerthesten Mißgriff begehen, wollte man daran zweifeln, daß ich bereit bin, auf der Bresche umzukommen in dieser wie in jeder andern Angelegenheit, die das erhabene und unschuldige Opfer betreffen kann, dem so viele Nichtswürdige nachstellen." „Was mich betrifft," betheuert er schon am folgenden Tage in einer abermaligen ausführlichen Note[2], „so brauche ich mein unveränderliches Glaubensbekenntniß nicht zu wiederholen. Es ist tief in mein Herz eingegraben. Ginge auch dieses Land völlig zu Grunde, so bliebe ich doch der Vertheidiger der Königin und des Königs, deren Schicksal nicht voneinander getrennt werden kann, und deren Autorität ich immer als das einzige Mittel ansehen werde, alles wirklich Dauerhafte zu erhalten, das die neue Verfassung in sich tragen muß. Aber man eile, mit mir zu wirken, solange es noch Zeit ist." Daß es ihm mit diesen Versicherungen ernst war, dafür zeugt ein vertrautes Wort an von der Marck vom 13. November[3]: „Ihr männliches Gefühl [der Freund hatte ihn wieder zur Thätigkeit gedrängt] hat mich heute mehr gerührt, als alle Beredsamkeit der Welt hätte thun können. Ich will diese Unglückliche [die Königin] unbedingt, ich will sie g a n z retten." Schon bei der mündlichen Unterredung hatte er zu von der Marck[4] gesagt: „Ich werde diese unglückliche Königin ihren Henkern entreißen oder dabei zu Grunde gehen."

Ueberdies sucht er auch jetzt noch durch wiederholt eingeflochtene Schmeicheleien die Königin zu ermuthigen und für das Werk der Rettung

---

[1] S t ä d t l e r a. a. O. II, 326. [2] A. a. O. II, 338.
[3] A. a. O. II, 340. [4] A. a. O. I, 209.

immer aufs neue zur Thätigkeit anzuspornen. Als er am 29. October die geeigneten Männer für ein neues Ministerium in Vorschlag bringt, bemerkt er unter anderem über diese[1]: „Vor allem sind sie wie ich von der tröstlichen Wahrheit durchdrungen, daß der klare und folgerichtige Verstand der Königin noch alles retten kann.“ „Bei solchem Vorhaben“ [der radikalen Volksmänner], heißt es unterm 12. November[2], „wäre die Königin, deren Charakter, Festigkeit und richtiges Urtheil sie kennen, als die erste und stärkste Schutzwehr des Thrones, als die Hut, die am nächsten für die Sicherheit des Monarchen wacht, auch der erste Gegenstand ihrer Angriffe.“ Auch in seinem Briefe an von der Marck vom 13. November, der ohne Zweifel für die Augen der Königin selbst bestimmt war, bemerkt er[3], es sei in seine letzte Note vom vorhergehenden Tage mehr Stoff zusammengedrängt, als der, für den sie bestimmt sei, „verdauen könne“. Er fährt fort: „An der Königin ist es, sie aufmerksam zu lesen und dasjenige zu bestimmen, was etwa zu viel oder zu wenig darin ist, was wegzulassen oder mehr zu entwickeln wäre. Denkt sie über diese Darlegungen nach, übernimmt sie es selbst, dieselben auszulegen und zu erläutern, so bin ich gewiß, daß sie dieselben nützlich und ergiebig finden wird.“

Doch alles dies schien nicht mehr zu helfen. Schon am 11. November klagt er[4]: „Das Verhängniß, welches die ganze Politik des Hofes zur Erstarrung verurtheilt hat, ergreift nun sogar die Königin, die doch das Hauptziel aller Umtriebe einer überaus thätigen Verruchtheit ist.“ „Meine Aufforderungen sind vergeblich gewesen,“ heißt es in derselben Note, „seit einiger Zeit beobachtet man gegen mich ein tiefes Stillschweigen; alle meine Noten über die Minister, in welchen ich doch glaube tiefbegründete Ansichten und einige politische Erfahrung niedergelegt zu haben, sind ohne Wirkung geblieben; nicht ein einziger meiner Rathschläge ist befolgt worden.“

So war Mirabeaus Verhältniß zum Hofe mehr und mehr erkaltet. Vom 17. November bis zum 4. December 1790 sandte er keine Noten mehr ein; der Verkehr war abgebrochen. Sein furchtbarer Ausfall gegen den französischen Episkopat und den eidweigernden Clerus vom 27. November schien das Zerwürfniß zu besiegeln. „Mirabeau hat in dieser Sache, wie in vielen andern“, schrieb von der Marck am 6. December an Graf Mercy, „die denkbar schlechteste Richtung genommen. Zwar hat

---

[1] Städtler a. a. O. II, 305. [2] A. a. O. II, 332.
[3] A. a. O. II, 329. [4] A. a. O. II, 322.

er ein ziemlich gemäßigtes Decret vorgeschlagen, diesem aber eine sehr heftige Rede vorausgeschickt und dadurch fast allgemeines Mißvergnügen erregt. Besonders in den Tuilerien hat er angestoßen, wo man seiner unheilbaren und ganz unberechenbaren Popularitätssucht müde wird. Die Muthlosigkeit war vollständig, die Erkaltung auf den höchsten Grad gestiegen, so daß ich, ungeachtet der gegen Sie, Herr Graf, übernommenen Verpflichtung, oft zur Königin zu gehen . . ., mich dessen enthalten mußte."

Unterdessen aber waren die uneigennützigen Freunde des Königspaares, wie von der Marck und Segur, unausgesetzt thätig. Sie betrachteten die Unthätigkeit der Königin in ganz anderem Lichte. „Welchen berechtigten Einfluß die Königin auf den Geist des Königs auch ausüben mag," schrieb von der Marck an Mercy am 28. October [1], „so ist es doch klar, daß dieser Einfluß für beinahe den gesamten Wirkungskreis der Regierung unzulänglich ist. Bis jetzt ist der König immer durch die Meinung oder den Vortheil seiner Minister vorwärts gedrängt worden . . . Die Uebelstände einer solchen Stellung sind in der gegenwärtigen Lage der Dinge unbestreitbar. Vergebens wird die Königin Gutachten einholen und sie mit aller Richtigkeit ihres Geistes abwägen. Ihre besten Absichten werden zu nichts führen und sogar bisweilen den Anschein der bloßen Intrigue haben, solange sie der Mittel der Vollziehung nicht sicherer ist. Alles dies führt zu der Ueberzeugung, daß die Königin im Rathe wenigstens einen Minister haben müsse, der vollständig in ihre Ansichten eingehe, der sich mit den Gehilfen, die sie sich außerhalb des Rathes gewählt hat, verabreden könne, der die mit ihr und durch sie festgestellten Entschlüsse im Rathe vorbringe und dann den König dazu vermöge, sie anzunehmen und bei ihnen zu beharren."

Von der Marck glaubte deshalb auch Mirabeau auf einen Hauptirrthum aufmerksam machen zu müssen. Mirabeau vergaß zu sehr, daß er unter Verhältnissen von ganz außergewöhnlicher Schwierigkeit eben doch mit niemand anders zu thun hatte, als mit einer liebenswürdigen, aber verwöhnten und durch tausend Rücksichten und Hindernisse gehemmten Frau. „Sie berathen sie zu sehr," schrieb von der Marck sehr richtig an Mirabeau [2], „als ob sie einen Theil Ihres Charakters hätte. Gewöhnen Sie sich doch daran, sie so zu sehen, wie sie ist."

Aber gerade da, in der allgemeinen Entmuthigung, da schon alles verloren schien, hatte in der Stille eine neue Wendung sich vorbereitet.

---

[1] Städtler a. a. O. II, 300. [2] A. a. O. II, 277.

Noch am 24. October hatte Mirabeau geklagt: „Den Rath, den man von mir begehrt, werde ich vergebens ertheilen, wenn ich mich nicht mit den Ministern verständigen kann. Mag ich ein starker oder schwacher Fechter sein, ich muß einen Boden haben, auf dem ich fußen kann. Es gibt eine Menge von Maßregeln, die weder der Hof noch ich auszuführen vermögen, die aber Minister, denen man trauen dürfte, mit Erfolg und ohne Gefahr versuchen könnten.“ Jetzt gelang es endlich, zwischen Mirabeau und dem Minister des Auswärtigen, dem Grafen Montmorin, eine Aussöhnung und Verständigung herzustellen. Zwar durfte Montmorin auch jetzt von den nähern Beziehungen Mirabeaus zum Hofe keine Kenntniß erhalten. Montmorin wußte nur, daß sein Zusammengehen mit diesem Manne die Billigung des Königs habe wie die der Königin. Seitdem kam aber neues Leben und neue Hoffnung in die Rettungsversuche Mirabeaus. „Mit Freuden ergreife ich diese Gelegenheit,“ schreibt derselbe am 4. December 1790 an den Hof, „um eine Correspondenz wieder anzuknüpfen, die ich gerne ersprießlicher gemacht hätte. In der Entmuthigung aber, die mich seit einer Reihe von Tagen ganz überwältigt, gerieth ich in Versuchung, mein Haupt zu verhüllen, um mich dem Schauspiel des Unglücks zu entziehen, gegen welches all meine Anstrengung unvermögend bleiben und dem vorzubeugen bald nicht mehr in meiner Macht stehen würde.“ Bis zum 23. December hatte Mirabeau bereits einen neuen, großartigen Plan zur Wiederherstellung der königlichen Gewalt eingereicht, der sich diesmal auf die Mitwirkung wenigstens eines der Minister stützen konnte. Derselbe war tief durchdacht, in mancher Beziehung bewunderungswürdig, aber unter den herrschenden Verhältnissen schwer durchzuführen. Als Mittelpunkt der Unternehmungen galt auch hier die Königin. „Ich wünsche nützlich zu sein und kann dies nur durch die Königin,“ legt Mirabeau in seinem Bericht an den Hof über die Unterredung mit Montmorin diesem Minister in den Mund[1]; „ich fühle, daß sie der stärkste Theil der Regierung ist. Durch sie allein möchte ich auf den König einwirken; denn eine solche Einwirkung wäre viel sicherer und vollständiger. Der Königin Vertrauen, und zwar ihr rückhaltloses Vertrauen, muß ich daher vor allen Dingen suchen, und gelingt es mir, eine regelmäßige Einwirkung auf die öffentliche Meinung zu stande zu bringen, so wird mein erster Zweck sein, sie populär zu machen. Ein solcher Erfolg wird um so leichter sein, als die Königin, soviel ich annehmen darf,

[1] Städtler a. a. O. II, 414.

auf jede Reaction verzichtet hat, und wird die Verfassung verbessert, so gebe ich die Hoffnung nicht auf, sie mit dem Unabänderlichen auszusöhnen." Mirabeau ließ Montmorin dasselbe sagen, was auch er vorher ausgesprochen[1]: „Ich will, in welchem Plane es auch sein mag, für meine Beziehungen [zum Hofe] keinen andern Mittelpunkt haben als die Königin."

Die lange Denkschrift schloß mit einem mächtigen Versuch, die Thatkraft des Monarchen aufzurütteln: „Guter, aber schwacher König! Unglückliche Königin! Das ist der Abgrund, in den euch das Schwanken zwischen zu blindem Vertrauen und zu übertriebenem Mißtrauen gestürzt hat! — Eine Anstrengung bleibt noch übrig, aber es ist die letzte. Gibt man sie auf oder scheitert sie, so deckt bald ein Todtenschleier dieses Reich. Was wird in der Folge sein Schicksal sein? Dieses Schiff, vom Blitz getroffen, vom Sturm gepeitscht, wohin wird es verschlagen werden? Ich weiß es nicht. Entkomme ich aber selbst dem allgemeinen Schiffbruche, so werde ich immer mit Stolz in meiner Einsamkeit mir sagen: Ich setzte mich dem Untergang aus, sie alle zu retten — aber sie wollten nicht gerettet werden." Von der Marck selbst hatte die letzten Seiten der Denkschrift der Königin vorgelesen, und diese war tief erschüttert. Der König aber äußerte, Mirabeau habe stark übertrieben.

Im großen und ganzen ging der Plan dahin, möglichst viele der tüchtigsten und angesehensten Männer für die Sache des Königs zu gewinnen, die öffentliche Meinung durch Presse und Emissäre, auch durch das Auftreten von König und Königin in der Oeffentlichkeit, zu Gunsten der monarchischen Sache zu bearbeiten, die Constituirende Versammlung aber, noch bevor sie Zeit habe, sich aufzulösen, in unheilbaren Mißcredit zu bringen. Der Plan war ohne Zweifel gut, aber die öffentliche Unsicherheit war schon zu weit gediehen; die Mittel, die man zur Verfügung hatte, waren zu karg bemessen; an Mißverständnissen und Zerwürfnissen unter den untergeordneten Helfershelfern fehlte es nicht, dagegen fehlte auch jetzt noch das rechte und ganze Vertrauen. „Wiewohl diese Leute [Mirabeau und seine Helfershelfer] nicht sehr achtbar sind," schrieb im Januar 1791 der König selbst an den Marquis von Bouillé[2], „und ich namentlich den erstern sehr theuer habe bezahlen müssen, so glaube

---

[1] Städtler a. a. O. II, 409.

[2] *De Loménie* l. c. V, 312 note. Möglicherweise sprach der König nur deshalb über Mirabeau in so geringschätzigem Tone, um den Aristokraten Marquis de Bouillé durch seine Annäherung an diesen Mann nicht zu sehr zu stoßen. Montmorin gegenüber zeigte er Vertrauen auf Mirabeau. Vgl. Städtler a. a. O. III, 75.

ich doch, daß sie werden Dienste leisten können. In dem von Mirabeau entworfenen Plane (vom 23. December 1790) werden Sie vielleicht nützliche Momente finden. Prüfen Sie dieselben, ohne sich zu viel davon einnehmen zu lassen, und theilen Sie mir Ihre Ansichten darüber mit."

Und doch, trotz aller Ungunst der Menschen und Verhältnisse, selbst trotz vorübergehender Entmuthigung bald bei Montmorin, bald bei Mirabeau, schritt das Werk der Rettung voran und begann bereits in Paris zu wirken. Bei alldem stieg beständig Mirabeaus Popularität und damit seine Macht. Am 22. October forderte ein Pariser Blatt „alle guten Patrioten" auf, das neue, in Stahl gestochene Portrait Mirabeaus zu kaufen; am 17. November brachte man ihm im Theater bei Aufführung von Voltaires „Brutus" eine enthusiastische Ovation; um dieselbe Zeit wurde im Versammlungssaale des Jakobinerclubs in Aix seine Büste aufgestellt; am 17. December wurde er von seinem Departement zum Bataillonschef in der Nationalgarde gewählt und wenige Tage später in den Verwaltungsrath dieses Departements; am 19. December wählte man ihn zum zweitenmal auf 20 Tage zum Präsidenten des Jakobinerclubs. Am 28. Januar 1791 erreichte er endlich, was er so lange ersehnt und mit allen Mitteln erstrebt hatte, was aber namentlich durch die Intriguen Lafayettes immer wieder hintertrieben worden war: er wurde Präsident der Nationalversammlung. Bereits 21 Monate hatte diese gewährt; 42 Präsidenten waren schon gewählt worden, darunter Persönlichkeiten zweiten und dritten Ranges. Oft hatte es sich um die Wahl Mirabeaus gehandelt, und dieser hatte alle seine Freunde dafür in Bewegung gesetzt. Aber jedesmal hatte sich die ganze Partei der Royalisten mit den extrem Radikalen gegen ihn verbündet. Jetzt endlich hatten dieselben Royalisten und Aristokraten, „die Schwarzen", für ihn den Sieg entschieden.

Schweigend nahm Mirabeau den Platz des Präsidenten ein, während bisher alle 42 Präsidenten mit einer kurzen Ansprache an die Versammlung sich eingeführt hatten. Man bedauerte allgemein, daß jetzt der beredteste Mund der Versammlung für 14 Tage geschlossen sei. Allein bald offenbarte Mirabeau ganz neue Talente; er entwickelte einen Tact, eine Würde, eine Geistesgegenwart, er brachte eine Ordnung in die Versammlung, wie man sie bis jetzt nicht gekannt hatte. Seine geistvollen Bemerkungen, glücklichen Antworten und gelungenen Improvisationen setzten die Franzosen in Entzücken. Camille Desmoulins[1], damals schon aus einem fanatischen

[1] A. Stern, Leben Mirabeaus II, 268 Anm. 1.

Verehrer Mirabeaus fanatischer Gegner geworden, konnte die Bemerkung nicht unterdrücken: „Wenn der Präsidentenstuhl der Versammlung einmal in die Schatzkammer von St-Denis gelangt sein wird, so wird dereinst der Benediktiner, der die Schaulustigen herumführt, nicht sagen: ‚Das war der Präsidentenstuhl der Nationalversammlung‘, sondern: ‚Das war der Sessel Mirabeaus!‘“

Das Bewußtsein dieser großartigen, man könnte fast sagen, einzig dastehenden Popularität spiegelt sich in den kühnen, zuversichtlichen Worten in Mirabeaus berühmter Rede über die Freiheit der Emigration vom 25. Februar 1791[1]: „Ich erkläre offen, daß ich mich jedes Eides der Treue für entbunden erachten würde gegenüber solchen, welche die Infamie hätten, einen Ausschuß mit dictatorialer Gewalt zu ernennen. Die Popularität, nach der ich gestrebt habe und mit der man mich geehrt hat — (lautes Zischen und Beifall unterbrechen ihn), die Popularität, die ich nicht minder als andere zu genießen die Ehre hatte, ist nicht ein schwaches Rohr. Tief in die Erde will ich ihre Wurzeln senken auf die unerschütterliche Grundlage der Vernunft und der Freiheit. — Wenn Sie ein Gesetz machen gegen die Emigranten, so schwöre ich, demselben niemals zu gehorchen.“

Der Februar 1791 brachte für den gefeierten Redner neue großartige Erfolge auf der Tribüne. Der 28. Februar war vielleicht der stolzeste Tag seines Lebens. Das Emigrantengesetz hatte ihm Gelegenheit geboten, in einem Zuge zugleich für die Sache der Freiheit und für die Sache des Königthums zu sprechen. Er hatte damit in den Jakobinerclub selbst Zwiespalt gebracht und wahrhaft mit Keulenschlägen die Häupter der Anarchistenpartei getroffen. Er hatte selbst auf viele Gegner einen ungewöhnlichen Eindruck hervorgebracht; sein Name war wieder einmal der Gegenstand der Bewunderung auf allen Lippen. Im Jakobinerclub waren seine Feinde entschlossen, es noch am Abend desselben Tages mit ihm zum offenen Bruch zu treiben. Mirabeau wußte es, und von der Marck hatte ihn oft gedrängt, es zum offenen Zerwürfniß nicht kommen zu lassen.

Er hatte in der Morgensitzung unter fast beständigem Lärm und Widerspruch und den heftigsten Auftritten dreimal in längerer Rede mit aller Kraft gesprochen. Es war bei der letzten dieser Reden[2], daß er den radicalen Republikanern, die ihn beständig unterbrachen, die berühmt gewordenen Worte zugedonnert hatte, welche sie rasend machten: „Stille bei den 30 Stimmen!“ Während der ganzen Sitzung tobte in den Straßen

[1] *Méjan,* Collection V, 403. [2] L. c. V, 405.

von Paris der Pöbelaufstand. Mirabeau eilte aus der Sitzung hinweg auf das Bureau der Departementsverwaltung, deren Mitglied er war, um zur Herstellung der Ordnung Maßregeln zu treffen. Hier verfaßte er die ausgezeichnet schöne und kraftvolle Proclamation, die einige Tage später im Namen des Directoriums angeschlagen wurde, um das Volk zur Ruhe zu mahnen. Er war für diesen Tag mit zwölf anderen angesehenen Jakobinern bei Herrn v. Aiguillon zum Diner geladen. Allein jene, von der Morgensitzung aufs äußerste erbittert, hatten dem Gastgeber jetzt ihre Weigerung erklärt, mit Mirabeau gemeinsam zu speisen. An der Thüre des Hauses, in das er als Gast geladen war, wurde er infolgedessen schmählich abgewiesen. Aber weder die Anstrengung noch die Beschimpfung dieses Tages hielten ihn zurück, am Abend mitten unter seinen Feinden in der Sitzung des Jakobinerclubs auf dem Kampfplatz zu erscheinen. Als er Platz genommen, goß erst Duport, sein einstiger Freund, die ganze Schale seines Zornes gegen ihn und Lafayette aus, nannte sie Verräther und Feinde des Vaterlandes. Mirabeau insbesondere, der nur wenige Schritte von ihm entfernt saß, warf er unerträglichen Hochmuth und Tyrannei vor. Als der Redner unter tobendem Beifall geendet hatte und Mirabeau zur Erwiderung sich erheben wollte, schrie und lärmte der ganze Saal; die ganze Versammlung schien zusammengesetzt aus Gruppen von Rasenden. Nur schwer gelang es Mirabeaus gebieterischer Bewegung und gewaltiger Stimme, sich Gehör zu verschaffen. Aber bald waren mit wenigen siegreichen Wendungen die gegen Lafayette (seinen eigenen Feind) erhobenen Beschuldigungen als grundlos bei Seite geschoben. Dann begann Mirabeau die eigene Vertheidigung; aber er führte sie durch die furchtbarsten Angriffe auf den Gegner. „Mit Leichtigkeit schüttelte er die Wurfspeere" von sich ab, berichtet ein unparteiischer Theilnehmer, „und überschüttete dafür jene mit Felsblöcken." Allein ein gefährlicherer Gegner erhob sich jetzt, der feinste Intriguant der Nationalversammlung, einer ihrer gewandtesten Redner, dabei eines der radicalsten und zugleich populärsten Häupter des Jakobinerclubs, Alexander v. Lameth. Was immer Haß, Bosheit und Arglist im Bunde mit Redefertigkeit vermögen, bot Lameth auf. Die „hämischen, meuchelmörderischen Hiebe seiner Beredsamkeit" wurden begleitet von dem stürmischen Beifall, dem ungestümen Siegesjubel der Gesinnungsgenossen. Aus allen Ecken und Enden des Saales regnete es Beschimpfungen gegen Mirabeau, und als dieser abermals zur Antwort sich erheben wollte, suchte der Präsident die Sitzung zu schließen. Allein Mirabeau kam trotzdem zum Wort. „Er hatte nicht

nur mit kaltem Blut den langen, blutigen Angriff ausgehalten," schreibt ein völlig unbetheiligter deutscher Augenzeuge[1], „sondern auch Besonnenheit genug besessen, aus den Lanzen seines Feindes Vertheidigungswaffen zu bereiten. Es gab einen heftigen Kampf. Er brauchte alle Ressourcen seines Genies, den jungen, gewandten Widersacher zu bezwingen. Allein er packte ihn und seine Genossen mit einer eisernen, glühenden Hand, riß ihnen die falschen Rüstungen herunter und schlug unheilvolle Wunden. Siedender Zorn sprudelte über alles, was gegen ihn gewüthet hatte. Unerhörte Wahrheiten wurden der Gesellschaft vorgedonnert. Seine Kühnheit, sein erhabener Gang brachten staunendes Erstarren hervor. So bändigte er die Rasenden und entriß, wem es auch sein mochte, wenn nicht Beifall, doch laute Bewunderung. Mirabeau hat in der Nationalversammlung keinen allmächtigern Augenblick gehabt." Der Plan, ihn auszustoßen, war nicht gelungen. Mirabeau schloß unter der Bewunderung und selbst lautem Beifall derer, die vorher gegen ihn gewüthet, mit dem kraftvollen Ausruf: „Ich werde bei euch bleiben bis zum Ostracismus!" Er hatte seinen größten, glänzendsten Sieg erfochten. Selbst Camille Desmoulins, sein bitterer Feind, kann nicht anders als diesen großen Abend in der Erinnerung feiern: „La belle, l'immortelle, la magnifique séance!"[2]

Unter solchen Kämpfen und Erfolgen schritt der große Rettungsplan, wenn nicht in den Provinzen, so doch in Paris und namentlich in der Nationalversammlung, trotz mancher unerfreulicher Querzüge stetig voran. Montmorin und Mirabeau verstanden sich gut, Lafayettes Popularität war nahezu vernichtet, die Jakobiner gespalten. Eine Anzahl vorzüglicher Mitglieder der Linken war für die Sache des Königs und der Ordnung gewonnen. Es erschien nur als eine Frage der Zeit, daß auch Barnave, nach Mirabeau der beste Redner der Versammlung und eines der angesehensten Häupter der Jakobiner, zu der Sache des Königs übertreten werde. Mirabeau hatte oft auf ihn hingewiesen; er fühlte Sympathie und wirkliche Achtung für diesen jüngern Rivalen; er hielt ihn für edler und ehrlicher als die übrigen Demagogen. Wirklich ist dieser später nach der verunglückten Flucht des Königs unter weit ungünstigern Verhältnissen in den Dienst der königlichen Sache getreten. Einstweilen war also die Lage keineswegs eine hoffnungslose. Da aber brach Mirabeau zusammen.

---

[1] K. E. Oelsner, Bruchstücke aus den Papieren eines Augenzeugen und unparteiischen Beobachters der französischen Revolution 1794, bei Stern, Leben Mirabeaus II, 316 ff. (Anhang).

[2] *De Loménie* l. c. V, 305 ss.

Trotz seines noch jugendlichen Mannesalters — Mirabeau zählte 42 Jahre —, trotz seiner herculischen Natur war seit zwei Jahren seine Gesundheit erschüttert gewesen. Unwohlsein jeder Art hatten seine Thätigkeit in der Nationalversammlung erschwert und gehemmt. Seine Correspondenz mit dem Hof und selbst sein Gedankenaustausch mit von der Marck, der ihm fast zum Lebensbedürfniß geworden war, wurden im October 1790 durch ernste Erkrankung unterbrochen. Manche seiner gefeiertsten Reden auf der Tribüne hatte er gehalten, während heftiges Fieber ihn schüttelte.

Mirabeau war der Mann der Excesse. Excesse in Ausschweifungen und Excesse der Tafel gingen den Excessen der Arbeit beharrlich zur Seite bis zum Ende. Längst hatten Todesahnungen ihn ergriffen. Schon am 17. Juli 1790 übersandte er dem Grafen von der Marck seine ganze, auf die Rettung des Königspaares bezügliche Correspondenz, damit sie einst dazu dienen möge, sein Andenken bei der Nachwelt zu rechtfertigen. „Entweder werde ich bald weggemäht," schrieb er bei diesem Anlaß, „oder ich lasse in Ihren Händen edle [noch edlere] Elemente meiner Apologie." Als im Januar 1791 sein Freund E. Dumont[1] von ihm Abschied nahm, äußerte er zu ihm: „Ich werde mich zu Tode arbeiten, lieber Freund, wir werden uns vielleicht nicht wiedersehen. Wenn ich einmal nicht mehr sein werde, dann wird man erst meinen Werth erkennen. Das Unglück, das ich habe verhüten wollen, wird von allen Seiten über Frankreich hereinbrechen. Jene verbrecherische Faction, die jetzt noch vor mir zittert, wird dann ungezügelt herrschen. Ich sehe nur Unheil voraus. Ja, Freund, wir hatten Recht, als wir gleich anfangs die Versammlung des dritten Standes zurückhalten wollten, sich zur Nationalversammlung aufzuwerfen! Das ist der Ursprung aller Uebel. Seitdem sie diesen Sieg davongetragen, haben sie nicht aufgehört, sich dessen unwürdig zu zeigen. . . . Sie haben den König regieren wollen, statt von ihm regiert zu werden. Aber bald werden weder sie noch er regieren. Eine verächtliche Faction wird sie alle beherrschen und Frankreich mit Greueln bedecken."

„Obschon Mirabeau von Natur eine sehr starke Constitution hatte," erzählt von der Marck[2], „so habe ich ihn doch während der ganzen Dauer unserer Bekanntschaft nie recht gesund gesehen. . . . Zu Anfang der Nationalversammlung litt er an Gelbsucht und war nie recht davon geheilt

---

[1] Souvenir sur Mirabeau par *E. Dumont*, ch. XIII.

[2] Städtler a. a. O. I, 225 f.

worden. Bald darauf plagte ihn ein Augenübel, das ihn fast nie verließ und immer zunahm . . .; auch in andern Theilen des Körpers hatte er Schmerzen . . . kurz, ein Gebrechen folgte dem andern. Alles dies führte ihn oft auf sich selbst zurück und ließ ihn sein nahes Ende vorherfühlen. Oft sprach er mit mir von diesen Ahnungen und äußerte dann um so lebhafter sein Bedauern über seine Jugendfehler und die Nachtheile, die sie jetzt ihm selbst und seinem Vaterlande verursachten; denn er hatte das Gefühl seiner Kraft wie seiner politischen Wichtigkeit, und niemand, denke ich, wird ihn deshalb des Dünkels zeihen."

Trotzdem dachte Mirabeau nicht daran, in seiner riesenhaften Arbeit oder in den Ausschreitungen des Genußlebens sich irgendwelche Mäßigung aufzuerlegen. „Sie müßten die Natur des Salamanders haben," sagte Dumont zu ihm beim Abschied, „um in diesem verzehrenden Feuer zu leben, ohne verbrannt zu werden." „Mitten unter seinen öffentlichen und geheimen Bedrängnissen", erzählt von der Marck[1], „vergaß Mirabeau der Genüsse nicht, die seine gewaltsame Natur ihm zum Bedürfnisse gemacht hatte. Er wollte sie mit den Arbeiten gleichen Schritt gehen lassen, und soviel er auch von seinem Rufe sprach und dem Ruhme, nach dem er bei der Nachwelt strebe, so war er doch nicht geneigt, die Gegenwart der Zukunft ganz zu opfern. Es war in ihm, wenn ich so sagen darf, ein Ueberströmen geistiger und physischer Kräfte, die sein ungestümes Naturell unaufhörlich aufregten und sich alle zugleich Luft zu machen suchten."

Die letzte Märzwoche 1791 brachte in der Nationalversammlung noch wichtige Fragen. Vom 22. bis zum 25. debattirte man über die Bestimmungen der Verfassung hinsichtlich der Regentschaft, und Mirabeau nahm an dieser das Königthum so nahe berührenden Frage lebhaften Antheil. Bei dieser Gelegenheit schloß er den letzten uns noch erhaltenen Brief, vielleicht den letzten, den er geschrieben, mit dem Ausrufe: „O leichtsinnige und dreimal leichtsinnige Nation!" So hatte ihn die frevelhafte Gleichgiltigkeit entrüstet, mit der Volk und Armee der Vernichtung der Monarchie zuschauten. Am 27. März stand der Antrag Mirabeaus über die Bergwerke zur Berathung, durch welchen er sowohl der Industrie des Landes im allgemeinen als insbesondere seinem edlen Freunde von der Marck einen wichtigen Dienst zu leisten entschlossen war. Es handelte sich um die Aufrechthaltung des Princips der Concession zum Bergbetrieb. Durch einfache Abschaffung der Concessionen wäre der be=

---

[1] Städtler a. a. O. I, 151.

deutendste Theil des Vermögens von der Marcks, seine Bergwerke auf französischem Boden, vernichtet gewesen. Mirabeau hatte trotz Unwohlseins die Sache lange und sorgfältig vorbereitet. Am Tage der Verhandlung, Sonntag den 27. März, erschien er morgens vor 9 Uhr bei von der Marck. „Seine Gesichtszüge waren entstellt", erzählt dieser, „und kündigten eine schwere Krankheit an. Sein Unwohlsein war verschlimmert, er verlor selbst das Bewußtsein. Ich bot alles auf, um ihn von der Versammlung zurückzuhalten, es gelang mir aber nicht. Er antwortete immer wieder: ‚Diese Leute werden Sie zu Grunde richten, mein Lieber, wenn ich nicht hingehe. Ich muß fort, und Sie sollen mich nicht zurückhalten.' Er fühlte sich zu schwach, um gehen zu können; aber es fiel ihm ein, daß ich alten Tokaier hatte, den er schon mehrmals probirt. Er klingelte, ließ bringen, schüttete zwei Gläser hinab und bestieg den Wagen. Ich wollte ihn begleiten, aber er erlaubte nicht einmal, daß ich der Sitzung beiwohnte. Er bat mich, zu Hause zu warten, gleich nach der Versammlung werde er mich aufsuchen. Ich mußte nachgeben.

„Gegen 3 Uhr kam er zurück. Er trat in mein Zimmer und ließ sich aufs Sopha fallen. ‚Ihre Sache ist gewonnen,' sagte er, ‚aber ich bin des Todes.'"

Er hatte in der Versammlung fünfmal das Wort ergriffen, einmal zu langer, ausführlicher Rede. Bleich und schwankend erschien er nach der Sitzung auf der Terrasse der Feuillants. Ein Haufe von Bittstellern und Rathsuchenden hatte sich, wie gewöhnlich, sofort um ihn gesammelt. Aber ein junger Arzt, Lachèze, den Mirabeau hierher zu sich bestellt hatte, riß ihn aus dem Gedränge und führte ihn zum Wagen. „Sie tödten sich ja!" sagte er ihm. Dann fuhren sie zu von der Marck, und von diesem, der Mirabeau am Arme wieder zum Wagen führte, nach Mirabeaus Landgut außerhalb Paris. Doch schon am folgenden Morgen kehrte er nach der Stadt zurück, um den ihm nahe befreundeten, schon damals sehr angesehenen Arzt Cabanis zu consultiren. Er verfehlte ihn, war aber gegen Abend um soviel besser, daß er der Laune nachgab, die italienische Oper zu besuchen. Hier aber überfiel ihn die Krankheit mit neuer Wucht. Zitternd und röchelnd schleppte er sich an Lachèze' Arm nach Hause zurück. Noch in der Nacht kam Cabanis, der den Freund im traurigsten Zustande traf. „Du bist ein großer Doctor," sagte Mirabeau zu ihm, „aber es gibt einen größern Doctor als du, welcher den Sturmwind gemacht hat, der alles verheert, die Gewässer, die alles befeuchten und befruchten, das Feuer, das alles belebt und zersetzt."

Mirabeaus Krankheit war das große Ereigniß in Paris. Sein Haus war von Volksmassen beständig umlagert. Der König, die Nationalversammlung, der Jakobinerclub sandten Anfragen und Deputationen. Auch Mirabeaus treue Schwester, die Marquise du Saillant, eilte an sein Lager. Selbst die unselige Mutter kam, nicht als Mutter, sondern als Gläubigerin, die hohe Summen zu fordern hatte. Mirabeau ließ sie an der Thüre abweisen. Am 2. April 1791 war Mirabeau eine Leiche. Es war morgens $8^1/_2$ Uhr, als der lange schmerzliche Todeskampf ein Ende fand. In den Armen des edlen von der Marck hatte er ausgehaucht. Eines seiner letzten Worte war [1]: „Ich nehme die Trauer der Monarchie mit mir ins Grab. Nach meinem Tode werden die Aufwiegler sich um ihre Fetzen streiten." Fast bis zum letzten Augenblicke war Mirabeau bei klarer Besinnung, im vollen Besitz seiner außerordentlichen Gaben, geistreich und seiner selbst mächtig. Seit dem 30. März war es ihm klar, daß er sterben müsse, und er sprach davon als von einer abgemachten Sache. „Diesem Pitt hätte ich zu schaffen gemacht, wäre ich am Leben geblieben", meinte er in Bezug auf Frankreichs äußere Politik. Da von der Marck im vorausgegangenen Jahre Mirabeaus geheime Papiere wieder zurückgestellt hatte, so mußte aufs neue auf Beseitigung dessen gedacht werden, was etwa den Hof bloßstellen konnte. Mirabeau selbst kam von der Marcks Besorgnissen zuvor: „Mein Freund, ich habe hier Papiere, die viele Menschen, Sie und andere, besonders diejenigen, die ich so gern drohenden Gefahren entrissen hätte, compromittiren könnten. Vielleicht wäre es mehr der Vorsicht entsprechend, sie zu vernichten. Allein ich gestehe Ihnen, ich kann mich nicht dazu entschließen. In diesen Papieren wird, so hoffe ich, die Nachwelt die beste Rechtfertigung finden für mein Wirken in dieser letzten Zeit; sie bergen die Ehre meines Andenkens. Könnten Sie diese Papiere nicht bei Seite schaffen und vor unsern Feinden, die sie jetzt ganz sicher zur Fälschung der öffentlichen Meinung mißbrauchen würden, in Sicherheit bringen? Aber versprechen Sie mir, daß diese Papiere nicht immer unbekannt bleiben, daß Ihre Freundschaft sie einst der Oeffentlichkeit übergeben wird, um mein Andenken zu rächen." Rasch erledigten von der Marck selbst und der vertrauteste unter Mirabeaus Secretären die Angelegenheit; vieles wurde verbrannt, anderes in von der Marcks Wohnung gerettet.

---

[1] Städtler a. a. O. I, 227. von der Marck hält die Worte für authentisch, obgleich er sie nicht selbst gehört hat.

In der Morgenfrühe des 1. April fühlte Mirabeau noch Kraft genug, in aller Form sein Testament zu machen. Er verlangte, an der Seite seines Vaters begraben zu werden, desselben, dessen Andenken er bei der Mit- und Nachwelt mit Schmach bedeckt. Universalerbe war sein Neffe, der junge Marquis du Saillant. Für einige Personen, die ihm infolge früherer Unordnungen nahe standen, warf er Legate aus, ebenso für die Dienerschaft und einige Freunde. Auch in Bezug auf seine Gläubiger spricht er — vielleicht zum erstenmal in seinem Leben — von „Verpflichtungen seines Gewissens". Eine der Bestimmungen lautete überdies[1]: „Ich vermache meinem Freunde von der Marck mein gesamtes Silbergeschirr, sowohl das in Paris wie das auf dem Landhause, und meine Schmuckkästen mit allen darin enthaltenen Ringen, um eine ihrem Werth entsprechende Summe zu frommen Zwecken[2] zu verwenden ... Sollte dies zusammen nicht den Werth von 50000 Fr. darstellen, so will ich, daß diese Summe von 50000 Fr. aus meiner übrigen Hinterlassenschaft in den Händen des Herrn von der Marck vervollständigt werde."

Wie Mirabeau bei dieser Gelegenheit im Testament ausdrücklich bemerkte, glaubte er, seine Hinterlassenschaft müsse mehr als hinreichend sein, um sowohl seine Schulden als seine Legate zu decken. Allein er mußte sich selbst gestehen, daß er über den Stand seines Vermögens keine Klarheit habe, und bald wandelten ihn Besorgnisse an. „Ich habe Schulden," gestand er seinem Freunde Frochot, „ich weiß nicht genau, wieviel. Ich kenne ebensowenig den Stand meines Vermögens. Ich habe aber manche Verpflichtungen, die meinem Gewissen wichtig und meinem Herzen theuer sind." Als Frochot dies von der Marck erzählte, antwortete dieser sofort: „Sagen Sie ihm, wenn seine Hinterlassenschaft für jene Vermächtnisse nicht ausreicht, so nehme ich diejenigen auf mich, die seine Freundschaft der meinigen anempfehlen will. Man muß ihm noch einen Augenblick des Trostes verschaffen." Es war am Abend vor Mirabeaus Tod; dieser nahm das Erbieten des Freundes dankbar an. Graf von der Marck hat ritterlich Wort gehalten, denn in der That starb Mirabeau insolvent, wie er seit seinen Jünglingsjahren stets gelebt. Die nicht privilegirten Gläubiger — es waren darunter Posten aus seiner frühen Jugendzeit — mußten mit 50 % abgefunden werden. Neben seinem Landgut, seinem Mobiliar und seinen Sammlungen (Cameen, Kupferstiche rc.) bildete den

---

[1] *De Loménie* V, 438—440.

[2] Graf von der Marck war gläubiger und religiös gesinnter Katholik.

Hauptbestand seines Vermögens (wenn nicht den einzigen) seine werthvolle Bibliothek. Um 140000 Fr. wurde sie verkauft.

Von Gott und Seele war — soweit überliefert ist[1] — an Mirabeaus Todesbett nicht die Rede. Er zeigte staunenswerthe Selbstbeherrschung und schien seine ganze Kraft daran zu setzen, nach Art eines heidnischen Weltweisen sein Leben zu schließen. Als er den Abend vor seinem Tode Kanonendonner hörte, fragte er: „Ist das schon die Leichenfeier des Achill?" Mit von der Marck hatte er neun oder zehn Monate zuvor eine Unterredung gehabt über die schönste Art zu sterben. Von der Marck hatte damals der stillen Ergebung den Vorzug gegeben, Mirabeau dem dramatisch Ergreifenden. Jetzt während seiner letzten Stunden rief Mirabeau einmal den Freund ans Bett und fragte: „Nun, mein Lieber, der Sie sich so gut auf einen schönen Tod verstehen, sind Sie zufrieden?" In der That blieb Mirabeau bis zum letzten Augenblick der vollendete Schauspieler, der er stets gewesen und nie in höherem Grade gewesen ist als auf seinem Todesbett. Talleyrand, der am Tag vor seinem Tode zwei Stunden bei ihm verweilte, faßte seinen Eindruck in die Worte: „Er hat den Tod dramatisirt." „Er sah sich", schreibt sein Freund Dumont, „als der Gegenstand der allgemeinen Aufmerksamkeit und hat nicht aufgehört, zu sprechen und sich zu benehmen wie ein großer und nobler Schauspieler auf der nationalen Bühne." Sein ganzes Sinnen und Trachten, die ganze Kraft seiner Selbstbeherrschung schien dahin gerichtet, noch möglichst großen Eindruck hervorzubringen, von sich sprechen zu machen und sich bewundern zu lassen. „Mirabeau wollte", sagt sein Biograph[2], „aus seiner Agonie die Vorstufe zu der Apotheose machen, die nach seinem Tode beginnen sollte. Er hat im voraus im Genuß dieser Apotheose geschwelgt. In den Kundgebungen des allgemeinen Interesses, das seine Krankheit hervorrief, sah er sie beginnen, bevor er noch den letzten Seufzer ausgestoßen."

Wohl war auch ein Priester an sein Todesbett gekommen, einst sein Freund, aber seit zwei Jahren ihm entfremdet, der ehemalige Abbé de Péri=

---

[1] Die ausführlichste Beschreibung seiner letzten Stunden verdankt man dem Arzte Cabanis, einem vollendeten Ungläubigen und französischen „Philosophen", der sichtlich bemüht ist, die eigenen Lebensanschauungen dem sterbenden Mirabeau auf die Lippen zu legen. Graf v. d. Marck steht diesem Berichte kühl und fast ablehnend gegenüber und weist einzelnes direct zurück. Immerhin ist es aber auffallend und ein bedenkliches Zeichen, daß Mirabeau fast bis zuletzt eigensinnig darauf beharrte, ausschließlich nur von diesem Arzte behandelt zu werden. Derselbe hat ihn denn auch völlig verkehrt behandelt. Vgl. Städtler a. a. O. I, 229 ff.

[2] *De Loménie* l. c. V, 337.

gord, dann Bischof von Autun, augenblicklich constitutioneller Bischof, der künftige Herzog von Talleyrand. Aber er kam nicht als Priester, er kam nur, um sich als Mensch mit ihm zu versöhnen. Die übrigen Freunde blieben als Zeugen zugegen. Die Stunden wurden hingebracht in geistreichen Gesprächen, man unterhielt sich besonders von der Nationalversammlung. Mirabeau bedauerte, der Sitzung des folgenden Tages nicht beiwohnen zu können, für welche er eine umfangreiche Rede vorbereitet hatte. Er übergab sie dem Bischof, damit er sie an seiner Stelle verlese. Dieser trug Sorge, am nächsten Tage die Nationalversammlung zu versichern, daß auch bei dieser letzten Unterredung Mirabeau ganz „der Mann des Gemeinwohles" gewesen und seine „Gedanken ganz aufgingen in der öffentlichen Sache". Er verlas Mirabeaus geschriebene Rede „als kostbaren Ueberrest der letzten Worte, welche der unschätzbaren Beute noch entrissen worden, die der Tod soeben hinweggerafft" [1].

Die Trauer bei Mirabeaus Tod war eine unglaublich große und allgemeine im ganzen Lande und bei allen Parteien. Derselbe galt als nationales Unglück. In der Nationalversammlung brachen viele in Thränen aus. Mit ungeheurem Gepränge wurde seine Leiche im Pantheon beigesetzt — ein eigenthümlicher Gegensatz zu dem lauten Murren, mit dem sein erstes Erscheinen in der Nationalversammlung begrüßt worden war. Lafayette führte den Leichenzug, der Jakobinerclub nahm geschlossen daran

---

[1] Es handelte sich um die Erbfolge in den Familien; Mirabeau wollte Fideicommisse, Vorrechte der Erstgeburt u. dgl. abgeschafft, jedem Kinde seinen Antheil an $^{9}/_{10}$ der Erbmasse gesichert wissen. Es war ein eigenthümliches Zusammentreffen, fast eine Ironie des Schicksals, daß die Schlußsätze der letzten Rede, die er an seine Nation richtete, das Glück eines ungetrübten Familienlebens feierten: „Glauben Sie mir, mein Herr, um wirklich gut zu sein, muß die häusliche Erziehung sich gründen auf die Grundsätze strenger Gerechtigkeit, auf die der Milde und Gleichmäßigkeit. Je weniger die Gesetze dem väterlichen Despotismus Spielraum übrig lassen, um so mehr Macht wird übrig bleiben für das Gefühl und die Vernunft. Sagt den Vätern, daß ihr wichtigstes Herrscherrecht liegen müsse in dem Ansehen ihrer Tugenden, in der Weisheit ihrer Belehrungen und den Beweisen ihrer Zärtlichkeit. Bringt ihnen zum Bewußtsein, daß künftig hier die erste ihrer häuslichen Gewalten liege, und ihr werdet sehen, daß sie sich um so mehr beeifern werden, von diesen milden Waffen Gebrauch zu machen, dieselben sozusagen zu schärfen, um sie sicher und unwiderstehlich zu machen. So wird die Eintracht, die gegenseitige Fürsorge, Bruder- und Kindesliebe um eben das reicher werden, was der Geist der Bevormundung und des Interesses verloren hat. Es wird dann nur noch eine Art von privilegirten Kindern geben, von Kindern, die das Kostbarste aus der Erbschaft ihrer Väter davontragen: es werden diejenigen sein, welche aus der guten Erziehung, die sie erhalten, die reichste Frucht ziehen werden." *Méjan* l. c. V, 521.

theil und bildete den Mittelpunkt. Abbé Cerutti, den einst Mirabeaus Indiscretion in so große Verlegenheit gestürzt, hielt ihm in der Kirche Saint-Eustache nach dem Trauergottesdienst eine pomphafte Leichenrede. Alle Blätter strömten über von seinem Lob; noch in demselben Jahre wurde aus den bei dieser Gelegenheit erschienenen Nachrufen ein ganzes Buch zusammengestellt: Mirabeau jugé par ses amis et ses ennemis (Paris, Couret, imprimeur-libraire). Einer von Mirabeaus Secretären machte in der ersten Heftigkeit des Schmerzes einen Selbstmordsversuch; noch im September desselben Jahres wallfahrteten drei seiner Verehrer zu seinem Sarge[1].

Gewiß das Ehrenvollste für Mirabeau und was am meisten zu seinen Gunsten zeugt, ist die Werthschätzung und Freundschaft, die nach seinem Tode viele ihm bewahrt haben. Graf von der Marck, ein Mann von kalter, fester Gemüthsart, der viele Stürme im Leben durchgemacht, wurde noch nach vielen Jahren von innerer Bewegung ergriffen, wenn er von Mirabeau sprach[2]. Er stellt ihm das Zeugniß aus[3]: „Neben großen Fehlern, die man indessen bei vielen Menschen findet, besaß Graf Mirabeau edle und gute, selten in einem so hohen Grade in demselben Menschen vereinigte Eigenschaften." „Ich habe es schon gesagt, man muß Mirabeau im vertrauten Umgang gekannt haben, um seinen guten und edlen Eigenschaften Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und zu begreifen, wie viel Verführerisches in ihm lag. Ungeachtet der Verschiedenheit unserer Charaktere und sogar mancher unserer Ansichten zog mich, ich weiß nicht welch ein Zauber, unwillkürlich zu ihm hin. Diese Gewalt übte er über alle, die ihn näher gekannt haben. Er nahm den Trost mit ins Grab, viele Freunde gehabt zu haben. Denjenigen, die mit ihm näher verbunden gewesen sind, blieb er immer sehr theuer."

Am 10. August 1791 wurden bei der Durchsuchung der königlichen Gemächer im eisernen Schranke Papiere entdeckt, die zwar keine Zeile von Mirabeaus Hand enthielten, aber sein Verhältniß zum Hofe unzweideutig darthun mußten. Um desto leichter anderes bemänteln zu können, was für die meisten der herrschenden Parteihäupter sehr Compromittirendes ebendaselbst sich vorfand, wurde ein öffentliches Vorgehen gegen Mirabeaus Andenken beschlossen. Am 5. December wurde angeordnet, daß seine an öffentlichem Platze aufgestellte Büste solle verhüllt werden. Wenige Tage

---

[1] „sont venus en pélerinage à son tombeau", wie sie selbst sich ausdrücken.

[2] Bezeugt von seinem Secretär. Städtler a. a. O. III, 234 Anm.

[3] Städtler a. a. O. I, 89.

darauf wurde dieselbe auf der Place de Grève von dem Pöbel, der ihn noch vor kurzem vergöttert hatte, als die eines Verräthers aufgehenkt. Am 27. November 1793 beschloß man, seine Ueberreste aus dem Pantheon zu entfernen und die Leiche Marats an deren Stelle zu setzen. Am 21. September 1794 wurde der Sarg wirklich nach dem öffentlichen Friedhof Sainte-Catharine gebracht, drei Tage später erst der eichene, dann auch der bleierne Sarg entfernt und die Gebeine an unbekannter Stelle vergraben. Neuere Nachforschungen konnten zu keinem Resultate mehr führen.

So endet die irdische Rolle dieser groß und gewaltig angelegten, dämonisch sich selbst verzehrenden Natur. Seine außergewöhnlichen Gaben hatten sich erschöpft im Werk der Zerstörung, das er that an sich selbst, an der Ehre und dem Glück seines Hauses, an der Größe der Monarchie. Die Riesenkraft hielt nicht mehr stand, als es galt, auf den Trümmern, die sie selbst gehäuft, wieder neu zu bauen. Ein großes Genie, ein weitblickender Staatsmann, ein wunderbarer Redner, fehlte ihm zum großen Menschen so viel wie alles: die sittliche Grundlage und die höhere Weihe. So wirken die elementaren Naturgewalten, mit ewiger Weisheit zum Wohl des Geschöpfes bestimmt, nur das Grauen der Zerstörung, sind sie nicht eingedämmt und geleitet durch heilsame Schranken eines höhern Geistes. Dies war das Schicksal, dies die Tragödie des Hauses Mirabeau.

Otto Pfülf S. J.

Literarisches Leben im alten Aegypten.

Die Riesentrümmer ägyptischer Herrlichkeit wie die Mumien und Mumiensärge unserer Museen rufen in dem Beschauer einen ernsten, düstern Eindruck hervor. Es ist eine uralte, längst entschwundene Welt, emporstarrend aus Trümmern und Wüstensand, herausgeworfelt aus tausendjährigem Grabesmoder, nur erhalten, weil der Gedanke an den Tod, die Furcht vor der Zerstörung, die ernste Idee der Ewigkeit jenes älteste der Culturvölker mehr als alle spätern Völker beschäftigte. Aber sie hat einmal gelebt, jene Welt, so gut wie die heutige, in Sonnenglanz und Freude, in buntem Menschengewimmel, in rühriger, rastloser Beweglichkeit. Tausende von Barken befuhren die sich kreuzenden Arme des Nildeltas und befrachteten ägyptische Flotten am Mittelmeer. Stadt an Stadt erhob sich zwischen Palmenhainen an den üppigen Ufern des vergötterten

Stromes. Die Pyramiden von Gizeh, mit geschliffenen Quadern bekleidet, strahlten schimmernd hinüber nach den Tempeln von Memphis und Heliopolis, deren Monolithe und Wände im lebhaftesten Farbenschmucke prangten. Während die bunte Bilderpracht und die kunstreich gemeißelten Hieroglyphen dem Volke von den zahllosen Göttern und von den ältesten Königsgeschlechtern erzählten, drangen von der Königsstadt Theben aus neue kriegerische Herrscher, von der Menge als Götter verehrt, den Nil hinauf in die nubischen Berge, und den Nil hinab und weit über dessen Gebiet hinaus in die benachbarten Reiche Asiens. Bald überstrahlte ihr Ruhm den der frühern Zeit, und die Königsstadt Theben überflügelte an Pracht das ältere Memphis. Ackerbau, Gewerbe, Handel, Künste, Wissenschaften blühten unter einer früh ausgebildeten, wohlgeregelten Staatsverwaltung. In der Kenntniß der Gestirne, technischer Fertigkeit, Baulust und Baukunst zeichnete sich die thätige Nation frühzeitig aus; von ihr erhielten die Phönicier die Buchstabenschrift und durch sie dann die übrigen Anwohner des Mittelmeeres. Die Griechen selbst leiteten einen großen Theil ihrer eigenen Cultur von den Aegyptern her.

I.

Eine gedrängte Uebersicht von dem Grundstocke der ägyptischen Literatur, den sogen. hermetischen Büchern, hat uns Clemens der Alexandriner hinterlassen im Anfange des dritten christlichen Jahrhunderts, wenige Jahrzehnte bevor jene Literatur und mit ihr das Verständniß der drei ägyptischen Schriftarten: der hieroglyphischen, hieratischen und demotischen, für 16 Jahrhunderte völlig erlöschen sollte. Er führt sie uns in einer Festprocession vor, wie sie damals noch feierlich die Straßen von Alexandrien durchzog. Voran schreitet der Sänger mit den Symbolen der Musik und den zwei Büchern der Götterhymnen und Königslieder. Dann folgt der Astronom mit der Stundenuhr und dem Phönix, den Abzeichen seiner Wissenschaft, und den vier Büchern der Sternkunde. Hinter ihm schreitet der Hierogrammateus, der heilige Schreiber, einher, ähnlich wie sein Schutzgott Thot das Haupt mit Federn geschmückt, in den Händen Richtmaß, Schreibrohr und Tintengefäß, mit den zehn Büchern der Kosmographie, Geographie und Landeskunde. Auf ihn folgt der Stolites, der Kleiderbewahrer, mit der gesetzmäßigen Elle und dem Trankopferkelch und den zehn Büchern, die vom Gottesdienste und den Opfern handeln. Erst jetzt erscheint der Prophet, der Götter- und Gesetzeskundige, der Repräsentant des höchsten und geheimnißvollsten Wissens, den Opferkrug in der Hand, mit den zehn Büchern, welche von den Gesetzen, Göttern und aller priesterlichen Weisheit handeln, während andere die heiligen Opferbrode ihm vortragen. Im ganzen zählt Clemens 42 hermetische Bücher auf, von denen 36 nach seinem Ausdruck die „gesamte Philosophie“ der Aegypter, die andern 6 ihre naturwissenschaftlichen und medicinischen Kenntnisse umfassen[1]. An diese heiligen

[1] Aus den Angaben des Clemens ergibt sich für die einzelnen 42 Bücher folgender Inhalt: 1. Götterhymnen, 2. Königshymnen und Königsbiographien, 3. Allgemeine Sternkunde, 4. Von den Synoden der Sonne und des Mondes, 5. Von

Bücher schloß sich unzweifelhaft noch eine weitere Profanliteratur, über deren Umfang indes kein unmittelbares Zeugniß vorliegt.

Was für die Nachwelt wichtiger werden sollte als die Leselust der Lebenden, war die Sitte der Aegypter, den einbalsamirten Todten ihre Lieblingsschriften mit ins Grab zu geben, die Inschriften, mit welchen sie deren Särge, Leichentücher und Grabeswände schmückten, die Inschriften, welche sie an Tempel, Paläste, Gräber, Stelen, Obeliske meißelten oder malten. Die Zahl solcher Inschriften ist Legion. Sie reichen aus den ersten zwei christlichen Jahrhunderten zurück in jene der ältesten Königsgeschlechter. An einer solchen Inschrift, dem 1799 entdeckten Stein von Rosette, deren hieroglyphische Fassung zugleich von einer demotischen und griechischen Uebersetzung begleitet war, entzifferte der Engländer Young die ersten Hieroglyphen, der Franzose Champollion dann die übrigen Zeichen und das ganze altägyptische Schriftsystem. Da lebte die in Sand und Trümmern begrabene Welt der alten Aegypter gleichsam aus tausendjährigem Schlummer auf, und fast kein Jahr ist seither verstrichen, das nicht die Kunde darüber, sei es durch Entdeckung, Entzifferung oder Erklärung neuer Denkmäler, vermehrt hätte.

Die historischen und culturhistorischen Inschriften und Papyri allein bilden bereits ein umfangreiches Archiv. Tafeln in Karnak, Abydos und Sakkarah ergänzen die Königsliste des Turiner Papyrus. Die Obeliske auf dem Lateranplatz in Rom und in Alexandrien geben uns Kunde von Thothmes III., der auf dem Concordienplatz zu Paris von Ramses II. Der große Papyrus Harris meldet uns die Großthaten Ramses' III. und die Geschenke, die er den Tempeln des Landes, besonders den bevorzugten zu Memphis und Theben, machte. Die Wände des Tempels von Dêr-el-Bahari bei Theben schildern in Bild und Wort die Flotte der Königin Hatasu, die mit Thothmes II. und Thothmes III. regierte und aus Arabien, dem Lande Punt, die reichsten Schätze nach Aegypten bringen ließ. Ein Papyrus im Britischen Museum erzählt uns die Schicksale und Beobachtungen eines Reisenden, der im 14. Jahrhundert v. Chr. Syrien, Phönicien und Palästina durchwanderte. Und so reiht sich Denkmal an Denkmal bis herab zu Darius und Alexander, zu den Ptolemäern und zu den römischen Kaisern, welche noch zahlreiche Tempelbauten förderten und deren Name noch bis auf Decius in Hieroglyphenschrift erhalten ist.

---

der Erleuchtung der Sonne und des Mondes, 6. Von dem Aufgang der Sonne und des Mondes, 7. Kosmographie, 8. Geographie, 9. Vom Lauf der Sonne und des Mondes, 10. Von den Planeten, 11. Chorographie von Aegypten, 12. Beschreibung des Nils, 13. Beschreibung der Opfergeräthe, 14. Von den heiligen Stätten, 15. Von den Maßen, 16. Von den Opfergebräuchen, 17. Von den Rauchopfern, 18. Von den Erstlingen, 19. Von den Hymnen, 20. Von den Gebeten, 21. Von den Festzügen, 22.—26. Von den Festen und ähnlichem, 27.—36. Von den Gesetzen, den Göttern und der gesamten priesterlichen Wissenschaft, 37. Von der Einrichtung des Leibes, 38. Von den Krankheiten, 39. Von den Organen, 40. Von den Heilmitteln, 41. Von den Augen, 42. Von den Frauen. — *Clem. Alex.*, Strom. lib. VI. c. 4 (*Migne*, P. Gr. IX, 254 sq.).

Sowohl ihres hohen Alters wegen wie auch als Literaturdenkmäler im engern Sinne sind einige Inschriften berühmt, welche in spruchartiger Form von den sittlichen Anschauungen der ältesten Zeit Kunde geben und den im Todtenbuch enthaltenen Sittencodex positiv ergänzen. Hierzu gehört z. B. die in Turin aufbewahrte Stele des Beka, auf welcher dieser folgendermaßen von sich bekennt:

„Ich war gerecht und aufrichtig, ohne Hinterhalt, trug Gott in meinem Herzen, stets bereit, seinen Willen zu erkennen. Ich bin in die Stadt derer gekommen, die in der Ewigkeit wohnen; ich that Gutes auf Erden, ich beging kein Uebel, kein Verbrechen; ich billigte nichts Niedriges oder Böses; meine Freude war es, die Wahrheit zu reden, denn ich weiß wohl, wie ehrenvoll es ist, auf Erden so zu handeln von unserer ersten That im Leben an bis zum Grabe. Ich bin ein Sahu, mit Freude am Rechtthun; meine Richtschnur war übereinstimmend mit den Gesetzen (hapu) des Tribunals der doppelten Gerechtigkeit. Ich habe nie jemanden niedern Standes unterdrückt; denen, welche die Götter ehrten, habe ich kein Leid zugefügt. Die Güte und Wahrhaftigkeit, die in den Herzen meiner Eltern waltete, hat meine Liebe ihnen zurückgegeben. Nie habe ich sie (diese Güte) durch meine Handlungsweise gegen Vater oder Mutter von meiner frühesten Jugend an verletzt. Obwohl ich einer der Hochgestellten war, handelte ich doch stets, als ob ich einer der Niedern gewesen wäre. Ich drängte keinen zurück, der würdiger war als ich. Mein Mund war stets offen, um Wahrheit zu sprechen, nie, um Streit zu erheben. Was ich hörte, wiederholte ich gerade so, wie es gesagt ward.“ [1]

Von den Schriften, welche diese ethischen Anschauungen spruchartig entwickeln, ist die im Papyrus Prisse enthaltene des Ptahhotep die berühmteste — als „das älteste Buch der Erde“. Denn der Verfasser lebte unter dem König Tetkara (5. Dynastie), unmittelbar nach der Zeit der Erbauung der großen Pyramiden, und beruft sich dabei noch auf die Schriften „der Alten“. Wie zahlreiche Inschriften, so ermahnt auch diese Spruchsammlung zum Studium der Weisheit, zur Pflichterfüllung gegen Eltern und Vorgesetzte und zur Achtung vor dem Eigenthum. Sie stellt sich dar als das Mahnwort eines Greises, der 110 Jahre hienieden gelebt, die Huld mehrerer Herrscher und der Besten seines Volkes genossen, jetzt aber, von der Jahre Last daniedergebeugt, den kommenden Geschlechtern den Schatz seiner Erfahrungen mit auf den Weg geben will.

An die Schilderung des Greisenalters, welche den Jüngern beredt genug an die Kürze und Vergänglichkeit des Erdendaseins erinnert, knüpft der weise Alte zunächst die Forderung, dem durch Leid und Elend niedergebeugten Greis das Leben nicht noch beschwerlicher zu machen, sondern es ihm durch Ehrfurcht und Liebe zu versüßen. Das führt von selbst auf die gesellschaftliche Grundpflicht des patriarchalischen Gehorsams:

„Schön ist Gehorsam, ein herrliches Wort. Schöner jedoch als jeder andere Gehorsam ist der Gehorsam aus Liebe; zweimal herrlich, wenn ein Sohn die Rede seines Vaters aufnimmt, er wird alt werden deshalb. Die Liebe Gottes ist mit dem

---

[1] Uebersetzung von *Chabas*, Transactions of the Society of Biblical Archaeology V, 459, und Records of the Past X, 5—10. Le Page Renouf, Vorlesungen (Leipzig 1882) S. 68. 69.

Gehorsamen, der Ungehorsame aber ist Gott ein Greuel. Siehe, das Herz macht seinen Besitzer zu einem Gehorsamen oder Ungehorsamen. Wohl und Wehe eines Menschen hängen ab von seiner Sinnesart. Wer gehorsam ist, gehorcht einer Ermahnung willig; gehorsam sein heißt handeln nach guten Vorschriften. Gehorcht ein Sohn seinem Vater in Freude, wird das gesagt von einem Sohne, dann wird er gern gesehen bei jedermann. Wer in Gehorsam hört auf das zu ihm Geredete, dem wird es wohl gehen an seinem Leibe, der wird geehrt sein bei seinem Vater, und sein Lob wird sein in dem Munde aller Lebenden, die auf Erden wandeln. . . . Der gehorsame Sohn erreicht ein glückliches Greisenalter, er erlangt die Würde der Pietät. Sein Wort dient zum Muster seinen Kindern, in Erneuerung der Lehre seines Vaters."

In ähnlicher Weise empfiehlt Ptahhotep dann Demuth, Klugheit, Friedfertigkeit, Redlichkeit, Keuschheit, Barmherzigkeit:

„Wenn du einen Gebieter in einem unwirschen Augenblick triffst, so sei zuvorkommender Gesinnung. Neige deine Arme, beuge deinen Rücken, sei nicht aufbrausenden Sinnes; denn er hätte keine Geduld mit dir. Ein schlimmes Wort vernichtet dich. . . . Verweise ihn auf ihn selbst durch Achtung, das ist mehr werth als das Aufblitzen deiner Leidenschaft."

„Wer wie ein Krokodil vom Gut des Nachbarn raubt, der gereicht seinen Kindern zum Schimpf. Sein Vater geräth in Kummer, seine Mutter wird ein Kind des Todes."

„Wer sich von Weibersucht übermannen läßt, für den gibt es keine Möglichkeit guten Rathes mehr."

„Dein Antlitz leuchte, so lange du lebst. Wenn an deinem Tisch ein Darbender erscheint und um Almosen bittet, und ist die Gier seines Gesichtes eine Kundmachung der Leere in seinem Bauch, so weise ihn nicht ohne Noth zurück, und bringe ihn nicht dazu, dich anzupacken." [1]

Hier wie in andern Sprüchen mitunter lautet die Begründung etwas selbstsüchtig; andere weisen indes wieder deutlich auf die Religion als die eigentliche Grundlage der Sittlichkeit hin:

„Wenn jemand sich stolz überhebt, so wird Gott, der seine Stärke macht, ihn demüthigen."

„Wenn du weise bist, so erziehe deinen Sohn so, daß er Gott liebe."

„Der großmüthige Mensch wird von Gott geachtet; der aber, der seinem Gaumen fröhnt, wird seinem eigenen Weib zum Spotte."

Auch die „Sprüche des Ani" führen die sittlichen Forderungen ausdrücklich auf das Gesetz Gottes zurück:

„Bete demüthig, mit liebendem Herzen; sprich die Worte deines Flehens im geheimen aus."

„Er wird dich in deinen Geschäften beschützen, er wird auf deine Worte hören, er wird deine Gaben annehmen."

„Wenn du Gott deine Opfer darbringst, so hüte dich vor dem, was er verabscheut."

---

[1] Lauth, Papyrus Prisse. Sitzungsberichte, II (1870), 1—140; Le Page Renouf, Vorlesungen S. 70.

[2] Le Page Renouf, Vorlesungen S. 72.

Die Ermahnungen des Königs Amenemhat I. an seinen Sohn und Nachfolger Usertesen I. (12. Dynastie)[1] beweisen, daß auch die ältern Herrscher des Landes sich nicht von den allgemeinen Pflichten entbunden glaubten. Der mächtige Pharao, der später als ein Herrschervorbild in der Erinnerung der Aegypter fortlebte und von dessen Macht gewaltige Bauten in Faijum, in Denderah und Theben Zeugniß geben, ermahnt seinen Sohn, des Tages der Trübsal und des Todes zu denken, die schweren Pflichten eines Herrschers zu erfüllen und dem Niedern und Geringen ebenso zugänglich zu sein als den Großen des Reiches."[2]

II.

Unter den uns erhaltenen religiösen Schriften der Aegypter nimmt das sogen. Todtenbuch[3] den ersten Rang ein. Von den andern prosaischen Schriften, welche sich inhaltlich demselben anschließen, ist die merkwürdigste „Das Buch vom Am-Duat" oder „Das Buch von den Dingen in der Tiefe", das sich sowohl auf Papyrusrollen als auf Särgen vorfand. Bei der Eröffnung der Königsgräber zu Dêr-el-Bahari (Qurnah bei Theben) fand es sich in doppelter Fassung, an dem Sarkophag Setis I. wie auch an den Wänden seines Grabes, dessen Corridore sich 500 Fuß weit in den Fels hinein erstrecken[4]. Es schildert das Duat oder die Unterwelt als den Raum, den die Nachtsonne zu durchlaufen hat, und ist, den zwölf Stunden entsprechend, in zwölf Räume getheilt. Jeder hat sein eigenes Thor und bildet gleichsam eine Höllenstadt für sich. Durch alle aber läuft ein zusammenhängender Fluß, an dessen Ufern rechts und links die abenteuerlichsten Geister und Dämonen hausen, Göttergestalten der ältern Zeit, Männer und Weiber, mit Lanzen und Messern bewaffnet, Affen und alle nur erdenklichen Zwitterformen von Mensch und Thier. Jede Nacht fährt der Sonnengott Ra von neuem triumphirend zwischen diesen Scharen von Ungeheuern hindurch. Die in dieser Unterweltsschilderung enthaltenen Anschauungen weichen sehr von jenen des Todtenbuches ab. Jeder Freund des Gottes Ra erhält ihr zufolge zwar Felder im Duat und damit sein Auskommen, aber nur für eine Stunde, wenn der Sonnengott in seiner Barke den ihm beschiedenen Raum durchfuhr. Nur diejenigen können immer bei Ra verbleiben, welche in der Magie bewandert sind und durch ihre Zauberformeln alle Schrecknisse der zwölf Höllenbolgen zu überwinden wissen[5].

---

[1] Der Titel lautet: Anfang der Unterweisungen, verfaßt von der Heiligkeit des verstorbenen Königs Amenemhat I., welcher spricht in einer Auswahl von Wahrheiten zu seinem Sohn Nebertir (Usertesen I.). Papyrus Sallier II. — Records of the Past II, 9—16.

[2] Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte I (Freiburg 1887), 305; Ed. Meyer, Geschichte des alten Aegyptens S. 172 ff.; *Maspero*, Hist. anc. p. 11—13. 123 s.; Duncker, Geschichte des Alterthums (2. Aufl.) I, 102.

[3] Siehe das vorige Heft S. 472 ff.

[4] *Lefébure*, Les hypogées royaux de Thèbes; *Maspero*, Les hypogées royaux de Thèbes (Rev. de l'hist. de réligion, 1888).

[5] Uebersetzung von Lefébure in den Records of the Past II, 79—134. Vgl. Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter (1890) S. 45—59.

Ein ähnliches Buch, „Das Buch von den Thoren", entwickelt dieselben Anschauungen, flicht aber zwischen der fünften und sechsten Stunde in einem eigenen Saale das Todtengericht ein, das vor Osiris und den Neungöttern seines Kreises stattfindet. Die Bösen werden an Pfähle gebunden und durch Feuer und Wasser gequält; die Guten dagegen erhalten Aecker zur Bebauung, die aber nicht wie die Gefilde von Aaru steten Lichtes sich erfreuen. Während im „Buch vom Am-Duat" eine einfache Thüre die verschiedenen Räume scheidet, sind dieselben im „Buch von den Thoren" durch gewaltige Mauern getrennt. Nur ein enger Pfad gewährt Einlaß, rechts und links je von einer Mumie, von neun Göttern und von feuerspeienden Schlangen behütet, welche ihren Feuerodem durch den ganzen Gang strömen lassen. Nur auf Zauberformeln hin wurde es dem Gotte Ra gewährt, das schauerliche Thor zu passiren. Die Mumien öffneten ihm ihre Arme, die Schlangen hörten mit Feuerspeien auf, und eine größere Schlange kroch hervor und erschloß dem Gotte die Thüre. Das sind Schilderungen von einer grotesk-phantastischen Erfindung, die sich mit Dantes Höllenscenen vergleichen lassen; doch sie sind nur schablonenhaft ausgeführt als Text zu den verschiedenen Bildern, die hier nebst den magischen Formeln als Hauptsache hervortreten [1].

Je mehr die Mythologie sich von den ersten, einfachern Naturmythen entfernte, nach und nach zum wirren Götterlabyrinth sich gestaltete und im Thierdienste aufging, desto mehr drang auch überhaupt die Magie als beherrschendes Element in das Geistesleben der Aegypter ein und bemächtigte sich nicht nur der religiösen Anschauungen und des Todtendienstes, sondern auch der Heilkunde und der gewöhnlichsten Vorfälle des Alltagslebens. Solche magische Formeln enthält der magische Papyrus Harris [2], einen Kalender für Zauber und Vorbedeutungen der Papyrus Sallier IV [3], ein auf Zauberei fußendes System der Heilkunde der erst in letzter Zeit entdeckte Papyrus Ebers [4]. Die Keime hierzu lagen schon in der Lehre des Todtenbuches, zufolge welcher das Gesicht dem Ra, die Augen der Hathor, die Haare der Nu, die Ohren dem Ap-uat, alle Glieder zusammen aber dem Thot als Schirmherrn empfohlen waren. Das dehnte

---

[1] Von andern religiös-philosophischen Schriften sind hier noch anzuführen: „Das Buch vom Lebensodem" (Schait en sensen), das der Isis zugeschrieben wurde (Records of the Past IV, 121 ff.); „Das Buch von der Verherrlichung des Osiris" (Le Page Renouf, Vorlesungen S. 193); „Die Litanei des Ra" (Records of the Past VIII, 103); das Fragment über „Die Vernichtung der Menschheit" am Grabe Setis I. (ibid. VI, 103); „Die Rede des Horus an Osiris" (ibid. X, 159); die Grabinschriften des Una (ibid. II, 1), des Ameni (ibid. VI, 1), des Harembebi (X, 29).

[2] Uebersetzung von Chabas in den Records of the Past II, 135—158. — Andere magische Texte ebendas. VI, 113—126.

[3] Auszüge bei Wiedemann, Religion der alten Aegypter S. 141, und bei *Maspero,* Les contes populaires de l'Égypte ancienne (2e éd. Paris 1889), Introduction p. LXII—LXXV. — Den ganzen Kalender erklärte Chabas (Le Calendrier des jours fastes et néfastes de l'ancienne Égypte).

[4] Papyrus Ebers. Leipzig 1889.

man von dem Verstorbenen später auf den Lebenden aus; dabei wurde aber der ganze Körper in 36 Theile zerlegt, und statt der alten Götter erhielt jeder derselben einen der Vorsteher des Thierkreises zum Patron. Wurde jemand krank, so handelte es sich nur darum, den Dämon des kranken Theiles zu wissen und mit magischen Formeln zu beschwichtigen [1].

III.

Von den Mythen des Todtenbuchs hat einer eine wirklich poetische weitere Ausgestaltung erfahren. Derselbe ist den dichterisch angelegten Griechen nicht entgangen. Plutarch hat uns denselben am ausführlichsten aufbewahrt. Es ist der Mythos von Osiris und Isis (Usiri und Auset).

Osiris war nach Plutarchs Bericht [2] König von Aegypten. Er hob die Bewohner dieses Landes zuerst aus einem thierähnlichen Zustande zu höherer, menschlicher Bildung empor, lehrte sie den Bau der Feldfrüchte, gab ihnen Gesetze und machte sie mit den Göttern und ihrer Verehrung bekannt. Dann durchzog er die Welt und milderte allenthalben die Sitten durch Gesang und Saitenspiel. Solang er abwesend war, wagte sein Bruder Typhon (Set) keine Veränderung; als aber Osiris zurückkam, verschwor er sich mit 72 Genossen und einer äthiopischen Königin zu dessen Morde. Durch listige Vorspiegelung brachte er ihn dazu, sich in eine prächtige Truhe zu legen, die er nach seinem Maße angefertigt. Sobald Osiris darin war, schlugen die Verschworenen den Deckel zu, schlossen die Truhe mit Nägeln und Blei und sandten sie durch den tanitischen Nilarm ans Meer. Sie ward aber bei Byblos ans Land getrieben; eine prächtige Erika umschloß sie mit ihrem Stamme. Der König des Landes ließ den Stamm als Säule in seinen Palast bringen und stellte sie darin auf. Isis, die schwesterliche Gattin des Osiris, forschte untröstlich nach der Leiche des Geliebten, kam endlich auf seine Spur, verdingte sich als Amme bei dem König von Byblos, erkannte in der Säule wunderbar den in ihr eingeschlossenen Sarg und entfernte die Hülle. Dann warf sie sich über den Sarg, schluchzte laut und nahm ihn mit auf ihr Schiff. Da erst öffnete sie den Sarg, legte ihr Gesicht an das des todten Gatten, küßte ihn und weinte. Hierauf verbarg sie den Sarg und reiste zu ihrem Sohne Horus in Buto, den sie erst nach des Vaters Ermordung geboren hatte.

Unterdessen aber stieß Typhon bei einer nächtlichen Jagd auf den Sarg, erkannte die Leiche, zerriß sie in 14 Theile und zerstreute sie über das ganze Land. Sobald das Isis erfuhr, durchwanderte sie abermals mit ihrer Schwester Nephthys ganz Aegypten, entdeckte der Reihe nach alle Stücke der Leiche bis auf eines und errichtete an jedem Fundort ein Grab für ihren Gemahl.

Als Horus erwachsen war, erhob er sich als Rächer wider den Mörder seines Vaters, besiegte ihn nach viertägigem Kampfe und ließ ihn gefesselt vor seine Mutter Isis führen. Diese schonte seiner. Da ergrimmte Horus, riß ihr die Krone vom Haupte, d. h. er schlug ihr das Haupt ab. Hermes setzte ihr

---

[1] Todtenbuch cap. 42, l. 4; cap. 101, l. 8.

[2] *Plutarch.*, De Iside et Osiride c. 12—20.

dafür einen Kuhkopf auf. Durch den todten Osiris ward sie aber noch einmal Mutter und gebar einen Sohn: Horus das Kind, Hor pe χrut.

Aegyptische Texte haben alle wesentlichen Züge der Erzählung Plutarchs bestätigt. In unzähligen Inschriften wird darauf angespielt. Tempel und Tempeltrümmer vom Delta bis hinauf zu Dakkeh zwischen dem ersten und zweiten Nilkatarakt bezeugen, daß diese Sage über das ganze Land verbreitet, die volksthümlichste aller alten Mythen war. Die Zerstückelung des Leichnams, die Sammlung der zerstreuten Glieder durch Horus und die Rache des letztern an den Feinden des Usiri wird schon auf der Grabpyramide Merenras (6. Dyn.) erwähnt [1]. Nach einer Liste (im Tempel zu Denderah) befand sich in Memphis der Kopf, in Letopolis der Hals, in Athribis das Herz des Osiris. Im ganzen zählte man in späterer Zeit 42 Tempelgräber des Osiris oder Serapeen, wie die Griechen sie nannten, indem sie den Namen der heiligen Stiergräber zu Memphis auf die Gräber des Todtengottes übertrugen. Bestattung und Auferstehung des Osiris wurden alljährlich im Monat Choiak feierlich begangen, und Mädchen sangen dabei die Klagelieder der Isis und Nephthys, welche sich in mehreren Fassungen erhalten haben. Sie wurden gleich andern Texten den Todten mitgegeben, um ihnen zur Auferstehung zu verhelfen [2].

Anrufung der Isis.

Komm zu deiner Wohnung! Komm zu deiner Wohnung! Deine Feinde sind nicht mehr. O herrlicher Fürst, komm zu deiner Wohnung! Schau mich an! Ich bin die Schwester, die dich liebt. Bleibe nicht ferne von mir, schöner Jüngling! Komm zu deiner Wohnung! Schnell, schnell! Siehst du mich nicht? Mein Herz ist in Bitterkeit um dich. Sehnend suchen dich meine Augen. Ich verlange dich zu schaun. Muß ich säumen, dich zu schaun? Muß ich säumen, dich zu schaun? Herrlicher Fürst! Muß ich säumen, dich zu schaun? O Gott An! Dich zu schaun, ist Glückseligkeit. Komm zu der, die dich liebt! Komm zu der, die dich liebt, o Unnefer (gutes Wesen), Gerechtfertigter! Komm zu deiner Schwester! Komm zu deinem Weibe! Komm zu deinem Weibe, o Urthat! Komm zu deiner Gattin! Ich bin deine Schwester durch deine Mutter. Trenne dich nicht von mir! Götter und Menschen wenden ihr Antlitz zu dir, um dich zu beweinen, so oft sie mich schauen, wenn ich meine Klagen erhebe bis empor zum Himmel, und du hörst nicht auf meine Stimme. Ich bin deine Schwester, die dich liebt auf Erden. Niemand liebt dich mehr als ich, deine Schwester, deine Schwester [3].

Anrufung der Nephthys.

O herrlicher Fürst, komm zu deiner Wohnung! Freue dich; all deine Feinde sind vernichtet. Deine zwei Schwestern sind bei dir, sie hüten dein Leichenbett; sie rufen weinend zu dir, der du hingestreckt bist auf dein Leichenbett. Du siehst unsere

---

[1] v. Strauß und Torney, Altägyptische Götter und Göttersagen (Heidelberg 1889) S. 80.

[2] Les Lamentations d'Isis et de Nephthys, d'après un manuscrit hiératique, par *J. de Horrack* (Paris 1866) p. 3. — Neuere Uebersetzung von demselben in den Records of the Past II, 117—126, und von *E. A. Wallis Budge*, The Hieratic Papyrus of Nesi-Amsu (Westminster 1891) p. 6—22. 65—99.

[3] Vgl. H. Brugsch, Die Adonisklage und das Linoslied (Berlin 1852) S. 22 ff.

zarten Sorgen; o sprich zu uns, höchster Fürst, unser Herr! Zerstöre den Kummer, der in unsern Herzen ist! Dein Gefolge, Götter und Menschen, rufen zu dir, wenn sie dich sehen: Zeig uns dein Antlitz, höchster Fürst, unser Herr! Leben ist es für uns, dein Antlitz zu schauen. Wende dein Antlitz nicht von uns; die Wonne unseres Herzens ist es, dich zu schauen, o Fürst! Unser Herz ist selig, wenn es dich sieht.

Ich bin Nephthys, deine Schwester, die dich liebt. Dein Feind ist erlegen, er ist nicht mehr. Ich bin mit dir, als Hüterin deiner Glieder, auf immer und ewiglich.

Anrufung der Isis.

O Gott An, du leuchtest für uns am Himmel jeden Tag. Wir hören nicht mehr auf, deine Strahlen zu sehen. Thot ist dein Beschützer, er erhebt deine Seele in die Barke Maat, in deinem Namen, in jenem des Mondgottes. Ich bin gekommen, um dich zu schauen; deine Schönheit weilt mitten in dem heiligen Auge, in deinem Namen als Herr der Feste am sechsten Tage. Deine Genossen sind bei dir, sie trennen sich nicht von dir. Du hast dich bemächtigt des Himmels durch die Größe des Schreckens, den du einflößest, in deinem Namen, als Herr der Feste des fünfzehnten Tages. Du erleuchtest uns wie Ra, jeden Tag, du strahlest auf uns nieder wie Atumu. Götter und Menschen leben, weil sie dich schauen. Du glänzest auf uns nieder, du erhellest beide Welten. Götter und Menschen wenden ihr Antlitz zu dir; nichts kann ihnen schaden, wenn du leuchtest. Du schiffest dahin in des Himmels Höhen, und dein Feind ist nicht mehr.

Ich bin deine Beschirmerin jeden Tag. Du, der du uns nahest als älterer Sohn der Ewigkeit, wir hören nimmer auf, dich zu schauen. Deine Ausstrahlung erhöht den Glanz des Sternbildes Sahu (Orion) am Himmel, leuchtend und verschwindend jeden Tag. Die heilige Ausstrahlung, die von dir ausgeht, belebt Götter und Menschen, die Kriechenden und Vierfüßigen. Sie leben durch dich.

Du kommst zurück zu uns aus deinem Versteck zu deiner Zeit, um auszugießen das Wasser deiner Seele, um auszutheilen das Brod deines Seins, um Leben zu spenden den Göttern, und den Menschen auch. O göttlicher Herr! Kein Gott ist dir gleich. Der Himmel hat deine Seele, die Erde deinen Leichnam, die Unterwelt besitzt deine Geheimnisse. Deine Braut dient dir zur Beschirmerin, dein Sohn Horus ist der König der Welten[1].

Weitere Anrufungen zählen die verschiedenen Hauptheiligthümer des Osiris auf sowie die ihm darzubringenden Opfer. Eine rituelle Nachschrift besagt, daß diese Anrufungen dem Orte, wo sie vorgenommen werden, große Heiligkeit verleihen. Niemand soll sie sehen noch hören außer dem Oberpriester und seinem Gehilfen. Vorzutragen sind sie von zwei schönen Frauen, die sich auf die Erde niedersetzen sollen am Hauptthor des Usach, des großen Saales, an dem die Scene des Todtengerichtes gemalt war. Sie sollen in der Rechten eine Urne mit Wasser tragen, in der Linken Opferkuchen aus Memphis. Auf die Schultern sollen ihnen die Namen Isis und Nephthys geschrieben werden[2].

IV.

Der Ansatz zu einer dramatischen Poesie, wie er in den Wechselgesängen der Isis und Nephthys gegeben war, gelangte zu keiner weitern Ausbildung. Dagegen ist die Lyrik in den bereits entzifferten Denkmälern ziemlich stark

[1] Uebersetzung nach *Horrack* p. 4—9. [2] Ibid.. p. 13.

vertreten. Drei Liebesgesänge, in sehr lückenhaftem Zustande in dem Papyrus Harris Nr. 500 (des Britischen Museums) aufbewahrt, sind von mächtiger Empfindung getragen, die sich in den zartesten Bildern spiegelt[1]. Ueber dem dazwischen gestellten Liede des Königs Antuf waltet der melancholische Ernst der Grabmonumente und ein tiefes Gefühl irdischer Vergänglichkeit, aber mit der horazischen Schlußfolgerung, das kurze Leben zu genießen, welches nicht wiederkehrt, wie das schon Imhotep gerathen, der Sohn Ptahs und der Erfinder der Künste, und Hartataf, der Sohn des Pyramidenerbauers Menkaura:

„Ich habe gehört die Worte Imhoteps und Hartatafs. Es heißt in ihren Sprüchen:

Was frommt aller Reichthum? Ihre festen Mauern sind in Trümmern, ihre Häuser sind, als wären sie nie gewesen.
Niemand kommt aus ihnen hervor, der erzählt von ihren Worten, der erzählt von ihren Thaten, der unser Herz stärkt.
Du gehst zu dem Platze, von dem sie nicht wiederkehren.
Stärke dein Herz, zu vergessen, wie du dich einst erfreut.
Erfülle dein Verlangen, solange du lebst.
Salbe dein Haupt, kleide dich in feine Linnen, geschmückt mit kostbaren Metallen, den Geschenken des Gottes.
Vermehre deine Schätze, erfülle dein Verlangen, stille deine Lust mit deinen Schätzen auf Erden nach dem Wunsche deines Herzens.
Der Tag wird kommen, da man keine Stimme hört; wo derjenige, der da ruht, der Trauernden Stimme nicht hört.
Die Klagen befreien den nicht mehr, der im Grabe weilt.
Genieße in Ruhe; denn siehe, keiner nimmt seine Schätze mit sich.
Schaue, keiner, der geht, kehret wieder hierher zurück.“ [2]

Aehnliche Stimmung waltet in dem sogen. „Liede des Harfners“, das außer dem Parallelismus, den Antithesen und der gehobenern Sprache auch abgemessenen Rhythmus mit Versen derselben Länge aufweist. Doch steht hier der Lebemannsmoral der zweiten Strophe in den folgenden eine würdigere und sittlichere Lebensanschauung gegenüber:

„Gedenk des Tags, da du mußt wandern in das Land,
Von dessen Schwelle keiner wiederkehrt.
Gut wird dir's sein, gerecht gelebt zu haben;
Drum sei gerecht und hasse Uebelthat.
Denn der das Recht liebt, wird gesegnet sein.
Feigling und Held entfliehen nicht dem Grab,
Der Bettler und der Stolze stehn sich gleich.
Drum schenke reichlich, wie es sich geziemt,
Lieb Wahrheit, und es wird dich Isis segnen
Und schenken dir ein glücklich Greisenalter.“ [3]

---

[1] Uebersetzung von *C. W. Goodwin*, Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeol. III (London 1874), 380 ff.

[2] Ibid. III, 386.

[3] Uebersetzt von *Ludwig Stern*, Records of the Past VI, 127 ff.

Sehr zahlreich sind die Königshymnen und noch zahlreicher die Götterhymnen. Beide Arten besitzen einen gewissen erhabenen Schwung. Weder das bunte Schauspiel der Natur noch die reiche Stufenleiter menschlicher Gefühle kommt jedoch darin zu rechter Entfaltung. Ein beschränkter Kreis von Göttertiteln, Attributen, religiösen Lobsprüchen, gottesdienstlichen Formeln und stereotypen Bildern kehrt darin immer und immer wieder und ruft nothwendig den Eindruck feierlicher Eintönigkeit hervor. Zu den besten gehören einige Lobgesänge auf den Sonnengott Ammon-Ra [1] und auf den Nilgott Hâpi. Ein paar Stellen aus dem berühmtesten der erstern mögen als Probe genügen.

„Lobpreisung des Ammon-Ra,
Des Stieres in Anu, des Oberhauptes aller Götter,
Des guten, vielgeliebten Gottes,
Der da gibt zu leben allem Beseelten
Und allem guten Weidevieh.

Preis dir, Ammon-Ra, Herr des Weltenthrons,
Oberster der Thronenstadt,
Gatte seiner Mutter, Oberster seiner Fluren,
Der dahinstreckt seine Schritte zuoberst der Südlande,
Herr des Morgenlands, König von Punt;
Größter im Himmel, Aeltester auf Erden,
Herr des Seins, Erhalter der Dinge, Erhalter aller Dinge!

Einzig in seinem Anfang, wie unter den Göttern,
Schöner Stier des Götterkreises,
Oberhaupt sämtlicher Götter;
Herr der Gerechtigkeit, Vater der Götter,
Erschaffer der Menschen, Schöpfer der Thiere,
Herr des Seienden, Schöpfer der Fruchtbäume,
Erschaffer der Kräuter, der Nahrung des Weideviehs.

Mächtiger, Schöner, erzeugt von Ptah,
Jüngling, liebeschöner,
Welchem geben die Götter Ehre,
Schöpfer des Drunten und des Droben, der erleuchtet die Welt,
So er hinfährt am Himmel in Frieden;
Gerechter König Ra, Oberhaupt der Welt,
Großer von Kraft, Herr der Stärke,
Oberhaupt und Schöpfer der Erde, wie sie dasteht!

— — — — — — — — — — — — — — — — —

Bild des Einen, der geschaffen alles Seiende,
Einziger, der allein geschaffen die Wesen!
Hervorgegangen sind die Menschen aus seinen Augen,
Entstanden die Götter auf sein Wort;

---

[1] Vgl. in den Records of the Past die große Hymne an Ammon-Ra II, 127; andere Hymnen an Ammon VI, 97 ff.; den Hymnus an Osiris IV, 99; den an Ra Hamarchis VIII, 129; die Hymnen an den Nil IV, 107; X, 37; die Todtenklage um Menephtah IV, 49; das Weihelied an Apis IV, 61.

Er schafft die Kräuter, die da nähren das Weidevieh,
Und die Fruchtbäume für die Menschen;
Schafft die Nahrung der Fische des Stroms
Und des Geflügels unter dem Himmel;
Gibt Odem dem, das da ist im Ei,
Und ernährt den ausgekrochenen Vogel;
Schafft zu leben den Spinnen darin,
Kriechendem, Fliegendem gleicherweise,
Schafft Speise den Mäusen in ihren Löchern
Und ernährt die Vögel auf jeglichem Baum.

Preis dir, der solches thut weithinaus,
Der Eine allein, des Hände so viele!
Der ruht und wacht, wenn alle Menschen ruhn,
Um zu sorgen für das Beste seiner Thiere;
Ammon, Halt aller Dinge,
Tum und Hor beider Horizonte,
Sie preisen dich in ihrer Sprache überall:
Lob sei dir, daß du weilest bei uns!
Anbetung dir, daß du geschaffen uns!

Preis dir von allen Thieren,
Lobsagung dir von allen Landen
Bis zur Höhe des Himmels, bis zur Breite der Erde,
Bis zu den Tiefen des großen Meeres!
Die Götter, in Beugung vor deiner Majestät
Beim Erheben der Rathschlüsse ihres Schöpfers,
Erfreut vom Herannahen ihres Erzeugers,
Rufen sie dir zu: Komm in Frieden,
Vater der Väter aller Götter,
Der du stützest den Himmel und berührst den Erdboden.

Urheber des Seienden, Schöpfer der Wesen,
Großkönig und Oberhaupt der Götter,
Wir preisen deinen Rathschluß, wie du uns gemacht hast,
Die gemacht sind aus dir, der du uns geboren,
Wir geben dir Lobpreis ob deines Ruhms in uns."[1]

Der Hymnus stammt aus Theben, wahrscheinlich aus der Zeit der 19. Dynastie (nach ziemlich übereinstimmender Datirung aus dem 15. oder 14. Jahrhundert v. Chr., aus einer dem Moses nahen Zeit). Der Tempel des Ammon-Ra (heute nach dem Dorfe Karnak zubenannt) war schon damals fast doppelt so lang wie der Kölner Dom, mit seinem Wald von Monolithen, strahlend in geschmackvoller Farbenpracht, ein wahrhaft wunderbares Bauwerk. An ihn

[1] Uebersetzung von V. v. Strauß und Torney, Götter und Göttersagen S. 378 ff. — Der ganze Hymnus ebenfalls bei H. Brugsch, Religion der alten Aegypter S. 690 ff.; Wiedemann, Religion der alten Aegypter S. 64 ff.; andere Uebersetzungen von Ludwig Stern, Grébaut, Goodwin.

reihten sich aber nach allen Seiten andere Tempel, zum Theil mit langen Sphinxreihen verbunden, bis hinüber nach Luxor am Ufer des Nil, während drüben am Abhang der Gebirge wieder Tempel an Tempel ragte, und dazwischen die Stadt in einer Längsausdehnung von zwei deutschen Meilen. Versetzt man sich in den Festprunk, welchen „die Stadt der Throne“ am Feste des Sonnengottes entfalten mochte: die Tempel im herrlichsten Schmucke, der Nil mit reich gezierten Barken übersäet, die Tempelhöfe von den Festzügen der Priester und dem glänzenden Gefolge des Königs belebt, — so wird man Stimmung und Ton des angeführten Hymnus nicht übertrieben finden. Es weht jener feierliche Ernst darin, der die gewaltigen Tempelbauten umschwebt, und zugleich der gemüthliche Nachklang einer einfachern Patriarchalzeit.

V.

An einer der Wände des großen Ammontempels von Karnak, an dem von Thotmes I. an über anderthalb Jahrtausende weitergebaut wurde, an andern Tempeln sowie auch auf einem Papyrus fand sich das einzige Fragment, das sich von der epischen Dichtung der Aegypter erhalten hat und das lange unter dem Namen des Pentaur ging. Es ist jetzt sicher, daß Pentaur nicht der Dichter, sondern nur der Schreiber jener Dichtung war[1]. Sie schildert den Kampf des größten kriegerischen Königs von Aegypten, Ramses' II. (des Sesostris der Griechen), wider die Cheta und zeigt abermals, in wie hohem Grade die Religion, besonders die Verehrung des Sonnengottes, das ganze Leben, König und Volk, die Unternehmungen des Krieges wie die Künste des Friedens beherrschte.

Von dem schlachtgewaltigen Pharao sind noch mehrere prächtige Statuen vorhanden, auch eine, die ihn als Kind vorstellt mit der Fürstenkrone auf dem Haupte, aber den Finger noch am Munde wie auf der Hieroglyphe des Kindes (χrut). Die Todtenmaske der 1881 aufgefundenen Mumie bezeugt die Porträtähnlichkeit der großen Statuen.

Die Züge dieses Herrschers sind uns nach 3500 Jahren ebenso bekannt als seinen Unterthanen. Seine Waffenthaten stehen nicht nur an den Tempelwänden von Luxor, sondern auch an jenen des von ihm gebauten Ramesseums (in Theben) verzeichnet und hoch oben zwischen den zwei ersten Nilkatarakten in den Tempeln von Bêt-el-Walli und Abu Simbel (Ipsambul). Hier, schon in Nubien, ist in Hieroglyphenschrift zu lesen, daß Ramses II., der Erbauer des Tempels und der Schrecken der Nubier, im fünften Jahre seiner Regierung fern drüben in Syrien wider die nomadischen Schasu und Cheta kämpfte, im Lande Tah, bei Kadesch am Orontes[2]. Um ihn irre zu führen, sandten

---

[1] Hauptquelle ist der Papyrus Sallier III (ergänzt durch das Fragment Raifet), den schon Champollion benützte, Salvolini (1835) analysirte, de Rougé zuerst ganz übersetzte (Le poème de Pentaour. Paris 1856). Eine zweite Uebersetzung, von Goodwin, folgte 1858. Nachdem Brugsch, Mariette, Dümichen und de Rougé abermals sich eingehender mit dem Gedichte beschäftigt, übersetzte es Lushington für die Records of the Past II, 67—78.

[2] *E. A. Wallis Budge*, The Nile (London 1890) p. 253 f.

ihm die Schasu zwei verkleidete Spione entgegen, welche vorgaben, ihre Stammeshäupter seien von dem König der Cheta abgefallen und wollten sich nun ihm unterwerfen, der Fürst der Cheta stehe mit seinem Heere noch weit ab im Lande Chirebu, nördlich von Tunep, und scheue sich sehr vor einem Zusammenstoß mit den Aegyptern. Während die ägyptischen Führer sich wirklich durch diese Kriegslist täuschen ließen, marschirte der König der Cheta geraden Weges auf die Stadt Kadesch los und gewann hier eine feste Stellung. Zu spät, um dieses zu verhindern, griffen die Aegypter zwei andere Spione der Schasu auf, von welchen sie die Wahrheit erfuhren. Ramses rief seine Feldobersten zusammen und tadelte die Führer der Observationscorps nach Verdienst, daß sie nicht besser aufgepaßt. Dann gab er Befehl, sofort auf Kadesch loszurücken. Die Armee mußte zu diesem Zwecke über einen Flußarm setzen, und bei diesem Flußübergang kam es alsbald zur Schlacht. Die Bogenschützen und die Reiterei der Aegypter wurden schon beim ersten Anprall zurückgedrängt.

In diesem entscheidenden Augenblick setzt das noch erhaltene epische Fragment ein. Es zeichnet den König, wie er nun selbst zu den Waffen greift und sich in die Schlacht stürzt, „furchtbar wie Menthu, der Herr von Theben". Doch die Seinen lassen ihn feige im Stich. Im Nu sieht er sich von zweitausendfünfhundert Streitwagen der Cheta umringt und von seinen Truppen abgeschnitten. Keiner seiner Fürsten, Feldherren und Hauptleute steht ihm zur Seite. Von den Menschen verlassen, wendet er sich an seinen Vater, den Gott Ammon-Ra:

„Meine Bogenschützen und meine Reiter haben mich verlassen; keiner unter ihnen ist da, um mit mir zu kämpfen!
So sprach des Königs Majestät, der Gewaltige, Starke.
Was will mein Vater Ammon? Kann der Vater seinen Sohn verläugnen?
Habe ich mich auf meine eigenen Gedanken verlassen? Bin ich nicht gewandelt nach deinem Worte?
Hat dein Mund nicht meine Unternehmungen geleitet, dein Rath mich nicht geführt?
Was ist die Hoffnung dieser Aamus? Ammon wird diejenigen erniedrigen, die Gott nicht kennen.
Habe ich dir nicht herrliche und zahlreiche Feste gefeiert und dein Haus mit meiner Beute erfüllt?
Man baut dir eine Wohnung für Myriaden Jahre . . .
Die ganze Welt vereint sich, um dir Opfer zu bringen. Ich habe bereichert deinen Besitz; dreißigtausend Ochsen habe ich dir geopfert mit wohlduftenden Kräutern und dem köstlichsten Weihrauch.
Ich habe dir Tempel aus Felsquadern gebaut, ich habe dir ewige Bäume errichtet.
Ich habe Obelisken von Elefantine herbeigeführt, ich habe ewige Quadern herbeischaffen lassen.
Wer kann sagen, daß solches schon einmal geschehn? Schmach dem, der deinen Absichten widersteht; Heil dem, der dich versteht, o Ammon! . . .
Dich rufe ich an, mein Vater! Ich bin mitten im Schwarm unbekannter Völker, und ich bin allein vor dir. Keiner ist mit mir.
Meine Bogenschützen und Reiter haben mich verlassen, als ich nach ihnen rief. Keiner von ihnen horchte auf mich, da ich sie zur Hilfe forderte.
Aber ich ziehe Ammon Milliarden von Bogenschützen vor, Millionen Reitern, Myriaden junger Helden, und wären sie auch alle vereint.

Die List der Menschen vermag nichts; Ammon wird sie überwinden.

O Ra! Bin ich nicht dem Befehl deines Mundes gefolgt, und waren deine Räthe nicht meine Führer? Habe ich dich nicht verherrlicht bis an die Enden der Erde?

Das Wort widerhallt in Hermonthis. Phra kommt zu dem, der ihn anruft; er leiht dir seine Hand.

Freue dich! Er fliegt zu dir. Er fliegt zu dir, Ramses-Meiamun!

Ich bin bei dir, ich bin dein Vater, Ra; meine Hand ist mit dir, und ich bin dir mehr als Millionen Menschen vereint zusammen.

Ich bin der Herr der Gewalten und liebe den Muth; ich fand dein Herz fest, und es freute sich mein Herz.

Mein Wille wird sich erfüllen; gleich Menthu werde ich zur Linken meine Speere werfen, und zur Rechten werde ich sie fassen.

Ich werde über sie herfallen wie Baal in seiner Wuth. Gebrochen werden die zweitausendfünfhundert Kriegswagen zusammensinken vor deinen Stuten, bin ich in ihrer Mitte.

Ihr Herz wird schwach in ihrer Seite, und all ihre Glieder werden sich lösen.

Sie werden keine Pfeile mehr zu schleudern vermögen und keine Kraft mehr haben, die Lanze zu halten.

Ich werde sie springen machen in die Wasser, wie das Krokodil sich hineinstürzt; die einen werden über die andern fallen und sich gegenseitig tödten.

Keinen lasse ich umschauen, keinen umkehren, und der da fällt, der wird sich nicht wieder erheben."

Wie der Gott es verheißen, so geschieht es. Zweimal dringt der König der Cheta selbst auf Ramses ein, dann der Reihe nach seine Fürsten und Feldherren — aber alle vergebens. Im Gedränge der zweitausendfünfhundert Wagen mahnt der Wagenlenker des Ramses verzweifelt zur Flucht; doch Ramses-Meiamun spricht ihm Muth ein und stürmt unbeirrt voran. Es ist keine Vertheidigung, es ist ein Angriff. Sechsmal dringt er auf die elenden Cheta ein und bringt ihre Uebermacht zum Weichen. Dann tadelt er seine Heerführer und Truppen in langer Strafrede, lobt seine beiden Pferde und verspricht ihnen das köstlichste Futter. Am andern Tag verfolgt er den gewonnenen Sieg an der Spitze der Seinen.

„Sobald die Erde sich erhellte, erneuerte er die Schlacht und warf sich in den Kampf wie ein Stier, der die Gänse vor sich herscheucht.

Die Tapfern ihrerseits stürzten sich ins Gedränge wie der Sperber, der auf seine Beute niederschießt.

Schleudre deine Flammen ins Antlitz deiner Feinde gleich der Sonne, wenn sie des Morgens erscheint und ihre Feuerstrahlen auf die Gottlosen niederblitzt.

Der große Löwe, der neben seinen Pferden einherwandelte, kämpfte mit ihm. Wuth entflammte seine Glieder, und wer sich ihm nahte, fiel rücklings zu Boden; der König fing oder tödtete sie; es war kein Entrinnen.

In Stücke gehauen vor seinen Stuten, bildeten ihre Leichen nur einen einzigen Haufen blutender Trümmer.

Der Fürst der elenden Chetas ließ anrufen den großen Namen seiner Majestät: Du bist Ra, der Gott beider Horizonte.

Du bist Sutah, der große Sieger, der Sohn des Himmels; Baal ist in allen deinen Gliedern.

Schrecken ist über das Land der Cheta gekommen; du bemächtigst dich seiner Zügel für immer."

Nun erfolgt die Unterwerfung der Cheta und ihrer Verbündeten und der friedliche Rückzug nach Aegypten.

„Seine Majestät kam an in der Stadt des Ramses-Meiamun, dem großen Bilde des Phra, und ruhte in den königlichen Doppelpylonen, heitern Lebens, wie die Sonne in ihrer doppelten Wohnung.

Der Gott, sein Vater, verherrlichte sein Bild und sprach: Heil dir, mein geliebter Sohn, Ramses-Meiamun! Wir gewähren dir zahllose Ruhmesfeste.

Bleibe für immer auf dem Throne deines Vaters Tum, und alle Barbaren sollen zermalmt werden unter deinen Sandalen."

Diese Proben zeigen schon, wie die panegyristische Begeisterung den Dichter zu keiner eigentlich epischen Gestaltung seines Stoffes gelangen läßt. Vor dem König und seinem göttlichen Schutzherrn Ammon-Ra tritt alles übrige zurück. Ueber ihren Reden vergißt der Dichter ganz, die Schlacht in ihrer folgerichtigen Entwicklung und ihren Einzelheiten anschaulich zu zeichnen. Das Gedicht gleicht ganz dem Bilde der Erstürmung von Dapur[1] im Ramesseum zu Theben, auf welchem Sesostris mit Wagen und Doppelgespann in dreifacher Vergrößerung in das Ameisengewirr der Cheta hineinsprengt, die wie die Mücken von den Thürmen der Stadt Dapur fallen.

VI.

Ein interessantes Gegenstück zu der feierlichen Tempel- und Hofpoesie liefert eine Reihe von Prosa-Erzählungen[2], welche seit 1852 nach und nach ans Licht gezogen und erklärt worden sind, und welche uns, ebenso wie eine Menge Genredarstellungen in den alten Bauten, einen genauern Einblick in das Alltagsleben des alten Culturvolkes gewähren. Zum astronomischen Kalender und zum prophetischen Glücks- und Unglückskalender durften auch die Kalendergeschichten nicht fehlen. Die meisten stammen erst aus der Zeit des Neuen Reiches, von dessen Anfängen bis herab in die Zeit der Ptolemäer; einige reichen aber noch in das Mittlere Reich zurück und versetzen uns durch ihren Stoff theilweise in noch ältere Zeiten.

Die ältesten Erzählungen sind: „Die Abenteuer des Sinuhit", „Der Schiffbrüchige", „Die Geschichte von den zwei Brüdern" und „Die Geschichte eines Bauern".

Die Abenteuer des Sinuhit[3]. Sinuhit, ein vornehmer Aegypter, „einziger Freund des Königs", Chef der Grenzpolizei, oder wie das auf ägyp-

---

[1] Vgl. E. Meyer, Geschichte des alten Aegyptens S. 289, und das polychrome Bild dazu bei Kayser, Aegypten einst und jetzt (Freiburg 1889, 2. Aufl.), Titelbild.

[2] *G. Maspero,* Les contes populaires de l'Égypte ancienne. 2e éd. Paris 1889.

[3] Berliner Papyrus Nr. 1, übersetzt von Chabas, Goodwin (1865), Maspero (1874—1876 und 1889); ein Theil des Textes auf dem Ostrakon des Brit. Museums Nr. 5629, der fehlende Anfang auf dem Ostrakon Nr. 27 419 des Museums zu Bulaq.

tisch heißt, „Schakal, der die Runde an den Grenzen macht, um das Land zu bewachen“, Herrscher im Lande der Sittiu, Oberaufseher des Königspalastes und Titular-Erbprinz durch die Huld der Königin, erzählt uns seine Schicksale selbst. Er lebte am Königshofe zu Theben, als König Sehetcb-ab-Ra Amenemhat (I.) im dreißigsten Jahre zum Himmel fuhr und sich unter dem Jubel der Götter mit der Sonnenscheibe vereinigte. Im Palast aber war großes Leid und Klagen. Die hohen Pforten wurden versiegelt, die Hofbeamten kauerten trauernd am Boden umher. Der Staatsrath, der inzwischen die Regierung führte, sandte Boten nach dem Westlande, wo der Kronprinz Usertesen (I.) eben gegen die Timihu, die Söhne der Wüste, in Waffen stand. Kaum erhielt dieser die Nachricht, so kehrte er flugs um, ohne sich auch nur weiter mit seinem Heere zu verständigen, und flog gleich einem Sperber nach Hause. Da kam eine große Furcht über Sinuhit: weshalb, sagt er nicht. Er muß aber mit dem Kronprinzen nicht zum besten gestanden haben. Er ergriff alsbald die Flucht. In einem Busch versteckt, entging er glücklich dem hart an ihm vorüberziehenden Gefolge des Prinzen, übernachtete auf freiem Felde, erreichte folgenden Tages die Stadt Chriahu, fuhr auf einer Barke ohne Steuer über den Nil, gelangte in das Ostland Jauku und wanderte dann weiter kreuz und quer bis in das Land Edimâ (wahrscheinlich das biblische Edom) zwischen dem Todten Meer und der Sinaitischen Halbinsel. Nachdem er hier ein Jahr zugebracht, nahm ihn Amuanschi, ein Fürst des obern Tonu, in seine Dienste. Dieser forschte ihn aus, ob er nicht etwa an einer Palastverschwörung gegen den muthmaßlich ermordeten Pharao Amenemhat betheiligt gewesen; doch Sinuhit betheuerte, daß nur eine von den Göttern eingeflößte Furcht ihn aus dem Lande getrieben, und erging sich in den begeistertsten Lobsprüchen über den neuen Pharao Usertesen I. Der Fürst von Tonu, den Aegyptern gewogen, gab Sinuhit seine älteste Tochter zur Frau und zur Morgengabe das Grenzland Aïn, reich an Feigen und Trauben, Wein und Honig, Oel und Früchten, setzte ihn zum Stammesfürsten ein und versorgte ihn aufs beste. Lange Jahre lebte Sinuhit da in Glück und Ueberfluß, erwarb sich durch seine Gastfreundschaft hohen Ruhm weit in die Runde, sah seine Söhne zu mächtigen Häuptlingen heranwachsen, ward Oberfeldherr der Tonu und führte als solcher die glänzendsten Waffenthaten aus, überwand endlich im Zweikampf den mächtigsten Kriegshelden der Tonu und erhielt als Siegespreis dessen ganzen Besitz. Doch die Fremde blieb für den glücklichen Sinuhit immerhin die Fremde. Als er zu altern begann, befiel ihn eine mächtige Sehnsucht nach dem heimatlichen Aegypten. König Usertesen hörte davon und sandte ihm einen hohen Beamten mit einem huldreichen Handschreiben, das ihn zur Heimkehr einlud. Sinuhit antwortete dankend in einem Schreiben, das an höfischer Unterwürfigkeit nichts zu wünschen übrig ließ. Beide Briefe sind in der Erzählung ausführlich mitgetheilt. Nun vertheilte Sinuhit Land und Güter an seine Kinder, ernannte seinen ältesten Sohn zum Stammeshäuptling und übergab ihm Haus und Hof, Vieh und Pflanzungen. Dann reiste er ab. Der Pharao sandte ihm seinen obersten Domänendirector entgegen und ein ganzes Schiff voll Geschenke für die Sittiu. Bei Hofe versammelten sich sämtliche Prinzen und Hofbeamten,

um den Rückkehrenden in großer Audienz dem König vorzuführen. Sinuhit ward von der Majestät des Herrschers so ergriffen, daß er in Ohnmacht fiel. Er faßte sich erst wieder, als der Pharao selbst das steife Ceremoniell mit einem Witze unterbrach, indem er sagte: „Schau, da kommt ja Sinuhit wie ein Bauer mit der Haltung eines Sitti." Da brachen die Prinzen in ein schallendes Gelächter aus, und Sinuhit wurde nun gleich einem Prinzen von Geblüte mit den vertraulichsten Liebes- und Ehrenbeweisen überschüttet. Die höchsten Aemter wurden ihm übertragen, glänzende Wohnung und Reichthum ihm zugetheilt. Der König ließ sogar eine Grabpyramide für ihn errichten.

Der Schiffbrüchige[1]. Eine Wundergeschichte, wohl der älteste Vorläufer der Reisen Sindbads des Seefahrers und des wandernden Odysseus. Der Held ist nicht genannt. Auf einem Riesenboot, wie nie eines auf dem Nil war, 150 Ellen lang und 40 Ellen breit (also 78 m lang, 21 m breit, während die größten bekannten Nilschiffe nur 22 m Länge hatten), fährt der Unbekannte mit den besten Matrosen an dem Lande Senmuth und an dem Lande Uauat vorbei bis in das ferne Land Punt. Da bricht ein Sturm los. Die Wellen gehen acht Ellen hoch. Die ganze Mannschaft wird von den tobenden Fluthen verschlungen. Nur den Einen rettet eine Woge an eine Insel, und das ist zum Glück für ihn ein wahres Paradies. Da sind Feigen, Trauben, alle Sorten der herrlichsten Gemüse, Beeren und Kornarten, Melonen, Fische, Vögel, alles im Ueberfluß. Der Gerettete ißt sich satt, zündet dann ein Feuer an und opfert als frommer Mann den Göttern. Da schütteln sich die Bäume, die Erde bebt und es erscheint eine Schlange, 30 Ellen lang, mit einem 2 Ellen langen Bart, der ganze Leib schimmernd wie Gold und Edelgestein. Sie nimmt den Schiffbrüchigen in ihr Maul, ohne ihm ein Leid zu thun, und trägt ihn so zu ihrem Nest. Hier frägt sie ihn aus, und nachdem er über den Zweck seiner Amtsreise im Auftrage des Königs Bescheid gegeben, flößt sie ihm Muth ein und kündigt ihm an, daß ihn nach vier Monaten ein Schiff abholen und nach Hause bringen werde. Die Insel, so belehrt sie ihn, ist die Insel der Ka (der abgeschiedenen Seelen), und es soll ihm unterdessen an nichts fehlen. Und so geschieht es. Nach einem sorglosen Phäakenleben von vier Monden kommt das Schiff, und die gute Schlange entläßt ihren Gast mit reichlichen Geschenken für den König: den köstlichsten Parfümerien und Hölzern, Elefantenzähnen, Windhunden, Pavianen, grünen Affen und Kostbarkeiten aller Art. Mit solchen Schätzen ist er natürlich bei Hofe ganz willkommen und fleht nicht umsonst um Beförderung. „Werde ein Weiser, mein Freund," so wird ihm gesagt, „und du wirst zu Ehren gelangen." — „Und siehe! Ich bin es geworden", schließt der wundersame Bericht des Schreibers Ameni-Amen-aa.

Die Geschichte von den zwei Brüdern[2] gibt in ihrem ersten Theil ein schlichtes Bild von dem Leben der ägyptischen Bauern. „Es waren

---

[1] Papyrus der Eremitage in St. Petersburg, erst 1880 von Woldemar Golenischew entdeckt und übersetzt, 1881 am Orientalistencongreß zu Berlin mitgetheilt.

[2] Papyrus Orbiney im Brit. Museum zu London, veröffentlicht von Birch (Select Papyri II, IX f., 1860); übersetzt und besprochen von de Rougé (1852),

einmal zwei Brüder von derselben Mutter und demselben Vater. Anupu war der Name des großen, Bitiu war der Name des kleinen. Anupu hatte ein Haus, hatte eine Frau, und sein kleiner Bruder war mit ihnen als Diener; er machte die Kleider und ging hinter dem Vieh her auf das Feld, er that alle Arbeit, er drosch, er verrichtete alle Feldgeschäfte; denn dieser kleine Bruder war ein trefflicher Arbeiter, es gab seinesgleichen nicht auf der ganzen Erde (d. h. in ganz Unter- und Oberägypten). Sieh, das that er. Und viele Tage danach, wenn der kleine Bruder hinter seinen Rindern nach seiner Gewohnheit alle Tage auf dem Feld gewesen war, dann kam er jeden Abend nach Hause, beladen mit allen Kräutern des Feldes, und siehe, was er that, wenn er vom Felde zurückgekommen war: er legte die Kräuter vor seinem großen Bruder nieder, der mit seiner Frau bei Tische saß, er aß, er trank, er schlief in seinem Stall, mit seinen trefflichen Rindern. Und wenn die Erde sich erhellte und ein zweiter Tag anbrach, und wenn die Brode gebacken waren, dann setzte er sie seinem Bruder vor, er nahm auch Brod mit auf die Felder, und er trieb seine Rinder aus, um sie auf den Feldern weiden zu lassen. Während er hinter seinen Rindern herging, sprachen diese zu ihm: ‚Das Gras ist gut an diesem Orte.‘ Er hörte alles, was sie sagten, er führte sie zu der guten Weide, die sie verlangten. Daher wurden die Kühe, die bei ihm waren, sehr schön, sehr, sehr; und sie warfen viele Kälber, viele, viele.“ In dieses schlichte, trauliche Familienleben bricht nach vielen glücklichen Jahren unversehens der Funke des Haders und des Unheils, wie überall seit Jahrtausenden, durch des Weibes Begehrlichkeit und durch des Mannes Eifersucht. In der Zeit der Aussaat, welche der ältere Bruder Anupu selber leitet, schickt er einmal den jüngern Bruder Bitiu nach Hause, um ein fehlendes Päckchen Samen zu holen. Er trifft die faule Bäuerin vor dem Spiegel, wo sie sich mit Toilette die Zeit vertreibt. Böse Lust steigt in ihr auf. Sie will Bitiu zur Sünde verleiten, aber der treue Bitiu weist ihre scheußlichen Worte, gleich dem ägyptischen Joseph, entrüstet zurück: „Fürwahr, du bist für mich wie eine Mutter, aber dein Gatte ist für mich wie ein Vater; aber er, der mein älterer Bruder ist, er gibt mir Leben und Unterhalt! O die große Scheußlichkeit, die du mir gesagt! sage sie mir nicht wieder, und ich werde sie keinem sagen, und ich werde sie mit meinem Munde an niemand weiter verbreiten.“

Doch das schändliche Weib wird durch die treuen, für ihre Ehre so schonenden Worte nicht gerührt. Sie schmiert sich mit schwarzem Fette dunkle Male auf die Haut, als ob sie geschlagen worden, wirft sich auf ihr Lager,

---

Goodwin (1860), Birch (1860), Chabas (1864), Brugsch (1864), Ebers (1868), Maspero (1871), Le Page Renouf (Records of the Past II, 137 f.), Coemans (1887), Groff (1888), Moldenke (1888). — Nach Ph. Virey (Revue des Questions Historiques, avril 1893, p. 337 s.) wäre die Geschichte durchaus nicht als naive Volkserzählung zu betrachten; anknüpfend an Darstellungen in dem Grabe von Rekhmara, sucht er vielmehr darzuthun, daß sie nur die allegorische Einkleidung eines mit dem Todtencult zusammenhängenden Mythus sei, gleich jenem des Osiris. Die Erklärung entbehrt einer gewissen Wahrscheinlichkeit nicht.

zündet abends kein Licht an, empfängt ihren Gatten jammernd und wehklagend und klagt den Bitiu der schmählichen Zumuthung an, die sie ihm gestellt. Da ergrimmt Anupu, ergreift ein Messer und stellt sich an der Stallthüre in den Hinterhalt, um den vermeintlichen Schänder seiner Ehre zu erstechen. Bitiu kommt mit seinen Kühen daher. Doch wie sie dem Stalle nahen, spricht die Leitkuh: „Sieh, dein großer Bruder steht vor dir mit seinem Messer, um dich zu tödten; rette dich vor ihm!“ Die zweite Kuh wiederholt die Warnung. Bitiu bemerkt nun die Füße seines Bruders unten an der Stallthüre; denn an den ägyptischen Häusern und Ställen reichte die Thüre gewöhnlich nicht bis zum Boden. Er wirft seine Last ab, flieht eilig und ruft unterwegs den Gott Phra Hermachis um Hilfe an. Und der Gott erhörte ihn und ließ zwischen ihm und seinem Verfolger ein großes Wasser hereinbrechen voll Krokodile. Ein um das andere Mal stößt Anupu zu, aber sein Mordstahl kann den schuldlosen Bruder nicht erreichen. Noch am andern Tag stehen sie sich an dem Wasser gegenüber. Der treue Bitiu erzählt jetzt seinem Bruder die Sache der Wahrheit gemäß und bestätigt seine Unschuld durch eine grausame Selbstverstümmelung vor des Bruders Augen. Dann nimmt er Abschied von ihm, um in das ferne Akazienthal zu ziehen. Bei seinem Tode aber, das verspricht er, will er sein Herz wegzaubern, und zwar auf die oberste Blüthe der Akazie. Da soll es Anupu holen und in frisches Wasser legen, um Bitiu zu neuem Leben zu verhelfen. Als Zeichen des Todes gibt er ihm an: „Wenn man dir eine Kanne Bier reicht und es aufschäumt.“ Anupu geht nun nach Hause, schlägt sein Weib todt, wirft den Leichnam den Hunden vor und trauert um den treuen, für immer verlorenen Bruder.

Der zweite Theil der Geschichte ist ein vollständiges Zaubermärchen. Im Akazienthal baut sich Bitiu das herrlichste Landhaus. Die Neunheit der großen Götter findet sich bei ihm ein, und Harmachuti befiehlt dem Chnum, ihm eine seiner würdige Gattin zu gestalten, die schönste in ganz Aegypten; denn alle Götter waren in ihr. Sie leben eine Zeitlang ganz glücklich zusammen. Da kommt durch ihre Unvorsichtigkeit Kunde von dieser Göttertochter an den regierenden Pharao. Eine von diesem ausgeschickte Gesandtschaft wird zwar von Bitiu bis auf einen Mann erschlagen; allein einer zweiten Gesandtschaft gelingt es, sie zu entführen, und sie wird des Königs erste Lieblingsfrau. Auf ihren Rath läßt der König die Akazie fällen, auf welche Bitiu sein Herz hingezaubert hat, und infolgedessen stirbt Bitiu. Aber sein Bruder erhält alsbald das verheißene Zeichen: sein Bier schäumt auf. Er sucht und findet des Bruders Herz im Akazienthal und bringt ihn zu neuem Leben in Gestalt eines Stieres. Als solcher läßt er sich an den Hof des Pharao bringen und wird mit Jubel empfangen; aber sobald er sich seiner Frau zu erkennen gibt, wird er auf deren Rath geschlachtet. Nun fährt er in zwei Perseabäume, die aus zwei seiner Blutstropfen in einer Nacht emporsprießen. Wieder gibt er sich seiner Frau zu erkennen; da räth diese, die zwei Perseabäume umzuhauen. Das geschieht; aber bei dem Umhauen fliegt ein Span in den Mund der Frau; sie verschluckt ihn und wird dadurch Mutter eines Prinzen, der als Kronprinz anerkannt und auferzogen wird. Beim Tode des Königs aber versammelt Bitiu die königlichen Räthe und erzählt ihnen alles Geschehene. Sie machen der

Frau den Proceß. Bitiu wird König, und da er nach zwanzig Jahren stirbt, folgt ihm sein älterer Bruder auf dem Thron. „Wer immer von diesem Buche spricht, mit dem sei Thot!“ so schließt die seltsame Mär.

Geschichte eines Bauern[1]. Auch diese fängt wie alle richtigen Geschichten an: „Es war einmal im Lande Hachinin-Suton ein Bauer. Er hatte eine Frau, und er hatte drei Kinder, und er hatte Esel, welche er mit den Früchten des Landes belud, um sie in der Fremde zu verkaufen. Eines Tages zog er in die Salzoase und verkaufte, was er mit sich gebracht, und tauschte dagegen Gemüse, Früchte und verschiedene Arzneien ein, welche in der Salzoase gedeihen.“ Bei der Rückkehr mußte er an dem Hause Asaris, eines wohlhabenden Mannes, vorüber, den nach dem Besitze seiner Ladung gelüstete. Dieser ließ darum hart am Wege Tücher zum Waschen ausbreiten; an der andern Seite aber standen Dattelbäume, so daß der Esel kaum vorbeikonnte, ohne auf das Tuch zu treten oder sich ein paar Datteln abzurupfen. Damit hat Asari einen Vorwand zum Raube, nimmt dem Bauern seine ganze Ladung ab, prügelt ihn durch und bedroht ihn mit dem Tode. Der Beraubte klagt nun bei dem Oberverwalter Miruitensi, in dessen Dienst Asari steht, und schließlich beim König selbst. Doch in den Beamtenkreisen wäscht eine Hand die andere, der Sachverhalt wird überall verdreht, und der Bauer kommt nicht zu seinem Rechte, trotz seiner langen, vortrefflichen Reden, die heute noch in drei Papyrus erhalten sind und bezeugen, daß nicht das römische Recht das Schröpfen der Bauern zu erfinden brauchte.

Die Lust am Fabuliren, welche sich in diesen Erzählungen ausspricht, läßt vermuthen, daß wir in denselben nur die kümmerlichen Ueberreste einer ausgedehntern Literatur dieser Art vor uns haben. Auch aus der Glanzzeit von Theben (XVIII. bis XX. Dynastie) sind nur einige wenige Producte dieser Art erhalten, welche aber noch mehr als die ältern die Lust der Aegypter am Wunderbaren, an Zauber und Magie bezeugen. Drei davon sind ganz phantastische Zaubermärchen wie in „Tausend und Eine Nacht“. Sie sind sehr eigenartig durchgeführt, wir müssen uns aber mit einer kurzen Andeutung des Inhalts begnügen.

Der verwunschene Prinz[2]. Einem König wird nach langer Kinderlosigkeit ein Sohn geboren. Die Hathors oder Schicksalsgöttinnen kommen, um ihm sein Schicksal zu bestimmen. Es lautet: er soll sterben durch ein Krokodil oder eine Schlange oder einen Hund. Alle Vorsichtsmaßregeln werden getroffen, um ihn diesen gefährlichen Schicksalswesen zu entziehen. Doch ein kleines Hündchen kann man dem bittenden Knaben nicht versagen. Als Jüngling kommt er zu dem syrischen Fürsten von Naharanna. Der hat seiner Erbtochter einen Palast gebaut mit 70 Fenstern, aber alle 70 Ellen hoch über dem Boden.

---

[1] Berliner Papyrus Nr. 2 u. 4 und Papyrus Butler im Brit. Museum, übersetzt von Chabas (1863 u. 1864), Goodwin (1865).

[2] Papyrus Harris des Brit. Museums Nr. 500, übersetzt von Goodwin (Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeol. III, 349 f. und Records of the Past II, 153 f.) und von Ebers (Westermanns Monatshefte, Oct. 1881, S. 96 ff.).

Wer da hinaufkommt, der erhält die Braut. Was allen syrischen Freiern bisher mißlungen, gelingt dem Prinzen, der sich für einen gewöhnlichen Soldatensohn ausgibt. Der Fürst von Naharanna will ihn deshalb nicht zum Eidam haben; aber die schöne Prinzeß verlangt nur diesen und flieht mit ihm. Glücklich beschützt sie ihn vor Schlangen und Krokodilen; aber sie werden von den andern, eifersüchtigen Freiern verfolgt, und wie sie sich einmal vor denselben in einer Höhle verbergen, da verräth sie der kleine Hund — und das Schicksal ist erfüllt.

Die besessene Prinzessin von Bechten[1]. Diese Geschichte ist ganz in Form eines officiellen Amtsberichts, mit allen möglichen Formalitäten abgefaßt und hat lange für einen solchen gegolten. Erst die Widersprüche der Namen führten darauf, daß sie wahrscheinlich nur ein zur Verherrlichung des Gottes Chonsu in Theben erfundenes Märchen ist. — Der Fürst von Bechten, ein asiatischer Herrscher, hat eine seiner Töchter einem ägyptischen König bei dessen Besuch zur Frau gegeben. Nach etlichen Jahren erkrankt ihre jüngere Schwester Bentrescht (Bint-Raschit), und niemand weiß Hilfe. Da wandte sich der Fürst an den Hof in Theben, und der königliche Schreiber Thot-em-heb, ein grundgelehrter Mann, wird nach Bechten entsandt. Er findet die Prinzeß von einem bösen Dämon besessen und zu schwach, um mit demselben zu kämpfen. Der Fürst wendet sich deshalb abermals nach Theben und begehrt diesmal einen ägyptischen Gott zur Hilfe. Nach allerlei Befragungen und Ceremonien zeigt sich der Gott Chonsu geneigt, die Reise nach Bechten anzutreten, natürlich mit einem heilbringenden Amulett. Die Statue wird also feierlich nach Bechten gebracht. Die Besessene erhält vom Gott das Amulett und wird alsbald gesund; der Dämon aber wird durch ein großes Opfer beschwichtigt und zieht auf Befehl des Gottes Chonsu von hinnen. Das gefällt dem Fürsten von Bechten aber so, daß er den ägyptischen Gott für ähnliche Nöthen bei sich behalten möchte. Er zögert also mit der Rückgabe drei Jahre und neun Monate. Das wurde indes dem Gott zu lange. Nach Ablauf dieser Frist erhob er sich in Gestalt eines Sperbers aus dem ihm errichteten Heiligthum und flog heim nach Aegypten.

König Chufu und die Zauberer[2]. Mehrere Zaubergeschichten sind hier zu einem kleinen Novellenkranz aneinandergereiht in der später im ganzen Orient beliebten Weise. Die Märchen haben ebenfalls einen pikant lüsternen Beigeschmack. Der eine Zauberer behext ein wächsernes Krokodil, so daß es lebendig wird und einen frechen Ehebrecher zur verdienten Strafe bringt; ein anderer Zauberer thürmt mittelst seiner Besprechung das Wasser

---

[1] Auf einer Stele aus dem Tempel des Chonsu in Theben, jetzt in der Bibliothèque Nationale zu Paris, übersetzt von Birch und E. de Rougé (1868). Vgl. Lauth, Aus altägyptischer Zeit, IV: Der Zug des Khonsu gen Buchtan (Allgem. Zeitung, Augsburg 1875, Nr. 214) und Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter S. 149 ff.

[2] Papyrus des Museums zu Berlin, übersetzt von A. Erman (Aegypten und ägyptisches Leben im Alterthum [Tübingen 1885] S. 498 ff.) und Ed. Meyer (Geschichte des alten Aegyptens [Berlin 1887] S. 129 ff.).

eines Sees beliebig auf, um aus der geöffneten Tiefe ein Juwel hervorzuholen, das eine Favoritin beim Spazierenfahren verloren hat; ein dritter Zauberer, schon 110 Jahre alt, leistet noch wunderbarere Dinge zweideutigen Inhalts, wie sie im Harem eines üppigen Pharao Beifall finden mochten.

Dagegen ist Joppes Einnahme durch Thutii[1] eine ganz harmlose Kriegsanekdote. Joppe ist in feindliche Gewalt gefallen. Der Feldherr Thutii weiß den Befehlshaber der Stadt herauszulocken, indem er sich ihm scheinbar unterwirft und ihm als Unterpfand das Scepter des Pharao Mencheperra Tehutimes (Thothmes III.) bringt, ihn aber mit dem Scepter zu Boden schlägt. Zugleich schmuggelt er in 400 großen Krügen ägyptische Krieger in die Stadt und überrumpelt sie so unversehens.

Eine merkwürdige Probe späterer Erzählungskunst (aus der saïtischen Periode) ist die Geschichte des Satni oder Setna[2] — ein kleiner Roman, der die unheimlichen Schauer der ägyptischen Nekropolen in seltsamem Contrast der sittenlosen Ueppigkeit des Lebens gegenüberstellt. Durch einen der Weisen bei Hofe, einen ehrwürdigen Greis, hört der gelehrte und wissensdurstige Prinz Satni[3] von einem Zauberbuch, das der Gott Thot selbst geschrieben und das seinen Besitzer an Zaubermacht zunächst an die Götter reiht. Um es zu bekommen, sucht er drei Tage und drei Nächte in der Todtenstadt von Memphis, findet endlich das Grab, wo Noferkephtah, des Buches Eigner, begraben liegt, und steigt in die furchtbare Tiefe hinab. Doch es ist hell da unten, Sonnenglanz strahlt von dem göttlichen Zauberbuche aus. Obwohl in Koptos begraben, weilt bei Noferkephtah sein Weib Ahuri und sein Sohn Michonsu, d. h. ihr Ka, ihr Doppelgänger. Zwischen ihnen liegt das Buch. Satni verlangt es und droht sogar mit Gewalt. Da erhebt sich Ahuri von ihrem Sarge und warnt ihn vor dem Buche. Es hat ihr und den Ihrigen das Glück des Erdenlebens gekostet:

Sie waren so glücklich, und ihre Ehe war eben mit dem ersten Kinde gesegnet, da kam über Noferkephtah der unselige Drang des Wissens, und er hörte von dem Zauberbuch, das Thot selbst geschrieben, und er ruhte nicht, bis er es hatte. Im Nil ruhte es (ähnlich dem Nibelungenhort) in siebenfachem Schrein von Eisen, Bronze, Zimmetholz, Elfenbein, Ebenholz, Silber und Gold, von einer gewaltigen Schlange umwunden, von andern Schlangen und Scorpionen umwimmelt. Nur durch den mächtigsten Zauber ward Noferkephtah über die Schlange Meister und Besitzer des Buches. Wunderbar über alle Maßen war der Zauber des Buches. „Er bezauberte damit den Himmel, die Erde, den nächtlichen Mond, die Berge, die Gewässer; er verstand die

---

[1] Auf den ersten Seiten des Papyrus Harris Nr. 500 im Brit. Museum, übersetzt von Goodwin (1874) und Maspero (1879).

[2] Papyrus des Museums von Bulaq, herausgegeben von Mariette (Les Papyrus du Musée de Bulaq, 1871, I, 29 s.), übersetzt von Brugsch (1867), Le Page Renouf (Records of the Past, 1875, IV, 129 f.), E. Révillout (1877), Maspero (1878), Heß (1888).

[3] Als König führte er später den Namen Ramses III.

Sprache der Vögel im Himmelsraum, der Fische in den Gewässern und der Vierfüßer in den Bergen. Er sagte eine andere Formel der Schrift, und er sah Ra, der mit der großen Götterneunheit gen Himmel stieg, den aufgehenden Mond, die Sterne in ihren Gestalten; er sah die Ungeheuer der Tiefe, denn eine göttliche Gewalt trieb sie hinauf an die Oberfläche der Wasser." Aber was half das alles? alle Macht und Wissenschaft? Als er das Buch heim gen Memphis bringen wollte, fiel sein Kind über Bord, dann sein Weib und zuletzt er selbst mit samt seinem Buche. Alle wurden von der Tiefe verschlungen und um das Glück dieses Lebens betrogen. Nur das Eine erlangte er, daß seine Leiche mit dem Buch auf der Königsbarke selbst gen Memphis gebracht und mit fürstlichen Ehren bestattet wurde.

Alles das vermag indes Satni nicht von seinem Verlangen abzubringen. Er spielt mit Noferkephtah Brettspiel um das Buch und verliert bei jedem Zuge. Er versinkt bis über die Kniee in den Boden, beim dritten Zug bis an die Hüften, beim sechsten bis an die Ohren. Nur durch die Zauberkunst seines Bruders Anhat-horerrau wird er vor völligem Versinken gerettet, entgeht dem Grabe und bringt das Buch des Thot mit an den Hof. Vergeblich mahnt ihn Noferkephtah, er werde es sicher zurückbringen müssen; vergeblich mahnt ihn sein Vater, der König, dasselbe den Todten zurückzugeben.

Doch jetzt im Besitze aller vermeintlichen Zauberweisheit, fällt Satni der gewöhnlichsten, niedrigsten Thorheit anheim — er fällt in die Schlingen der Buhlerin Thubui, der Tochter eines memphitischen Priesters. Die Leidenschaft läßt ihn jede bessere Regung, jede Klugheit vergessen. Er sündigt mit ihr — und jede Zaubermacht ist dadurch von ihm gewichen. Jetzt, in der tiefsten, schmachvollsten Erniedrigung, gehorcht er endlich seinem Vater und bringt das Buch seinen Besitzern, den Todten, zurück. Auf die flehentliche Bitte des Noferkephtah holt er auch die Leiche der Ahuri und des Kindes Michonsu auf der Königsbarke aus Koptos herbei und bestattet sie bei ihrem Gatten und Vater.

Die ganze Geschichte ist überaus fesselnd erzählt, die Episode der Thubui nur zu realistisch und lüstern; das Ganze verkörpert indes eine tiefsittliche Idee, dieselbe, welche in der Faustsage zu Tage tritt: daß vermessener Wissensstolz gewöhnlich in sittlicher Entwürdigung endet. Die unheimlichen Gräberscenen sind in wenigen Strichen meisterhaft gezeichnet, und der Ernst des Todes dämpft ernüchternd das dazwischenliegende frivole Weltbild.

Aus der Zeit der Ptolemäer endlich stammt die Erzählung vom „Schatze des Rhampsinit"[1], welche durch Herodot zu den Griechen und durch sie längst zu allen Völkern gelangt ist. Aus dieser wie aus frühern Perioden sind übrigens schon jetzt Fragmente mehrerer anderer Erzählungen bekannt; es ist darum sicher, daß Aegypten auf dem Gebiet der Unterhaltungsliteratur einen ziemlichen Reichthum besessen haben muß.

Mit der Herrschaft der Ptolemäer zogen griechische Bildung und Sitte in Aegypten ein, aber nicht jene der glänzendsten hellenischen Zeit, sondern erst jene des Verfalles, dem die Gelehrtheit der Alexandriner nicht zu steuern ver-

---

[1] *Herodot.* l. II. c. 121.

mochte. Das höhere Geistesleben der Aegypter war damals bereits in unfruchtbarer Formalistik erstarrt, die Speculation in einer dunkeln, allegorisch-mythischen Naturphilosophie, die Poesie in ebenso geheimnißthuerischer, feierlicher Tempelpoesie. Was am üppigsten weiter wucherte, das waren Magie und Aberglaube, welche, obwohl von Griechen und Römern verspottet, doch zu dem Pantheon des absterbenden griechisch-römischen Heidenthums ihren ansehnlichen Beitrag lieferten. Clemens der Alexandriner macht indes mit Recht geltend, daß der Verfall der griechisch-römischen Cultur ein viel abgründlicherer war als jener der ägyptischen [1]. Das Christenthum hat in Aegypten überraschend schnell Wurzel gefaßt, der Kirche die Erstlingsblüthe des Ordenslebens und einige ihrer glänzendsten Lehrer und Vertheidiger geschenkt.

[1] Cohortatio ad gentes c. 2.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Andreae Sunonis Filii, Archiepiscopi Lundensis, **Hexaëmeron** libri duodecim. Nunc primum edidit **M. Cl. Gertz,** Dr. phil., professor Havniensis. XXXVII et 428 p. Havniae, Libraria Gyldendaliana, MDCCCXCII.

Durch die vorliegende Publikation hat Dänemark einem seiner edelsten Söhne eine alte Ehrenschuld endlich entrichtet. Andreas Sunesön, geboren auf Seeland um das Jahr 1160, studirte (und docirte wohl auch) in Paris Theologie; bereiste Italien und England zum Zwecke weiterer Ausbildung; wurde, kurz nach 1190 in seine Heimat zurückgekehrt, Dompropst in Roeskilde; reiste als Abgesandter seines Königs Knud VI. zu Papst Cölestin III. und König Philipp August von Frankreich, als letzterer seine Gemahlin Ingeborg, Knuds Schwester, verstoßen hatte; ward 1201 als Nachfolger seines Verwandten Absalon, des Erbauers von Kopenhagen, auf den erzbischöflichen Stuhl von Lund erhoben; machte die Kreuzzüge nach Esthland 1206 und 1219 mit; resignirte 1222 wegen Aussatz und starb 1228 in seiner Zurückgezogenheit auf der Insel Ifö in Schonen.

Dieser durch Geburt, Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Stellung gleich ausgezeichnete Kirchenfürst schrieb einen Lombardus abbreviatus, ein Compendium der gesamten Theologie — ausgenommen die Sacramentenlehre, welche er in einem eigenen, verloren gegangenen Werke behandelte — in 8040 Hexametern, die er in 12 Gesänge, Distinctionen oder Bücher eintheilte. Das Sechstagewerk, das dem Ganzen den Namen gegeben, bildet also nur den Anfang des umfangreichen Lehrgedichtes. Weiter werden darin behandelt die Lehre von der heiligsten Dreifaltigkeit, Urzustand, Sünde und Strafe unserer Stammeltern, Dekalog, göttliche und Cardinal-Tugenden und Gaben des Heiligen Geistes, Sünde, Erlösung, Menschwerdung, Auferstehung und Gericht.

Welche Absicht den Verfasser bei seiner mühsamen Arbeit leitete, sagt er selbst in den einleitenden Versen. Nachdem er nämlich einerseits die Nothwendigkeit der Gewandtheit im Lateinsprechen und andererseits die Gefahren poetischer Lectüre für das jugendliche Alter besprochen hat, fährt er fort:

> Tot morbis Sacra posset Scriptura mederi . . .
> Unde frequentanda puerilibus esset ab annis,
> ut teneris animis doctrinae cuilibet aptis
> firmius haerendo longo dulcesceret usu,

per mare mundanum, per tanta pericula mortis
ducens ad portum vitae portumque salutis.
Tam dulcem pareret fructum coniunctio metri:
alliceret iuvenes ad dogma salutis et esset
utilitas maior, profectus maior utrimque.
His animata mea praesumit musa subire
pondus difficilis operis.

Der gelehrte Herausgeber des Werkes, Professor der klassischen Philologie, meint, der Verfasser habe seine Absicht nicht erreicht: die jungen dänischen Theologen seien nach wie vor, wenn möglich, nach Paris gepilgert; diejenigen aber, denen die Mittel hierzu gefehlt, hätten so gut wie gar nicht studirt — ein hartes Urtheil, das jedoch, ohne irgend welche positive Begründung hingestellt, eben nur als subjective Muthmaßung angesehen sein will: ceteros domi manentes nihil fere legisse crediderim. Doch, wie es auch immer mit der Verwerthung des interessanten Werkes im Mittelalter ausgesehen haben mag, Herr Gertz hat jedenfalls das Verdienst, es zuallererst einem weitern Leserkreise zugänglich zu machen, nachdem ein 1860 fertiggestellter Druck wegen Fehlerhaftigkeit wieder zurückgezogen und vernichtet werden mußte.

Er hat es mit seiner Aufgabe wahrlich nicht leicht genommen. Er begnügt sich nicht mit sorgfältigem Abdruck des Textes und der dazu gehörigen Scholien und Glossen nach der einzigen noch vorhandenen mittelalterlichen Handschrift, einem Pergament-Codex der Kopenhagener Universitäts-Bibliothek. Auch beschränkt er sich nicht darauf, textkritische Fußnoten hinzuzufügen. Was seiner Publikation besondern Werth gibt, sind Einleitung und Anhang. Die umfangreiche, in klassischem, leicht verständlichem Latein geschriebene Einleitung enthält u. a. eine scharfsinnige Untersuchung der muthmaßlichen Quellen des Dichters und nimmt den sprachlichen Werth seines Werkes energisch in Schutz gegen die unbefugte Kritik früherer Zeiten, eines Suhm, Rasmus, Nyerup und Hammerich: poesin vituperent, si velint; sed quod etiam sermonem eius Latinum artemque metricam vituperarunt, ob hoc ipsi vituperari meruerunt.

Angehängt sind außer zwei bereits bekannten Sequenzen Sunesöns: Missus Gabriel de coelis und Stella solem praeter morem, ein recht umfassender index verborum et dictionum, orientirende Bemerkungen über Grammatik, Prosodie und Metrum unseres Gedichtes und, was besonders hervorgehoben zu werden verdient, ein fortlaufender Commentar, der vor allem die schwierigern Stellen durch Citate aus den vermuthlichen Hauptquellen unseres Dichters, den Schriften der gleichzeitigen Pariser Doctoren, eines Petrus Comestor, Hugo von St. Victor, Petrus Cantor, Alanus de Insulis, Petrus Lombardus und Petrus Pictaviensis, beleuchten will — doch mit der Verwahrung: sed cum Andrea litigare et de decretis eius sententiam ferre longe a meo consilio afuit.

Gewiß legt sich hier der Wunsch nahe, der Nicht-Theologe möchte bei Herausgabe dieses eminent theologischen Werkes einen mit der Scholastik vertrauten Theologen zum Mitarbeiter oder wenigstens zum Berather gehabt haben. Und es ist richtig, wenn ein College des Herausgebers, der Kopenhagener Docent der Kirchengeschichte, Dr. Fr. Nielsen, in einer Recension vorliegenden Buches

meint, selbstverständlich werde ein Fachmann in Einleitung und Commentar hie und da kleinere Ungenauigkeiten und Mängel entdecken. So heißt V. 499 corpus ab angelo assumtum non *sensificatur* nicht: non potest senti*ri*, sondern: non potest senti*re*, non redditur capax sensationum oder, wie Bonaventura sagt: angelus corpus non sensificat. — *Philosophus* contraria sensit (V. 534) heißt nicht: die Philosophie im allgemeinen, sondern: Aristoteles ist der gegentheiligen Ansicht. — Prima gratia justificans V. 3180 ist prima justificatio und nicht fides. — V. 3618 ist zu lesen omni*a* statt omni peccata.

Doch hat derselbe Recensent auch recht, wenn er beifügt: „Ein Leser, der irgend welchen Begriff von dem Beschwerlichen einer derartigen Publikation hat, wird nicht versucht sein, sich bei den wenigen und kleinen Mängeln aufzuhalten, vielmehr sich darauf beschränken, dem Herausgeber seinen warm gefühlten Dank auszusprechen und die allgemeine Aufmerksamkeit auf eine so verdienstliche Arbeit hinzulenken. . . . Professor Gertz hat seine Aufgabe als Herausgeber trefflich gelöst. Die Philologie hat das Ihrige gethan; jetzt muß die Theologie eingreifen. Gertz' Commentar wird der theologischen Forschung wesentliche Dienste leisten, und überall in Europa, wo sich Interesse für die oft mißkannte Scholastik findet, wird man ihm für Uebernahme einer so mühsamen Arbeit dankbar sein."

Aug. Perger S. J.

Leben, kleinere Werke und Briefwechsel des Dr. **Wiguleus Hundt.** Ein Beitrag zur Geschichte Bayerns im 16. Jahrhundert von Dr. **Manfred Mayer.** VIII u. 320 S. gr. 8⁰. Innsbruck, Wagner'sche Universitätsbuchhandlung, 1892. Preis *M.* 8.

Das fleißig und mit liebendster Hingabe gearbeitete Buch führt uns den Lebenslauf eines hochbedeutenden bayrischen Staatsmannes und Gelehrten vor Augen, zeigt uns die Entstehung und den Hauptinhalt seiner Schriften und bietet endlich im Wortlaute mehrere bisher ungedruckte Abhandlungen desselben, sowie eine Reihe von Briefen von ihm und an ihn.

Wiguleus Hundt, einem alten Adelsgeschlechte entsprossen, war als Studirender der Hochschule von Bologna einer der zwei dortigen „Procuratoren der deutschen Nation", erwarb sich zu Ingolstadt den Doctorgrad in den Rechten, ward, 23 Jahre alt, daselbst zum ordentlichen Professor der Institutionen bestellt und zwei Jahre später, 1539, zum Rector gewählt. Da rief ihn sein Landesherr, Herzog Wilhelm IV. von Bayern, vom Lehrstuhl herab in das praktische Leben. Hundt stieg die ganze Stufenleiter damaliger Beamtenherrlichkeit empor: Assessor, fürstlicher Rath, Kanzler, Curator der Ingolstädter Universität, zuletzt Hofrathspräsident und Geheimer Rath. Oft vertrat er seinen Fürsten auf Reichstagen, Kreis- und Landtagen und Bundesversammlungen. Beim Abschlusse des Passauer Religionsvertrages vom Jahre 1552 war seine Hand mit im Spiele; er wirkte mit beim Abschlusse des Heidelberger Bundes und des Landsberger Schirmvereines. Im Jahre 1553 spielte er eine große Rolle bei der Rückgabe Württembergs an den Herzog Christoph. Die 1555 erfolgte Neu-

gestaltung des kaiserlichen Reichskammergerichts ist zum großen oder größten Theile sein Werk. Auch die wittelsbachische Hauspolitik besaß in Hundt ein geschicktes Werkzeug; so leitete er im Jahre 1570 beim Speierer Reichstage die Verhandlungen über die Erhebung des Herzogs Ernst auf den erzbischöflichen Stuhl von Köln. Es ist wahrhaft staunenswerth, wie Hundt in all dem Gewirr und Getöse seiner Staatsgeschäfte so rege Theilnahme und so feinen Sinn für wissenschaftliche Bestrebungen sich bewahren konnte: von kleinern Arbeiten abgesehen, hat er seinem bayrischen Heimatlande in seinem „Stammbuche" eine anziehende Adelsgeschichte und ganz besonders in seiner mächtigen, urkundenreichen „Metropolis Salisburgensis" eine trefflich angelegte, heute noch werthvolle Bisthums- und Klostergeschichte geschenkt.

Bei Besprechung dieser geschichtlichen Leistungen hat der Verfasser der „Geschichte der deutschen Historiographie", Professor v. Wegele in Würzburg, Hundt als einen „entschiedenen Anhänger der kirchlichen Restauration" bezeichnet. Hundts Lebensbeschreiber erhebt Widerspruch. Und doch dürfte dies Urtheil zutreffender sein als Lossens Wort: Hundt habe zu den „Gegnern des römischen Kirchenregimentes und Freunden kirchlicher Reformen" gehört. Ein solches Lob im vollen Umfange anzunehmen, hätte doch wohl der wackere Doctor Wiguleus sich höchlich geweigert. Unser Verfasser sagt mit Recht, wo er Hundts Charakterbild zeichnet: „Hundt war ein gläubiger Christ aus innerer Ueberzeugung, als Katholik den Protestanten gegenüber maßvoll und versöhnend" (S. 134). Ja, das ist er gewesen, und zwar ist er ein gläubiger katholischer Christ gewesen, ein treuer Sohn jener allein wahren Kirche, die von den Apostelzeiten her den römischen Papst als ihr Haupt und ihren Vater verehrt hat, und die gerade damals durch die allgemeine Kirchenversammlung von Trient und durch die großen Reformpäpste, einen hl. Pius V., einen Gregor XIII. und Sixtus V., eine echte, innerliche und lebenskräftige Reform an sich selbst vollzog, so grundverschieden von jenen äußerlichen, krankhaften Reformen, welche, vielfach allerdings in guter Absicht, die Staatsklugheit weltlicher Machthaber und die Kurzsichtigkeit einzelner Hoftheologen ihr aufzwingen wollten. Hätte Hundt andern Grundsätzen gehuldigt, so hätte er unmöglich so viele Jahre in Amt und Würden sich behaupten können neben Simon Eck, dem mächtigen, von Glaubenseifer glühenden Kanzler Albrechts V., dem ebenbürtigen Stiefbruder Johannes Ecks, des allezeit unverdrossenen Vorkämpfers der katholischen Sache. Der selige Petrus Canisius hat im Jahre 1571 in öffentlicher Schrift den Bayernherzog Albrecht V. mit dem ägyptischen Joseph verglichen, der durch seine Tugend und seine Regsamkeit über alle seine Brüder emporgestiegen und der allgemeine Retter geworden sei. Hundt aber — das zeigt seine Lebensbeschreibung fast auf jeder Seite — zählte zu den Vertrauensmännern dieses Albrecht. Ja auch Albrechts Sohn Wilhelm V., der „Fromme", der Kirche mit glühender Liebe zugethan, der große Gönner der Gesellschaft Jesu, schmückte unsern Wiguleus mit der Würde eines „Geheimen Rathes" und bediente sich seiner zur kirchlichen Hebung seiner Hauptstadt München, und Hundt hinwiederum wollte die schönste Frucht seines Gelehrtenfleißes, seine „Salzburger Metropole", keinem andern widmen als dem Herzog Wilhelm. Daß der biedere bayrische Rath in jenen trüben, verworrenen Tagen das eine oder andere Mal in gewissem Sinne auf die Bahnen des kirchlichen Liberalismus sich verirrte, das mag wohl zugegeben werden. Ein Beweisstück bildet jenes Gutachten vom Jahre 1564, in welchem er neben andern richtigen und unrichtigen Bemerkungen

auch den Gedanken ausspricht, Verheiratete sollte man, wenn nicht gar zum Priesterthume, so doch zum Predigen zulassen (S. 33: „wenn nicht gar ad sacerdotium, ad minus ad praedicandum", so wird man die verdorbene Stelle lesen müssen). Gerade um diese Zeit hatte auch der fromme, glaubensstarke Kaiser Ferdinand I. durch falsche Rathgeber in eine schiefe kirchliche Stellung sich drängen lassen. Dabei blieben aber Ferdinand so gut wie Hundt doch immer grundverschieden von dem schwankenden, schwachen Maximilian II., welchen auffallenderweise Mayer gleich am Eingang seines Buches — allerdings nicht ohne gewichtvollen Vorbehalt — mit hohem Lobe bedacht hat. Es klingt fast wie eine Entschuldigung, wenn er am Ende seiner Arbeit, in den „Berichtigungen" einen bisher unbekannten Bericht mittheilt, welchen am 4. September 1576 die bayrischen Räthe Hundt und Nadler vom Regensburger Reichstage aus über den dort sterbenskrank darniederliegenden Maximilian an ihren Herzog abgesandt. „So hat sich," heißt es hier, „ihr Majestät mit dem hochwürdigen Sacrament in der Still versehen lassen" (S. 317). Wir müssen für diese Worte sehr dankbar sein; denn sie zeigen wenigstens, was man in der Umgebung des Kaisers wünschte, hoffte und von den Leuten geglaubt wissen wollte. Ob sie aber die Versicherungen völlig entkräften können, welche nach des Kaisers Tod der spanische Gesandte Almazan, ja Herzog Albrecht selbst in einem vertraulichen Schreiben an den sächsischen Kurfürsten gegeben? (Vgl. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, 1.—12. Aufl. IV, 462—463.) Wir erlauben uns kein Urtheil.

Wie wir in Hundts Lebensbeschreibung sehr gerne eine entschiedenere religiöse Stellungnahme wahrgenommen hätten, so hätten wir auch mehr Sorgfalt im Drucke gewünscht; der Druckfehler sind es nicht wenige. In den Gutachten und Briefen stößt man auf mehr als eine dunkle oder sicher unhaltbare Lesart; zum guten Theile haben dies jedoch die Vorlagen selbst verschuldet; der Herr Rath gesteht wiederholt, daß seine Handschrift eine „böse" sei; einmal — es war nach einem Gastmahle, bei welchem er „ein ziemlichs Unübl thon hatte" — findet er sie geradezu „heillos" (S. 297).

Eine sehr ausgedehnte Bücherkunde, vereint mit der Durchforschung eines reichen handschriftlichen Quellenstoffes, setzt den Verfasser in den Stand, über Einrichtung und Ausgestaltung des bayrischen Behördenwesens und Beamtenthums eine Fülle von neuen, lehrreichen Aufschlüssen zu liefern. Besondere Beachtung verdienen auch seine Ausführungen über Ziel und Zweck des wichtigen Landsberger Bundes.

Zu den gehaltvollsten Abschnitten des Buches gehört die Sammlung von 76 fast sämtlich bisher ungedruckten Stücken aus Hundts Briefwechsel. Sie sind aus dem Reichsarchiv und dem Staatsarchiv zu München, dem gräflich Hundtschen Familienarchiv und andern Orten zusammengetragen und beleuchten zunächst und zumeist den innigen Wechselverkehr, der zwischen Herzog Albrecht und seinem treuen Rathe stattfand; man findet aber auch Schreiben von oder an Wilhelm V., Cardinal Otto Truchseß von Augsburg, Bischof Moritz von Eichstädt, Kanzler Simon Eck u. a. Mit der Flammenschrift apostolischen Feuereifers sind fünf Briefe eines Mannes geschrieben, welchen mit unserem Hundt nicht bloß die Aehnlichkeit des Namens, sondern auch der Einklang der Gesinnung verband: es ist der selige Petrus Canisius, der in diesen Schreiben dem bayrischen Staatsmanne Muth und Trost einspricht und mit heiliger Beredsamkeit ihn anspornt, entschieden einzustehen für die Sache der

Kirche (S. 304—312). Aus andern Briefen fällt viel Licht auf den Geschäftsgang und das bunte Leben und Treiben der Reichstage von 1555, 1556, 1559, 1576. Hundts Briefe aus Speier belehren uns über die religiöse Denkungsart des Erzbischofs Salentin von Köln und die kirchlichen Zustände jenes Stiftes. Seinen fürstlichen Herrn Albrecht V. mahnt Hundt mit edlem Freimuthe zu „einer eingezogenen Hofhaltung und Ersparung alles übrigen Unkostens und unnothdürftigen vielfältigen Ausgebens“; so müsse Albrecht einen Vorrath für den Türkenkrieg sich sammeln und damit „Land und Leut“, wie es sein „obliegend Amt, nach Gebühr retten“ (S. 219). Ein andermal schreibt er dem Herzoge, er möge doch ja stets in seinen Gotteshäusern freie Abt- oder Propstwahl gestatten, wie es die Freiheiten jener Kirchen und das „alte löbliche Herkommen“ mit sich brächten (S. 228 f.).

Aus unbekannten Gründen hat Wiguleus Hundt in der bayrischen „Ruhmeshalle“ keine Stelle gefunden. Man kennt auch kein Bild, welches auf verlässige Weise seine äußere Erscheinung wiedergäbe. Seinen Namen aber werden die Staatsgeschichte, die Kirchengeschichte und die Gelehrtengeschichte allezeit mit hohen Ehren nennen müssen. Das hat sein neuester Lebensbeschreiber vollkräftig dargethan. **Otto Braunsberger** S. J.

St. Michael. Melodrama mit lebenden Bildern von **Ferd. Ludwigs.** Musik (Chöre und Soli mit Instrumentalbegleitung) von **Pet. Faßbänder.** (Klavierauszug.) Aachen, Albert Jacobi & Co., 1893. Preis *M.* 5.

„Zum fünfzigjährigen Bischofsjubiläum Sr. Heiligkeit des Papstes Leo XIII.“, wie das vorliegende Werk selbst seine Bestimmung bekundet, ist dasselbe in der That eine ebenso sinnvolle als praktisch verwendbare Gabe. Die Idee, biblische Stoffe in lebenden Bildern darzustellen, deren entsprechende Verbindung und tiefere Deutung der Musik, selbstverständlich vorab dem Gesange zugetheilt wird, hat sich offenbar als eine recht dankbare und fruchtbare erwiesen, da wir in verhältnißmäßig kurzer Zeit eine ziemliche Anzahl ähnlicher Werke erscheinen sahen, die unseres Wissens allenthalben eine sehr günstige, man möchte fast sagen, — segensreiche Aufnahme fanden.

Das vorliegende Werk erweitert insofern die angebahnte Kunstform, als es die dialogisirende Declamation als drittes Element gleichwerthig einführt, wodurch das Ganze bedeutend an Abwechslung gewinnt. Als Grundgedanke hat dem Dichter die echt kirchliche Idee vom heiligen Erzengel Michael als dem sieghaften Kämpfer für Gott und sein Reich vorgeschwebt. Fünf plastische Vorstellungen zeigen den „unbesiegten Gottesheld“, wie er seines Amtes zu Schutz und Schirm des Gottesreiches waltet: 1. St. Michael stürzt den Drachen; 2. St. Michael als Schutzgeist des Messias schützt das Jesuskind in der Krippe; 3. St. Michael als Schutzgeist des Apostelfürsten Petrus — ein Doppelbild, das zuerst Petrus vor Roma und dann Roma im Kampfe gegen das Kreuz symbolisirt; 4. St. Michael führt Konstantin zum Siege; 5. St. Michael als Schutzgeist der Kirche. Am Schlusse des Textbuches finden sich genauere Angaben über die künstlerische Ausführung dieser Darstellungen, welche das Gelingen derselben nicht nur erleichtern, sondern auch verbürgen dürften.

Der Dialog, welcher zwischen den plastischen Darstellungen eingeschoben ist, wird von sechs Erzengeln geführt, die in entsprechender Scenerie auftreten. Durch geschickte Anlage des Dialoges ist nicht nur Gelegenheit geboten zu passender Exposition des folgenden Bildes, sondern wird auch der Träger der Hauptrolle in den Vordergrund des tiefern, mystischen Verständnisses der Darstellungen gestellt. Einige Unebenheiten und Härten ausgenommen, erscheint der Dialog der Form nach durchweg gelungen. Er klingt nicht fremd im Munde von Engeln, wenn auch einzelne Stellen nicht gerade auf die theologische Goldwage gelegt werden dürfen, so z. B. wenn Michael sagt: „In seiner Todeswunden blut'gen Blöße Erkannt' ich erst der Menschensünde Größe." Dagegen finden sich auch Stellen genug, welche durch Tiefe des Gedankens und Schärfe des immerhin noch schönen Ausdruckes sich auszeichnen, so daß einen unwillkürlich der gelinde Zweifel beschleicht, ob die reproducirenden Kräfte, welche der Aufführung im allgemeinen zur Verfügung stehen möchten, einer vollgewichtigen Wiedergabe gewachsen sein dürften. Besonders der vierte Aufzug bietet recht gelungene Momente.

Als drittes Kunstmittel tritt auch die Musik hinzu, der auch in mancher Beziehung der Löwenantheil der Gesamtwirkung zufällt. Recensent vermag dieselbe allerdings nur aus dem etwas spärlich gehaltenen Klavierauszuge zu beurtheilen und muß deshalb in Bezug auf die orchestrale Durchführung etwas zurückhaltend sein. Allein so viel scheint ihm doch sicher, daß diese den Werth des Ganzen nicht mindern, sondern zweifellos steigern wird. Der Componist hätte wohl besser gethan, im Klavierauszuge, wie es jetzt so ziemlich Gepflogenheit geworden ist, einige orchestrale Andeutungen zu geben. Diese sind bei Proben mit den Sängern, wo eben nur die Pianofortebegleitung angewendet wird, für den Dirigenten und Spieler von Vortheil, weil sie einigermaßen auf die durch das später hinzutretende Orchester erzeugten Klangwirkungen aufmerksam werden. Bei Aufführungen mit dem Pianoforte allein wird überdies ein kundiger Spieler seinen Vortrag nach dergleichen Winken einrichten können. Für den Klavierauszug des St. Michael-Melodramas wäre eine solche Notificirung um so mehr zu wünschen, als derselbe bisweilen gar zu sehr das Wesen seines magern Namens an sich trägt. Es ist dieser Mangel — wenn dies Wort am Platze sein sollte — dem Recensenten auch an andern ähnlichen Tonschöpfungen der Neuzeit aufgefallen. Vielleicht liegt der Grund in der wohlgemeinten Absicht der Componisten, dem Spieler keine größern Schwierigkeiten zu bereiten. Es wird aber damit nicht viel gewonnen sein, da jedes der berufenen Werke an andern Stellen an die Spieler doch nicht geringe Anforderungen stellte.

Um nun unserer eigentlichen Aufgabe gerecht zu werden, wollen wir auf den musikalischen Theil des St. Michael-Melodramas etwas mehr eingehen. Wie schon das Titelblatt besagt, besteht dieser aus Chören und Soli mit Instrumentalbegleitung. Reine Instrumentalsätze von nennenswerthem Umfange hat das Werk nicht; selbst die Einleitung zum Ganzen umfaßt nur 18 Tacte, obwohl man ihr das Doppelte und Dreifache gönnen möchte. Ihrer begleitenden Aufgabe entspricht aber die instrumentale Partie, soviel es der Klavierauszug errathen läßt, durchaus. Es herrscht eine angenehme Frische darin, und mancher charakteristische Zug fällt unwillkürlich auf; z. B. S. 21 bei den Worten:

„Knechtschaft sank, die Fessel brach"; dann die Recitative S. 42 und 47. Die Begleitungsweise zu dem „Ehre sei Gott" (S. 11) ist nachgerade etwas verbraucht, und die Componisten möchten gut thun, nach neuen Weisen sich umzuschauen oder auf ältere zurückzugreifen. In Schneiders „Weltgericht" z. B. kommt, wie sich Recensent jetzt noch — nach netto 40 Jahren — erinnert, ein Altrecitativ vor, auch für den Erzengel Michael, mit Begleitung der Posaunen. Es war eine helle Lust, mit und über diesem prächtigen und festen Comitat zu singen, wenn es auch galt, die Todten alle aus ihren Gräbern zu rufen. — Sehr gut versteht es Herr Faßbänder, dem Sänger mit der Begleitung schwierigere Einsätze zu erleichtern, unbeschadet der Stimmführung und des melodischen Flusses derselben. — Weit ausgesponnene Chöre hat das Werk nicht. Das gestattete schon seine Bestimmung und Anlage nicht. Die Chorsätze aber, die es bietet, sind alle nicht nur sehr dankbar zum Singen, sondern auch in ihrer individuellen Haltung jeweilig an ihrem Platze, womit sich auch ein angenehmer Wechsel in der Form verbindet. Ein paarmal nimmt der Componist sogar einen Anlauf zu einem fugenartig sich anspinnenden Satze, der so gelungen ist, daß es fast mißfällt, das hübsch angefangene Stimmgewebe nicht weiter ausgesponnen zu finden. Ganz schön macht sich der choralartige Satz Nr. 21: „Deine Treue, dein Erbarmen." Auch die Einflechtung des Kirchenliedes oder der eigentlichen Choralmelodie: „O Gott, du unser Schirmer bist" (Defensor noster, aspice) in den Dialog des dritten Aufzuges bietet ein wirkungsvolles Moment. Die Declamation des Textes ist durchweg gut und natürlich fließend. Der Tonsatz selbst wird allerdings öfter stark chromatisch. Er dürfte aber nie für etwas geübtere Kräfte zu schwierig werden. Die Chöre werden deshalb für, wie man heutzutage zu sagen pflegt, cäcilianisch geschulte Gesangvereine eine dankbare Aufgabe bilden. Auch sonst braucht diese Chromatik nicht abzuschrecken. **Varietas delectat.** Wo das Religiöse und Heilige und Göttliche aus dem Rahmen der Liturgie und des Gottesdienstes heraustritt, wird es auf diese Weise zu echt künstlerischem und doch würdigem musikalischen Ausdruck kommen können. Es gibt auch eine heilige Leidenschaft. Die richtige Mäßigung ist aber in jeder Kunst für den Künstler ebengerade die größte Kunst. So sympathisch dem Recensenten Tonwerke von der Art des St. Michael-Melodramas sind, so meint er doch, daß die zu reichliche Anwendung des eigentlichen Kirchenliedes, das in den Kirchen beim außerliturgischen Gottesdienste gesungen wird, nicht zu empfehlen sei. Die vorliegende Composition hat auch hierin einen Fortschritt gemacht.

Noch müssen wir der Sologesänge erwähnen, denen ein bedeutender Antheil zufällt. Wenn auch an der einen oder andern Stelle eine gewisse Monotonie herrscht, welche aber vielleicht in den Klangwirkungen der Begleitung verschwindet, so gilt dies gewiß nicht vom Großen und Ganzen, wo sowohl die recitirenden als auch die ariosen Sätze durchweg gesanglichen Fluß und melodiöse Anmuth zeigen. Auch diese Partien können von Gesangskräften, wie sie, dank den Bestrebungen der Cäcilienvereine, geübtern Kirchenchören nun zur Verfügung stehen, entsprechend gegeben werden. Recht sinnig setzt das Sopransolo Nr. 4 sein „Ehre sei Gott" mit der Melodie des Gloria ein. Am Anfange der nächsten Nummer denkt man dann, aber nur einen Moment, an Mendels-

sohns prachtvollen Chor aus „Paulus": „O welch eine Tiefe!" — Am besten gestaltet sind wohl die Baßpartie Nr. 14: „Weh, es erhebt sich die Fürstin der Welt!" und das Recitativ Nr. 47: „So spricht der Herr!" Nicht ansprechen kann den Recensenten die auf einem Tone sich bewegende Recitation: „Du bist Petrus." Der alte Pierluigi hat einen feinen Griff gethan, wenn er in seiner bekannten sechsstimmigen Motette diese Worte erst in den drei Oberstimmen, wie hoch vom Himmel her, ertönen läßt.

Zum Schlusse nun möchte Recensent sich noch eine Bemerkung über die denominatio specifica des von ihm eben besprochenen Werkes gestatten. Textbuch und Klavierauszug nennen „St. Michael" ein Melodrama. Diese Bezeichnung ist aber in sich verfehlt und könnte überdies dem gewiß zu empfehlenden Werke auch nachtheilig werden. Unter Melodrama versteht man heutzutage eine durch Instrumentalmusik begleitete und gleichsam glossirte Declamation. Wenn nun auch zugegeben werden muß, daß ein solches Genre bisweilen seine ästhetische Berechtigung haben kann und, wie z. B. in der Kerkerscene von Beethovens „Fidelio", von hoher künstlerischer Wirkung sein wird, so ist es doch auch sicher, daß es im allgemeinen als ein leibhaftiges Zwitterwesen von der Kunsttheorie unsanft behandelt wird. Es möchte also dieses abweisende Urtheil auch auf das St. Michael-Melodrama fallen, das es schon deshalb nicht verdient, weil es gar nicht dasjenige ist, was es zu sein behauptet. Nirgends tritt in ihm die Musik in eine derartige Verbindung mit dem Dialoge der Erzengel. Die Stelle, wo der Gesang mit dem Choral des Defensor etc. eingreift, kann nicht hierher gerechnet werden; denn da verbindet sich Wort mit Wort — das gesprochene mit dem gesungenen Worte. Man wird fragen: Wie soll dann solch ein Werk heißen? Wir meinen, man könnte auf eine alte Bezeichnung zurückgreifen und ihm einfach den Namen „Mysterium" geben. Denn obgleich er formell, der alten Auffassung nach, nicht ganz entspricht, sagt er dem Endzwecke nach und für den Charakter des Inhalts doch dasselbe. Es wäre ja gewiß auch nicht verfehlt, eigentlich dramatische Scenen mit ins Ganze hineinzuziehen. Was den Stoff anlangt, würde vorab der Alte Bund eine reiche Ausbeute bieten, was um so schätzenswerther ist, als dabei die heiligste Person des Erlösers nicht auf die Bühne gebracht zu werden brauchte. Die Geschichte der Patriarchen, Samuels, Davids, Daniels u. s. w. müßte sich außerordentlich schön bearbeiten lassen. Wenn die moderne Bühne sich immer mehr darin gefällt, den religiösen Anschauungen, der guten Sitte und einem keuschen Kunstgeschmacke frech ins Angesicht zu schlagen, sind Bemühungen, Stoffe religiösen, Glauben und Sitte hebenden Inhaltes in kunstschöner Form vorzuführen, von culturgeschichtlicher, um nicht zu sagen: apostolischer Bedeutung. Die Vorliebe für dramatische und ähnliche Darstellungen wird man aus der Menschheit nicht verbannen können. Ein psychologischer Zug drängt mit Macht darauf hin. Werke wie „St. Michael" lenken diesen Zug auf richtige Bahnen.

Theodor Schmid S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das Papstthum. Seine göttliche Mission und seine Bedeutung als Centrum der Einheit und Hort des socialen Friedens. Zwei Festreden zur Feier des fünfzigjährigen Bischofsjubiläums Sr. Heiligkeit Papst Leos XIII. Gehalten in Freiburg und Erfurt von Nicola Racke. 72 S. gr. 8°. Mainz, Kirchheim, 1893.

Den zahlreichen literarischen Andenken, welche die mächtigen Eindrücke unseres Jubeljahres in weitere Kreise wie in fernere Zeiten zu tragen bestimmt sind, reihen hier zwei Festreden sich an. Ihr hoher rhetorischer Schwung entspricht der Gelegenheit; ihr Inhalt verräth den Mann, der mit allen großen Fragen der Gegenwart vertraut ist. Die erste Rede, fast erliegend unter der Ueberfülle des Stoffes, behandelt das Papstthum in seiner göttlichen Mission, als die unvergleichlich großartige historische Erscheinung. Von besonderem Interesse sind hier die Ausführungen über die Wiederherstellung der weltlichen Macht des Papstes (S. 32 ff.). Die zweite Rede feiert den Heiligen Stuhl als Centrum der katholischen Einheit, als sichern Hüter des Glaubens, als Hort des socialen Friedens. Schön wird Leo XIII. geschildert vor allem als der „sociale Papst“, und in dem socialen Papst die alles überstrahlende persönliche Milde, Güte und christliche Nächstenliebe.

De canonica dioecesium visitatione. Cum appendice de visitatione sacrorum liminum. Auctore Paulo Card. Melchers. 180 p. 8°. Coloniae ad Rhenum, Sumptibus et typis J. P. Bachemii, 1893. Preis *M.* 3.50.

Der erlauchte Kirchenfürst hat hochbetagt die früher gesammelten Erfahrungen und Kenntnisse seinen Amtsbrüdern im bischöflichen Amt zu nutze machen wollen. Ohne Zweifel ist die Visitation der Diöcese eine der wichtigsten und verantwortungsvollsten Sorgen eines Bischofs. In den großen Diöcesen Deutschlands muß manches, was sonst der Bischof persönlich leisten kann, andern übertragen werden; auch bei der Visitation ist er auf die Hilfe vieler ihm unterstehenden Geistlichen in den verschiedenen Theilen der Diöcese angewiesen. Für alle diese, nicht nur für den Bischof selber, ist es von Wichtigkeit, aus bewährten Autoren und den kirchlichen Entscheidungen das zusammengetragen zu finden, auf was das Augenmerk des Visitirenden zu richten ist. Die würdige Feier des Gottesdienstes, die Erziehung der katholischen Jugend, die Pastoration des katholischen Volkes, der Eifer der Geistlichkeit und der religiösen Genossenschaften, der gute Zustand kirchlicher Anstalten, kurz das ganze kirchliche Leben, seine Blüthe oder sein Verfall, hangen großentheils von der bischöflichen Visitation ab. Ueber alles dies gibt das vorliegende Werk die geeigneten Winke und verweist überall auf die in so eingehender Weise über alles erlassenen kirchlichen Vorschriften. Es ist somit ein höchst nützliches Handbuch für alle, welche dazu berufen sind, den Oberhirten der Diöcese in seiner so wichtigen Amtssorge irgendwie zu unterstützen, ja allen Seelsorgsgeistlichen ein trefflicher Leitfaden, der auch sie über ihre Amtspflichten belehren kann. Eine willkommene Beigabe bilden, zunächst für die hochwürdigsten Herren Bischöfe selbst, die ausführlichen Mittheilungen über die periodisch zu wiederholende visitatio sacrorum liminum.

Bernsteinperlen zum Schmucke der ermländisch-kölnischen Jubelmitra. Von Julius Pohl. (Der Reingewinn ist für die Kölner Herz-Jesu-Kirche bestimmt.) 188 S. 8°. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1893.

Dem rasch in zweiter Auflage erschienenen „Jubelgold" zu Ehren des Papstjubiläums läßt der hochverdiente Domherr von Frauenburg jetzt bei Gelegenheit des 25jährigen Bischofsjubiläums und der Erhebung zum Cardinalat Sr. Eminenz des hochw. Herrn Erzbischofs von Köln eine ähnliche Sammlung vermischter Gedichte unter dem angegebenen Titel folgen. Sie sollen einen Gruß aus dem Ermland an seinen ehemaligen Bischof bilden; denn von den 25 Jahren seines Episkopats hat Cardinal Krementz nicht weniger als 18 den Sprengel am Bernsteinstrand regiert. Somit hat der Dichter ein Recht, bei der kölnischen Festfeier auch das Ermland zu vertreten und „ermländische" Blumen in den Festkranz zu flechten. Gerade wie beim Papstbuch die Beziehung zwischen der „Gelegenheit" und der Gedichtsammlung durch Behandlung vorwiegend römischer Motive hergestellt war, so geschieht dies jetzt in der Weise, daß der Dichter seiner Mappe jene Stücke entnahm, welche mit dem Ermland, seiner Natur, seiner Geschichte, seiner Kirche und seinen großen Männern sich beschäftigen. So erhalten wir denn nach dem eigentlichen Gelegenheitsgedicht „Widmung" in fünf Abtheilungen: I. Natur- und Stimmungsbilder, II. Für die Jugend und aus der Jugend, III. Geschichten und Bilder vom Ermeland und Bernsteinstrand, Schattenrisse und Gestalten; IV. Reiselieder und Heimgebrachtes; V. Ermländische Dichtergrüße. Den Beschluß machen drei Gedichte, die sich mit Daten aus dem Leben des Jubilars beschäftigen. Es ist eine würdige Festgabe, welche uns hier geboten wird, nicht bloß in der äußern Ausstattung, was Druck und Illustrationen betrifft, sondern auch in literarischer Hinsicht. Bei Gelegenheit des „Jubelgoldes" haben wir versucht, die Dichtungsart Pohls zu charakterisiren. Wir finden dieselbe in diesen „Bernsteinperlen" in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit wieder. Jede Abtheilung enthält auch diesmal wahre Cabinetstücke ihrer Art; kindliche Naivetät, gemüthlicher Humor, launiges Erzählertalent, tiefernste Betrachtung kommen der Reihe nach zur Geltung, und die Sprache ist durchgehends eine tadellose und poetische. Durch die behandelten Stoffe und die künstlerische Art der Behandlung hat das Büchlein ebenso wie „Jubelgold" seinen dauernden Werth.

Der Königin Lied. Von Emilie Ringseis. Zweites Buch: Hosanna. VIII u. 268 S. 8°. Preis *M.* 3.50; geb. *M.* 5. Drittes Buch: Kreuz und Halleluja. X u. 214 S. 8°. Preis *M.* 3; geb. *M.* 4.50. Freiburg, Herder, 1892.

Dem vor zwei Jahren erschienenen ersten Bande (vgl. diese Blätter Bd. XL, S. 355 ff.) sind nun die zwei weitern Bände gefolgt und haben ein Werk zum Abschluß gebracht, dem in keiner Literatur ein ähnliches an die Seite gesetzt werden kann. Wir verstehen dies nicht dahin, als ob das Werk nach allen Richtungen unsern Beifall habe oder wir es für ein Meisterwerk in jeder Hinsicht hielten. Wir glauben im Gegentheil, daß es geraume Zeit bedürfen wird, ehe sich dieses Hohelied christlicher Begeisterung denjenigen Leserkreis erobert, den es verdient, und ihm diejenige Stellung unter den hundert und aberhundert dichterischer Erscheinungen angewiesen wird, welche ihm unstreitig zukommt. Man wird sich erst an die Art der Dichterin, die in gewisser Hinsicht noch über die Selbstherrlichkeit der westfälischen Freiin hinausgeht, liebevoll gewöhnen und in die etwas verwickelte, unruhige Structur des Gedichtes wie in etwas Unabänderliches hineinleben müssen, um sich ausschließlich dem Geist anheimzugeben, der in diesem Hause waltet. Selbst dann wird die Lesung

immer nur ein Hochgenuß für auserwählte Geister bleiben; sie aber werden auch um so lieber und tiefer untertauchen in diese heiligen Wasser der Betrachtung und Beschauung ewig anbetungswürdiger Geheimnisse. Die Schroffheiten und Eigenthümlichkeiten der Form, die nicht dem Unvermögen, sondern der Uebermacht des Könnens entspringen, werden sie nicht mehr abstoßen und aufhalten als uns, denen das Werk noch neu, gleichsam noch nicht endgiltig abgeschlossen vorliegt. Wie literarische Kritik und Literaturgeschichte sich unterscheiden und sich dennoch nicht widersprechen, so wird sich die Leserwelt der Zukunft und die der Gegenwart diesem Buche gegenüber verhalten. Das Befremdende wird für sie immer mehr zurücktreten, das Großartige und Dauernde stets heller und heller hervorleuchten und die Blicke fesseln. So sei denn der Dichterin unser Dank und dem katholischen deutschen Volk unser Glückwunsch zum Abschluß einer solchen Dichtung dargebracht, die, ein ragender Gipfel unter der Hügel Gewirr, immer mehr in ihrer relativen Größe hervortritt, je weiter man sich von ihr entfernt. Inhaltlich erstrecken sich die beiden neuen Bände über das ganze öffentliche Leben des Herrn, sein Leiden, seine Auferstehung und Himmelfahrt, die Herabkunft des Heiligen Geistes und die Ausbreitung der Kirche bis zum Tode Marias, mit deren Krönung im Himmel das „Lied der Königin" ausklingt. Die innere Einrichtung und äußere Ausgestaltung des Stoffes ist streng dieselbe wie im ersten Bande geblieben, auf dessen Besprechung wir hiermit verweisen. Ob es in allen Fällen räthlich war, in die evangelische Erzählung auch mehr moderne Visionen zu verweben, lassen wir dahingestellt, erkennen dafür um so freudiger die fleißige Benutzung tüchtiger Schrifterklärer und Forscher an.

Columbus. Dramatisches Gemälde in fünf Acten aus der Geschichte der Entdeckung Amerikas. Von Karl Weickum. Zweite, revidirte Auflage zur vierten Säcularfeier. Mit einem Titelbild. X u. 106 S. nebst Musikbeilage. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 1.20.

Um dem vorliegenden Stück gerecht zu werden, darf man die Benennung nicht aus den Augen verlieren, welche der Dichter selbst ihm gegeben: Dramatisches Gemälde. Wir haben es hier nicht mit einer einheitlichen, streng sich entwickelnden Handlung zu thun, deren Held etwa der große Genuese wäre, sondern mit einer Reihenfolge von Scenengruppen, die sich unabhängig voneinander abspielen und theilweise nur sehr lose mit Columbus zusammenhängen. Und trotzdem hat der Dichter es verstanden, uns vor allen seinen andern Personen diejenige des kühnen Entdeckers in ihrer eigenthümlichen Größe nahe zu bringen, uns sein Lebenswerk in großen Zügen vorzumalen. Das Stück führt sich dadurch als ein echtes Volksstück ein, indem es mehr durch halbbewußte Eindrücke als durch kunstgerechte Entwicklung wirkt. Auch in dem dramatischen Beiwerk bewährt es sich als solches. Die heitern Figuren des Bruders Isidor, des Rodriguello, des Alkalden könnten kaum besser gedacht werden; dazwischen der mehr rührende Andresillo, der interessante Feuerkopf Fernando und sein Gegenstück, der vernünftige Deutsche Martin Behaim — der edle Guardian P. Perez: das alles sind lebendige Gestalten, die das Volk versteht. Auch darin war der Dichter glücklich, daß er nur an den Hauptstellen und im Dialog zwischen Columbus und Perez den Vers anwendete, sonst aber in einer zwar edeln, aber doch kernigen, raschen und lebendigen Prosa reden ließ. Der Aufführung durch Gesellenvereine (nur männliche Rollen) stehen keine andern Schwierigkeiten entgegen als die zu große Ausdehnung der Dichtung. Hier hätte wohl der Dichter selbst praktische Winke für Kürzungen beigeben sollen. Die schöne Dichtung des verdienten Verfassers der biblischen Dramen sei hiermit bestens empfohlen.

Columbus. Eine episch-lyrische Dichtung von M. Schlichter. 144 S. kl. 8°. Paderborn, Junfermann, 1893. Preis geb. *M.* 2.50.

In 37 Romanzen — wenn man die einzelnen Gedichte so nennen will — erzählt uns die Dichterin Leben, Thaten, Leiden und Sterben des Columbus von seiner ersten Ankunft in Portugal an. Gegen diese Aneinanderreihung von Romanzen, die nur durch den Helden miteinander verknüpft sind, ist nichts einzuwenden, ja der spanische Stoff schien dazu einzuladen. Unserer Ansicht nach verfährt aber die Dichterin in den einzelnen Nummern gar zu chronistenmäßig und skizzenhaft. Wegen des interessanten Stoffes und der leicht lesbaren Sprache indes glauben wir das Büchlein für jüngere Leser und besonders Leserinnen als ein angenehmes Mittel empfehlen zu können, das Andenken Christoph Columbus' aufzufrischen und lieb zu gewinnen.

Broere's Dithyrambe op het Allerheiligste, toegelicht door J. C. Alberdingk Thijm S. J. 105 p. gr. 8°. Amsterdam, Langenhuysen, 1892.

Der Amsterdamer Cornelius Broere, geb. am 18. November 1803, von 1830 bis 1860 Professor der Philosophie und Kirchengeschichte an den Seminaren Hageveld und Warmond (der Diöcese Harlem), gest. am 28. December 1860, gehört zu jenen verdienstvollen Männern, welche durch ihre anregende Lehrthätigkeit an dem Wiederaufleben des Katholicismus in den Niederlanden den mächtigsten Antheil hatten. Von seinen Gedichten fand besonders die „Dithyrambe" großen Anklang, die er 1845 zur Verherrlichung des allerheiligsten Altarssacraments dichtete, und die in ihrem erhabenen Schwung, in der Kraft und Fülle der Sprache, der Schönheit der Bilder an die schönsten lyrischen Chöre Vondels erinnert. Um das beim ältern Clerus beliebte Gedicht auch bei der heranwachsenden Generation einzubürgern, hat der Herausgeber es nicht nur glänzend ausstatten lassen, sondern es auch mit einem reichen theologischen wie literarischen Commentar versehen, der sowohl den tiefen Gehalt als die poetische Schönheit desselben in ein helleres Licht rückt. Wir können den Holländern nur gratuliren, daß sie Stoffen dieser Art ein so begeistertes Interesse entgegenbringen und sich nicht von protestantischen und modernheidnischen Kritikern vorschreiben lassen, was sie für schön und poetisch zu halten haben. In dem reichen Commentar findet sich sehr viel Schönes zum Lobe der Eucharistie zusammengetragen: der Verfasser bewährt sich darin als Theologe wie als Literaturkenner.

Gedichte von Emmy Dincklage. Mit Porträt. 128 S. 16°. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1893. Preis *M.* 1.40.

Das Verdienst der bekannten Erzählerin liegt auf dem Gebiete der ungebundenen Rede. Die vorliegenden Gedichte haben bei manchen Vorzügen der Sprache und Melodie doch nicht jene überzeugende Einheit und packende Klarheit, daß der Leser an ihre Existenznothwendigkeit glauben muß. Bezeichnend nach dieser Richtung ist die Abwesenheit einer Ueberschrift bei fast der Hälfte der Gedichte. An und für sich ist ja dagegen nichts einzuwenden, wenn eine Ueberschrift überhaupt nur möglich ist. Aber meistens fehlt eben der leitende Gedanke im Lied und kann darum auch nicht angegeben werden. Einzelne, besonders Liebeslieder, sind recht annehmbar; hie und da begegnet man sogar recht Gutem. Hier denken wir vor allem an das Kindergedicht:

O Mutter, Mutter, komm heraus,
O sieh im Bache hinterm Haus,
Da baden sich mit hellem Schein
Die lieben, goldnen Sternelein.

Der Mond steht dort und wartet still,
Ob ich auch eines fangen will,
Ich fürcht' mich nicht und griff danach,
Gleich taucht' es unter in den Bach.

Ach Mutter, wenn ich doch nur wüßt',
Ob nicht der Mond wohl eins vergißt,
Da sucht' ich's morgen mir am Rain
Und denk! Da wär' das Sternchen mein.

Die Mutter fragt mit sanftem Ton:
„Was willst du mit dem Stern, mein Sohn?"
„Ei, Mutter, hab's schon lang begehrt,
Ich bind' ihn an mein Steckenpferd."

Pfälzische Gedichte von Karl August Woll. Vierte, vermehrte Auflage. XII u. 164 S. 12°. Heidelberg, K. Groß, 1893. Preis *M.* 1.50.

Dialektdichtungen haben nur dann ihren ganzen Werth, wenn sie mit der Sprache des Volkes auch dessen Herz und Sinn und mit dem dichterischen Humor dessen Leben und Denken widerspiegeln. Sie müssen recht eigentlich dem Volke abgelauscht, in der vollen Wortbedeutung „volksthümlich" sein. Der glücklichen Erfüllung dieses Postulats mehr noch als ihrem köstlichen Humor verdankt diese kleine Sammlung, daß sie auch nach den vielbekannten Dialektdichtungen eines Nadler und v. Kobell so großen Erfolg aufweisen und nun bereits in vierter Auflage erscheinen konnte. Man möchte dem Verfasser, der auch in den schönen Liedern hochdeutscher Zunge als echten Dichter sich verräth, fast zürnen, daß er aus der größern Anzahl der von ihm in die Oeffentlichkeit gelangten Dichtungen Pfälzer Mundart nur eine so karge Auswahl der Sammlung für werth gehalten hat. Humor und Liebe zur Heimat, wie sie aus diesen Strophen dem Leser entgegenlachen, müssen auch den Fremdling erfreuen als das Zeichen gesunder Lebenskraft in der fröhlichen Pfalz.

Wahrheit und Erfindung. Novellen für die Familie von Emma Giehrl (Tante Emmy). VIII u. 260 S. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1893. Preis *M.* 3.

„Tante Emmy", die mit Recht beliebte Jugendschriftstellerin, beschenkt uns hier mit einem hübschen Bändchen „Novellen für die Familie". Sie will zunächst den zur Jungfrau heranreifenden Mädchen, dann auch ältern Leserinnen, „einige Unterhaltung", „vielleicht auch Stoff zu willkommener Ueberlegung oder Anregung zur Nachahmung eines guten Beispiels" bieten, wie die Verfasserin in liebenswürdiger Bescheidenheit im Vorworte sagt. Nun, das dürfte ihr glänzend gelungen sein. Nicht nur „Sechzehnjährige", sondern auch gereifte Frauen und nicht nur Frauen, sondern auch Jünglinge und Männer werden diese von echt christkatholischem Geiste durchwehten, künstlerisch vollendeten Erzählungen mit Genuß und Nutzen lesen. Alle schildern neben der „Liebesgeschichte" ein tiefernstes Lebensschicksal, das, mit christlichem Duldersinne ertragen, die Seele läutert und verklärt. Besonders schön kommt das in der ersten Novelle „Der Geist einer Rose" und in der letzten „Die Weihnachtsglocken" zum Ausdruck; geradezu erschütternd aber wirkt „Die ersten Lorbeeren", wo das Kind von der sterbenden Mutter hinweg in den Concertsaal geführt wird und den Kranz, um den sein Geigenspiel aus Gehorsam gegen einen grausamen Vater geworben, heimgekehrt auf die Leiche der Mutter niederlegt. Ueberall bewährt die Verfasserin ihr hervorragendes Erzählertalent; wir können nur wünschen, daß diesem ersten Bändchen Novellen noch manche andere ebenso vorzügliche folgen mögen.

Arumugam, der standhafte indische Prinz. Schicksale eines bekehrten indischen Prinzen. Frei den Missionsberichten nacherzählt von A. v. B. Mit vier Bildern. 78 S. 12°. Freiburg, Herder, 1892. Preis geb. *M.* 1.

Die Marienkinder. Eine Erzählung aus dem Kaukasus. Von Joseph Spillmann S. J. Mit vier Bildern. 86 S. 12°. Freiburg, Herder, 1892. Preis geb. *M.* 1.

Diese beiden Erzählungen für die Jugend bilden das zweite und dritte Bändchen der Sammlung „Aus fernen Landen", welche im vorigen Jahre durch des Herausgebers, Joseph Spillmann S. J., rührende Geschichte „Liebet eure Feinde" so glücklich eröffnet wurde. Diese Reihe von illustrirten Jugenderzählungen ist aus den Beilagen der „Katholischen Missionen" gesammelt und führt uns, wie die Zeitschrift selbst, in weit entlegene Länder, und zwar meist im Gefolge der Glaubensboten, über deren Arbeiten sie uns unterrichten will. In den Beilagen für die Jugend ist jedoch der streng geschichtliche Charakter der Zeitschrift zu Gunsten einer mehr poetischen Darstellung aufgegeben. Man will eben die Kleinen mit Land und Leuten und den Arbeiten der Missionäre in ihrer Weise bekannt machen, und das geschieht besonders wirksam durch einheitliche Erzählungen, welche die wirklichen Zustände und Thatsachen an einem frei gesponnenen Faden aufreihen. Kenntniß der fremden Gegenden, Menschen und Sitten, Erhebung und Bildung des Herzens, Begeisterung für den Glauben und seine Verbreitung sind der Zweck dieser Jugendschriften. Wir glauben, daß auch diese beiden neuen Nummern vollkommen diesem Zweck entsprechen und infolge dessen anregend wirken werden. Die erste derselben führt uns in das Wunderland Indien und erzählt uns die Geschichte eines Radschasohnes, der trotz aller Schwierigkeiten durch Gottes Gnade und Hilfe treuer Freunde die Taufe empfängt und freudig alles zum Opfer bringt, um seinem Gewissen zu folgen. Die Wiedergabe dieser Geschichte ist außerordentlich geschickt und spannend; die Sprache sehr fließend, edel und einfach. Die andere, wiederum aus der erprobten Feder des Herausgebers, führt uns eine Episode aus dem Ende der Unterjochungskriege der Russen gegen den Kaukasus vor. Wir fühlen uns recht bald in der „Juneh" des Abchasen zu Hause und folgen mit gespannter Aufmerksamkeit dem, was uns der Erzähler über die religiösen Anschauungen und Schicksale dieses armen Volkes zu sagen hat; besonders rührt uns die Geschichte der beiden Kinder und des geflohenen Polen, der sie aus halben Heiden zu Christen macht. — Beide Bändchen sind wieder in der flotten Art des ersten mit je vier Illustrationen ziemend geschmückt.

Margaret Mores Tagebuch 1522—1535. Deutsch von Dr. Adolf Bacmeister. Fünfte Auflage, mit Einleitung und Anmerkungen von F. J. Köhler. XLIV u. 214 S. 12°. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1893. Preis *M.* 2.

Daß Miß Mannings feinfühlend und gewandt erfundenes Tagebuch der Tochter des seligen Thomas More, welches die Schicksale des großen englischen Kanzlers uns im Seelenspiegel seines geliebtesten und geistig hochbegabten Kindes Margaret vor Augen führt, auch in Deutschland wohlgefällig aufgenommen wurde, beweist die vorliegende fünfte Auflage der deutschen Uebersetzung. Das schöne Büchlein verdient das reichlich; nur an wenigen Stellen verräth sich die Verfasserin als Protestantin. Sehr dankbar sind wir Herrn F. J. Köhler für die kurze, aber vortreffliche historische Einleitung und für die erläuternden Anmerkungen. Daß Thomas More

wie sein Leidensgefährte, der greise Bischof von Rochester, Johannes Fisher, im Jahre 1886 unter die Zahl der seligen Blutzeugen aufgenommen wurde, hätte erwähnt werden sollen.

Die Gräfin von Bonneval. Eine Erzählung aus der Zeit Ludwigs XIV. und der Regentschaft. Von Lady Georgiana Fullerton. 346 S. kl. 8°. Münster i. W., Adolf Russells Verlag (ohne Jahreszahl). Preis *M.* 3; geb. *M.* 4.50.

Selbst ein leichtsinniges, unterhaltungssüchtiges Weltkind wird diese spannende Erzählung nicht ohne Interesse lesen, welche, an wirklich geschichtliche Begebenheiten anknüpfend, in glänzendster novellistischer Darstellung das französische Gesellschaftsleben unter Ludwig XIV. und dessen Nachfolger nach seinen Licht- und Schattenseiten schildert. Was aber dem feinsinnigen Kunstwerk höhern Werth und wahre Weihe verleiht, das ist die tiefchristliche Auffassung der hochbegabten Verfasserin, die es wie wenige verstand, in dem bunten psychologischen Räthselgewebe des Menschenlebens die religiöse Entwicklung und vorab die Heiligung des Menschenherzens durch Leiden und Opfer ebenso klar zu erfassen als ergreifend und mit hinreißender Schönheit darzustellen, so daß man ihre Seelengemälde nicht lesen kann, ohne innerlich erbaut und sittlich gehoben zu werden. Die Uebersetzung liest sich im ganzen gut und fließend, wenn auch bei einer neuen Auflage einige Unebenheiten zu glätten wären.

Der rothe Hahn auf Burg Marstetten. Eine socialgeschichtliche Novelle aus dem Bauernkrieg von Gustav Zeile, Pfarrer und Schulinspector. Mit einem Titelbilde in Photolithographie. 75 S. kl. 8°. Kempten, Jos. Kösel, 1893. Preis 90 *Pf.*

Ein Stück Socialdemokratie aus dem 16. Jahrhundert behandelt diese sehr spannend geschriebene, anziehende historische Novelle. Auf dem schwarzen Hintergrund des oberschwäbischen Bauernkrieges, dessen Verlauf in kurzen markigen Zügen gezeichnet ist, hebt sich geschickt hineinverwoben die Geschichte zweier sich treuergebenen Seelen ab. Herrliche Züge kindlicher Liebe zu den Eltern geben dem Ganzen eine anmuthige Würze und fast himmlische Weihe. Wir wünschen dem Büchlein, das frei ist von jeder Sentimentalität, eine weite Verbreitung. Es ist eine Bereicherung der Jugendliteratur und vor allem geeignet, dem Landvolk nicht weniger als den Gebildeten die traurigen, schon einmal dagewesenen Folgen der Socialdemokratie in einem wahren, großentheils historischen Bilde vor Augen zu stellen.

Der rothe Judasbart der Socialdemokratie, eingeseift und mit der Wurzelbürste herausgewaschen von B. Gottfried. 1. Heft: Vom rothen Gottesfeind. 32 S. 16°. 2. Heft: Das blutige Revolutionsmesser der Socialdemokratie. 32 S. 3. Heft: Die leeren Hände der rothen Weltbeglücker. 32 S. München, Commissionsverlag von H. Korff, 1892. Preis à 10 *Pf.*

Eine etwas derbe Sprache führen die Broschüren, das muß man allerdings gestehen; aber volksthümlich und deutlich reden sie dem Leser ins Gewissen, sich ja nicht von der Socialdemokratie fangen und betrügen zu lassen.

Die erste Broschüre zeichnet wahrheitsgetreu als Wesen und Kern der Partei den Haß gegen Gott und Religion; klar und packend zeigt sie, wie hinter dem geflügelten Worte: „Die Religion ist Privatsache“, nur die Vernichtung der Kirche und

Religion steckt; die Kirche wird so schutzlos, vermögenslos, kinderlos; — wehrlos jeder Beschimpfung ausgesetzt, ihrer Güter beraubt, aus der Schule hinausgeworfen, soll sie den Todesstoß empfangen.

Die zweite Broschüre weist durch die Aussprüche von Führern der Socialdemokraten nach, daß dieselben gemeinsame Sache mit der Revolution machen, daß sie die Wege der Gewalt und des Mordes offen gepredigt haben, und bis jetzt, wenn auch zeitweilig vorsichtiger in ihren Aeußerungen, diese hochrevolutionären Sätze noch nie verläugnet haben.

Die dritte Broschüre endlich zeigt, daß die Socialdemokraten für eine Verbesserung der Lage der Arbeiter thatsächlich nichts gethan haben, wohl aber direct und indirect diese Lage zu verschlechtern werkthätig bereit gewesen sind, um den Traum ihres Zukunftsstaates der vermeintlichen Verwirklichung um so rascher und gewaltsamer nahe zu bringen. Im Gegensatz zu den Bestrebungen der Centrumsmänner, welche die wirtschaftliche Lage der Arbeiter Stück um Stück zu heben bemüht waren, zeigen die Bestrebungen der Socialdemokraten, daß sie eine Verbesserung unserer heutigen Arbeiterverhältnisse anzubahnen weder geeignet noch gewillt sind.

Die philosophische Bildung unserer gelehrten Berufe. Ein Wort zur Reform der Universitätsstudien. Von Dr. Matthias Kappes, Privatdocent für Philosophie und Pädagogik an der königl. Akademie zu Münster i. W. 41 S. 8°. Münster, Aschendorff, 1892. Preis *M.* 1.

Auf knappem Raume legt der Verfasser in vortrefflicher Weise dar die äußern Daten der Geschichte des Verfalles des philosophischen Studiums, seine innern Gründe, seine Folgen und die Bedeutung des Studiums der Philosophie für das intellectuelle und moralische Leben eines Volkes. Daran reihen sich zum Schluß praktische Vorschläge zur Wiederbelebung des philosophischen Studiums. Als Folge der Vernachlässigung desselben bezeichnet der Verfasser, daß unsern Gebildeten „im großen und ganzen die allgemeine Bildung im wahren und eigentlichen Sinne des Wortes abhanden gekommen ist. Es fehlt ihnen zunächst der wissenschaftliche Geist, der allein fähig ist, mit zusammenfassendem, durchsichtigem Blicke zu arbeiten; es fehlt ihnen der wissenschaftliche Idealismus, die ideale Gesinnung, ... es fehlt ihnen die feste Ueberzeugung des Wissens und damit der feste moralische Halt, kurz, der moralische Charakter" (S. 17). Mit Recht verlangt er, „daß jeder, nicht nur der Theologe, der Philologe, der Mathematiker und Naturwissenschaftler, sondern auch der Jurist und der Mediciner neben ihrem Fachstudium ein gründliches Studium der Philosophie treiben" (S. 34); nur möchten wir lieber vorschlagen, daß sie vor ihrem Fachstudium Philosophie zu studiren verpflichtet würden. Denn das Studium der Philosophie ist die rechte Vorbereitung auf das Studium der meisten Einzelfächer, was hinsichtlich des theologischen und juristischen Faches nicht bezweifelt werden kann. Das Schriftchen wird hoffentlich dazu beitragen, der Philosophie ihre frühere Stellung in unsern Schulen wieder zu erobern. Auf einzelne Citate, wie z. B. S. 13, 16, 24, hätten wir lieber verzichtet.

Staats-, Hof- und Kommunal-Handbuch des Reiches und der Einzelstaaten (zugleich Statistisches Jahrbuch). Herausgegeben von Joseph Kürschner. Mit 12 Porträts, 2 Wappen- und 2 Ordenstafeln. VIII u. 619 S. 8°. Eisenach, Jos. Kürschners Selbstverlag, 1893. Preis geb. *M.* 6.50.

Deutscher Literatur-Kalender auf das Jahr 1893. Herausgegeben von Joseph Kürschner. Fünfzehnter Jahrgang. Mit 2 Porträts. 793 S. 12°. Eisenach, Jos. Kürschners Selbstverlag. Preis geb. *M.* 6.50.

Ueber frühere Jahrgänge der zwei höchst schätzenswerthen Nachschlagebücher haben wir Bd. XXXVII, S. 107 ff. ausführlich berichtet. Hierauf müssen wir daher den Leser verweisen. Doch sei über die neuesten Bände noch das Folgende bemerkt: Das „Staats-, Hof- und Kommunal-Handbuch", welches bisher den ganzen, sehr reichen Stoff in alphabetischer Anordnung vorführte, bringt denselben jetzt in systematischer Gliederung. Während diese Anordnung selbstverständlich große Vortheile bietet, wird doch auch die Leichtigkeit des Auffindens nicht wesentlich erschwert, da außer dem übersichtlichen Inhaltsverzeichniß der 16 Hauptabtheilungen auch ein sorgfältig gearbeitetes alphabetisches Register diesem Zwecke bestens dient. Vom frühern Material ist einiges ausgeschieden; dafür wurden aber außer manchen Erweiterungen ganze Abtheilungen neu aufgenommen.

Der „Literatur-Kalender" für 1893 ist ungefähr 200 Spalten stärker als sein Vorgänger. Der Zuwachs kommt vorzüglich dem Haupttheile, dem „Lexikon deutscher Schriftsteller und Schriftstellerinnen", zu gute. Die „Städteschau", welche die in den einzelnen Verzeichnissen des Buches mitgetheilten Daten über Schriftsteller, Verleger, literarische Local-Vereinigungen, Zeitschriften u. s. w. nach Städten geordnet zusammenfaßt, ist wiederum in den Kalender selbst aufgenommen; so konnte das kleine „Taschenbuch", welches voriges Jahr dem Kalender beigegeben wurde, in Wegfall kommen.

Kölnische Künstler in alter und neuer Zeit. Johann Jakob Merlos neu bearbeitete Nachrichten von dem Leben und den Werken kölnischer Künstler, herausgegeben von Eduard Firmenich Richartz unter Mitwirkung von Hermann Keussen. Mit zahlreichen bildlichen Beigaben. Lieferung 1. 96 Sp. Kl.-Folio mit 2 Lichtdrucktafeln und andern Illustrationen. Preis *M.* 1.50.

Das 1850—1852 erschienene, für die kölnische, ja für die ganze rheinische Kunstgeschichte grundlegende Werk Merlos soll ergänzt, berichtigt und bis auf die jetzige Zeit erweitert in etwa 30 Lieferungen mit ca. 50 Bildertafeln und zahlreichen Textillustrationen im Format und in der Ausstattung der von demselben Verlag besorgten vortrefflichen Zeitschrift für christliche Kunst veröffentlicht werden. Die vorliegende erste Lieferung darf in jeder Hinsicht freudig begrüßt werden. Ueber die Verbesserung des alten bewährten Werkes und besonders über den hochwillkommenen Bilderschmuck, der zur Beurtheilung kölnischer Kunst von größter Wichtigkeit ist, werden wir nach Vollendung des Ganzen eingehend zu berichten haben. Die Namen des Herausgebers und seines Mitarbeiters bürgen für die Güte der folgenden Lieferungen.

Anleitung zur Erforschung und Beschreibung der kirchlichen Kunstdenkmäler. Von P. Florian Wimmer O. S. B. In zweiter Auflage mit Illustrationen vermehrt und herausgegeben von Dr. Matthias Hiptmair. XIV u. 152 S. 8°. Linz, Haslinger, 1892. Preis *M.* 2.60.

In manchen Diöcesen werden den Pfarrern Fragebogen über die Beschaffenheit und die Kunstdenkmäler ihrer Kirchen zugestellt, die sie ausfüllen und an das Generalvicariat oder den Kunstverein des Sprengels einsenden; in andern haben sie ein Buch zu führen über die Geschichte ihrer Pfarrei, ihres Gotteshauses und der Kunstwerke desselben. Das von einem der verdienten Redacteure der trefflichen Linzer

Theol.-prakt. Quartalschrift hier neu herausgegebene und gut illustrirte Buch Wimmers erläutert die sehr eingehenden Fragen, welche in der Linzer Diöcese gestellt werden, und gibt eine leicht verständliche Anleitung zur sachgemäßen Beantwortung derselben. Mit Hilfe desselben wird jeder Pfarrer oder Kirchenvorstand leicht ermessen, was in seiner Kirche oder unter den Ausstattungsgegenständen derselben werthvoll ist und wie er es beschreiben soll. Zwei Verzeichnisse der Heiligen und der bei ihnen vorkommenden Attribute bieten einen willkommenen „Schlüssel zur Erforschung der Heiligenbilder".

1. Uebersichtliche Schau auf die **Kirchen der Diöcese Seckau.** Von Johann Graus, Ehrenkämmerer Sr. päpstlichen Heiligkeit, Ritter des k. k. österr. Franz-Joseph-Ordens, fürstbischöfl. Geistlicher Rath, k. k. Conservator der Baudenkmale in Steiermark, Obmann des christlichen Kunstvereins der Diöcese Seckau. 16 S. gr. 8⁰. Graz, Styria, 1893.

2. **Eine Rundreise in Spanien.** Ein Führer zu seinen Denkmalen, insbesonders christlicher Kunst. Von Johann Graus. Mit zahlreichen Illustrationen. 414 S. 8⁰. Würzburg, Woerl, ohne Jahreszahl. Preis *M.* 4.

1. Kurz und knapp ist diese Uebersicht der Seckauer Kirchen, aber auch nützlich und reich, wie gute statistische Tabellen zu sein pflegen. Sie legt darum glänzendes Zeugniß ab für den Fleiß und die systematische Arbeit des k. k. Conservators, der unter seinen um die Erforschung der Kunstdenkmäler Oesterreichs verdienten Landsleuten eine hervorragende Stelle einnimmt.

2. Der Bericht über eine sechswöchentliche Reise nach Spanien, welche durch gründliche Vorstudien vorbereitet war, vervollständigt die noch immer sehr mangelhafte Kenntniß der spanischen Kunst in dankenswerther Weise und erhält durch zahlreiche Pläne, Detailaufnahmen und Ansichten, die theils vom Verfasser selbst gezeichnet sind, doppelten Werth. Ueberraschend ist die große Anzahl einschiffiger Kirchenanlagen mit Kapellenreihen aus gotischer Zeit. Eine spanische Reise ist nach dem Zeugniß des Verfassers eine tüchtige und ermüdende Aufgabe; „indes, was man unterwegs zu sehen bekommt, ist auch etwas so absonderlich Denkwürdiges, der Reichthum, der Prunk der Denkmale eines großen Volkes und seines religiösen Lebens sind derartig imponirend, daß man zuletzt ohne Zwang gesteht: die Reise und der Aufwand, den sie auferlegt, hat sich gelohnt". Das Buch gehört zu Woerls Reisebibliothek. Es behandelt freilich vorzüglich die Denkmale der Kunst, vernachlässigt aber auch nicht die Naturschönheit und ist mehr als ein trockener Führer oder eine leichte Reisebeschreibung, die man nur einmal liest und dann beiseite legt.

Geschichte der Pfarreien im Gebiete des ehemaligen Stiftes Werden a. d. Ruhr. Von Dr. P. Jacobs. Erster Theil. 232 S. gr. 8⁰. Düsseldorf, Schwann, 1893. Preis *M.* 4.

Dieser erste Theil beschäftigt sich mit der Geschichte der Abtei Werden, mit derjenigen ihrer beiden für den Ort bereits im 10. und 11. Jahrhundert erbauten Filialkirchen der hll. Clemens und Lucius sowie der elf im Stiftsgebiete nach und nach errichteten Kapellen. Die Baugeschichte der bedeutenden Abteikirche ist nicht in den Kreis der Darstellung gezogen. Dagegen sind ihre Altarstiftungen und Vicarien eingehend behandelt. Beachtenswerth sind die Berichte über das Verhältniß der clevischen Herzoge und der preußischen Könige zum Abte, worin neue Beiträge zur Reformationsgeschichte des Niederrheines geboten werden. Der Verfasser hat viel bis dahin nicht genugsam ausgebeutetes Material verwerthet und in geschickter, übersichtlicher Weise in seine Arbeit verflochten.

Die Kirchen in Obermarchthal. Eine Jubiläumsgabe zum zweihundertjährigen Bestande der ehemaligen Prämonstratenser- und jetzigen Schloß- und Pfarrkirche. Von Max Birkler, Pfarrer. Mit 5 Illustrationen. 59 S. kl. 8°. Stuttgart, Roth, 1893. Preis 80 *Pf.*

Im Jahre 1771 feierte das Prämonstratenserkloster Obermarchthal sein sechshundertjähriges Jubiläum. Durch Reichsdeputationshauptschluß fiel dasselbe dem Fürsten von Thurn und Taxis zu als Entschädigung für verlorene Einkünfte aus der Reichspost. Die Kirche wurde der Pfarre überwiesen, welche 1892 das Fest des zweihundertjährigen Bestandes ihres Gotteshauses feierte und durch diese Broschüre über die Geschichte des Ortes und Klosters belehrt werden soll. Das mit sichtlicher Liebe und mit guter Benutzung gedruckter und ungedruckter Quellen geschriebene Büchlein ist ein nützlicher Baustein zur Geschichte der Gegend, des Ordens und der spätern Kunst.

Inschriften und Denkmäler der Willibrordikirche in Wesel. Gesammelt von Hillenkamp, Königl. Kreis-Bauinspector. 47 S. 8°. Wesel, Finke und Mallinckrodt, 1893.

„Sammelt die Ueberreste, damit sie nicht verloren gehen." Dies vom Erlöser nach der Brodvermehrung gesprochene Wort wird heute von den historischen Wissenschaften auf allen Gebieten im ausgedehntesten Maßstabe befolgt. So ist denn auch die vorliegende genaue, vollständige und gut ausgestattete Sammlung der Inschriften der größten Kirche des ehemals so bedeutenden Wesel ein dankenswerther Beitrag zur Sicherung der Ueberreste und des Quellenmaterials der Vorzeit. Interessant ist für weitere Kreise besonders eine Inschrift von 1696 in den Versen:

Laß Lauffen und Rennen — Wen Lauffen Gelüst,
Mein Zeit ist verflossen — Ich Liege und Rüst.

1. Des Münsterischen Humanisten **Johannes Murmellius Opusculum de discipulorum officiis, quod Enchiridion scholasticorum inscribitur,** in einem Neudruck herausgegeben von Dr. A. Bömer, Assistent der Königl. Paulinischen Bibliothek zu Münster. 67 S. kl. 8°. Münster, Regensberg, 1892. Preis *M.* 1.60.

2. Des Münsterischen Humanisten **Johannes Murmellius De magistri et discipulorum officiis Epigrammatum liber.** Zum erstenmal in einem Neudruck herausgegeben von Dr. A. Bömer, Assistent der Königl. Paulinischen Bibliothek zu Münster. 40 S. kl. 8. Münster, Regensberg, 1892. Preis *M.* 1.

Von dem ersten Büchlein waren bis jetzt vier Ausgaben vorhanden: Köln 1505; Zwolle, wahrscheinlich ebenfalls 1505; Köln 1551 und Hagen 1612. Die letzte ist von Pastelabend, dem Herausgeber, willkürlich verändert. So schrieb z. B. Murmellius am Ende des 6. Kapitels: Illud etiam minime praetermittendum censeo, quod ad litterarium profectum religiosus optimae maximae Virginis Dei Matris cultus, pia quoque Hieronymi, Catharinae aliorumque divorum veneratio plurimum confert. Quod enim homini per ingenii tarditatem capere non licet, eorum suffragiis plerumque consequitur. Pastelabend setzt dafür: Illud etiam minime praetermittendum censeo, quod ad litterarium profectum religiosus cultus pia veneratio Christi omnium maxime confert. Quod enim homini per in-

geniis tarditatem capere non licet, unius illius ope consequitur. Das andere Büchlein ist nur in einem Druck von 1510 vorhanden. Für die Geschichte der Pädagogik sind beide Werkchen von Interesse. Doch bedauern wir, daß sie nicht einem größern Sammelwerk wie den Monumenta Germaniae Paedagogica einverleibt sind. Für die praktischen Bedürfnisse der Gegenwart bieten sie wenig.

Unsere Volkstrachten. Ein Wort zu ihrer Erhaltung von Pfarrer Hansjakob. 24 S. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis 25 *Pf.*

Eine schöne und gute Sache wird hier von einem bekannten Volksschriftsteller volksthümlich verfochten. Wie sind die Volkstrachten entstanden? Warum haben sie abgenommen? Warum soll man sie erhalten? Wie kann man sie erhalten? Das sind die Fragen, die zur Beantwortung kommen. Schon manche Stimmen haben sich im gleichen Sinne vernehmen lassen. Auch Dr. v. Ringseis spricht in seinen „Erinnerungen" I, 154 den Landestrachten warm das Wort und weist namentlich hin auf den Zusammenhang zwischen Erhaltung der Landestracht und Erhaltung des Glaubens und der reinen Sitte. Man möchte diesem Aufruf an das Volk zunächst wenigstens den Erfolg wünschen, daß bei kirchlichen wie weltlichen Obrigkeiten bis in die höchsten Kreise hinauf ein lebhafteres Interesse für diese Frage wachgerufen werde.

Histoire de l'Islamisme et de l'Empire Ottoman. Par L. de la Garde de Dieu. 277 p. 8°. Bruxelles, Société Belge de Librairie, 1892.

Bei schöner Ausstattung, großem und weitem Druck bietet die vorliegende Schrift nur einen sehr gedrängten Abriß des im Titel angegebenen Stoffes, mehr essay- oder broschürenartig als im Stile streng wissenschaftlicher Geschichtschreibung, mit besonderer Rücksicht auf den heutigen Stand der orientalischen Frage, welche der Verfasser nicht vom Standpunkt einer einseitigen Nationalpolitik, sondern von jenem der christlichen Civilisation aus betrachtet. Die neun Essays oder Kapitel führen uns in großen, festen Hauptumrissen die gesamte geschichtliche Entwicklung des Islam vor: 1. den Stifter Mohammed und dessen Lehre; 2. die ersten Kalifen und die Ausbreitung des Islam über Nordafrika bis nach Spanien; 3. die innern Kämpfe unter den verschiedenen Schülern des Propheten von Omar II. bis zur Gründung der eigentlichen türkischen Herrschaft; 4. die Kreuzzüge; 5. die Maurenkämpfe in Spanien; 6. das Vordringen der Ottomanen nach Konstantinopel; 7. die Rettung Westeuropas durch die Bemühungen der Päpste und die weitern Türkenkriege bis auf Prinz Eugen; 8. den Niedergang des Islam von der Schlacht von Peterwardein bis zur Thronbesteigung des jetzt regierenden Sultans; 9. die gegenwärtige Lage der Türkei unter Abdul Hamid II. und des Islam überhaupt. Die Schicksale des Islam in Asien treten gegen die in Europa etwas zurück; von den letztern ist die türkische Geschichte der letzten Jahrzehnte am eingehendsten behandelt. Es hat sein Interesse, diese wechselvolle Entwicklung von zwölf Jahrhunderten in einem großen Gesamtbilde zu überschauen. Die Hauptumrisse sind scharf und fest gezeichnet; die Pragmatik ergibt sich aus dem Zusammenhang der Thatsachen selbst. So wird am besten die orientalische Frage nach ihrer culturellen und religiösen Bedeutung illustrirt. Der Verfasser kennt die neuern Verhältnisse des türkischen Reiches sehr genau, offenbar aus eigener Anschauung und eingehenden Studien. Wenn er die Gefahren, welche Europa von einer panislamitischen Bewegung drohen könnten, stärker betont als jene, welche in den wirklichen Strebungen des Panslavismus liegen, so geben die mitgetheilten Thatsachen Anhaltspunkte genug zur Bildung eines selbständigen Urtheils. Wir können das Buch als ein recht belehrendes und dabei sehr angenehm geschriebenes nur empfehlen.

Vom Bodensee zum Jordan. Reise-Erlebnisse eines St. Gallischen Jerusalempilgers von Joh. Ant. Schmucki. 312 S. 8°. St. Gallen, Buchdruckerei der „Ostschweiz", 1892.

Diese Skizzen vergegenwärtigen recht lebhaft, wie leicht und bequem sich heutzutage ein Ausflug in den Orient machen läßt. Mit Bahn und Dampfschiff sind wir in 14 Tagen in Aegypten und haben uns Innsbruck, Venedig, Triest, Corfu, Patras, die Schliemannschen Ausgrabungen in Tiryns und Athen ein wenig angesehen; dann sechs Tage für Alexandrien, Kairo und die Pyramiden von Gizeh. In einer Nacht sind wir von Port-Saïd in Haifa und können schon am Morgen den Karmel besteigen und noch abends in Nazareth sein. Sechs Tage nicht eben anstrengenden Rittes genügen, um den Tabor, den See Tiberias und dessen Umgegend kennen zu lernen und durch Galiläa und Samaria nach Jerusalem zu kommen. Im Pilgerhospiz des deutschen Palästinavereins finden die Pilger die liebevollste Aufnahme und jede Erleichterung, um zu allen heiligen Stätten zu gelangen. Nach Bethlehem kann man in wenigen Stunden fahren; der Ritt an das Todte Meer heischt nur sechs Stunden. Von Jaffa führt uns ein Dampfer in einer Nacht nach Beirut, und ein paar Tage reichen aus, um auch Damaskus und Baalbek zu besuchen. Von Beirut ist directe Dampferverbindung nach Konstantinopel und von da Eisenbahn bis zurück an den Bodensee. Der Besuch der merkwürdigsten Stätten des Gelobten Landes heischt nicht mehr als drei Wochen. Der bunte Wechsel der rasch sich folgenden Eindrücke ist in diesen feuilletonistischen Blättern recht anschaulich skizzirt, die eigentliche Pilgerfahrt zu den heiligen Stätten fromm und erbaulich beschrieben; doch leidet die weihevolle Stimmung ein wenig unter dem touristischen Rahmen. Wesentlich Neues konnte natürlich über einen Gegenstand kaum geboten werden, der durch zahllose Reiseberichte sachlich ungefähr erschöpft ist; doch liest sich der vorliegende so gut wie viele seiner Vorgänger und enthält für solche, welche auch diese Reise machen wollen, manchen praktischen Wink.

Histoire du Bréviaire Romain. Par Pierre Batiffol du clergé de Paris, docteur-ès-lettres. XIV et 356 p. 8°. Paris, Picard, 1893. Preis *Fr.* 3.50.

Viele Vorzüge vereinen sich hier, um einen schönen Stoff in anregender Weise zu behandeln: reiche historische Kenntnisse, kritischer Sinn, conservative Gesinnung, echt kirchlicher Geist und die den Franzosen eigenthümliche Gabe, die schwierigsten wissenschaftlichen Untersuchungen in klarer, ansprechender Weise zu Ende zu führen. Das Ergebniß faßt der Verfasser also zusammen: Die Ausgabe des Breviers von 1632 stimmt im wesentlichen mit dem Brevier überein, welches Innocenz III. der römischen Curie gab; dieses aber hängt ab vom „canonischen Officium", dessen man sich in St. Peter am Ende des 8. Jahrhunderts bediente. Letzteres hatte sich im 7. und 8. Jahrhundert aus römischen und nichtrömischen Bestandtheilen entwickelt und enthält einen bis zu den Anfängen des Christenthums hinaufreichenden Kern. All seinen Lesern eine auf wissenschaftlichen und religiösen Gründen beruhende Liebe und Achtung zu dem alten römischen, vom Trienter Concil uns erhaltenen Officium vermittelt zu haben, das ist der Wunsch, womit der Verfasser schließt. Wir theilen ihn und wünschen darum seinem Buche einen großen Erfolg.

1. **Joseph Benedikt Cottolengo,** ein Apostel der Nächstenliebe des 19. Jahrhunderts. Von einem Mitgliede des Kapuzinerordens. 62 S. 12°. Dülmen, Laumann, 1892. Preis 20 *Pf.*

2. **Die gottselige Dienerin Gottes Luise von Marillac** (Wittwe Le Gras), Stifterin und erste Oberin der Töchter der christlichen Liebe (der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vincenz von Paul). Herausgegeben von A. Jox, C. M. 136 S. 12°. Dülmen, Laumann, 1892. Preis 30 *Pf.*

1. Das Leben eines 1842 verstorbenen eifrigen italienischen Weltpriesters und die Entstehungsgeschichte der großartigen Stiftungen der Nächstenliebe und Frömmigkeit, welche ihm das Dasein verdanken, werden in kurzen Umrissen gezeichnet.

2. Die Barmherzigen Schwestern wie die Gründungen des hl. Vincenz v. Paul überhaupt haben so viel Anspruch auf das allgemeine Interesse, daß man ein Schriftchen nur willkommen heißen kann, welches die Hauptthatsachen, die sie betreffen, kurz und gefällig zusammenfaßt. Bis S. 82 behandelt das Büchlein die Person der Stifterin und ihr Werk, die Genossenschaft der Vincentinerinnen; S. 83—136 bieten Aufzeichnungen geistlichen Inhaltes aus der Feder der Ordensoberin. Christliche Frauen und Jungfrauen würden in solchen kurzen, leicht zugänglichen Schriftchen weit mehr Wohlthuendes und wirklich Förderndes finden als in Bänden von Novellen und Romanen gewöhnlicher Sorte.

Die Ehrwürdige Mutter Maria Carolina Frieß, Erste General-Commissärin der Schulschwestern von Notre-Dame. Ein Lebens- und Charakterbild, entworfen von P. M. Abbelen, P. S. de N. D. X u. 280 S. 8°. St. Louis, Mo., Herder, 1892. (Der Reinertrag für die Kapelle der Ewigen Anbetung im Mutterhause zu Milwaukee.) Preis geb. *M.* 6.

Das freundlich mit Bildern ausgestattete und anregend geschriebene Buch wird nicht bloß ein theures Andenken bleiben für die ehrwürdigen Schulschwestern von Notre-Dame, sondern wird für jedes christliche Mädchen eine interessante, für jede Ordensfrau eine erbauende und lehrreiche Lesung bieten. Wiewohl dem Entstehungsort wie dem Hauptinhalte nach Amerika angehörig, verdient es doch günstige Aufnahme auch in Deutschland, besonders im katholischen Bayern, an dessen bessere Zeiten es zurückerinnert. Die Heldin des Werkes, die in drei bayrischen Provincialstädten ihre Jugend, in der Landeshauptstadt die ersten Jahre ihrer Ordensthätigkeit verbrachte, ist mit vielen Persönlichkeiten theilweise in recht nahen Verkehr getreten, welche in der neuern Kirchengeschichte Bayerns von Bedeutung sind. Neben ihrem Onkel, Domkapitular Frieß von Eichstätt, mehrere Jahre Administrator der dortigen Diöcese, genügt es, Namen zu nennen wie: König Ludwig I., Erzbischof Reisach, Bischof Valentin Riedl von Regensburg, Dr. Ringseis in München. Es muß anerkannt werden, daß der Verfasser auch die Mädchenjahre und die Erziehung der später berühmt gewordenen Frau mehr berücksichtigt, als dies leider meistens in den Lebensbeschreibungen trefflicher Frauen geschieht, wenn er sich auch hierbei mehr auf Fehler und Jugendstreiche als auf die Spuren aufkeimender Jungfrauentugend angewiesen sah. Noch mehr verdient es Anerkennung, daß er so viel Verständniß zeigt für die Eigenschaften und Tugenden, welche bei der Ordensoberin, der Lenkerin von Frauenseelen, besonders in Betracht kommen.

Crispin von Viterbo. Lebensbild eines seligen Kapuziner-Laienbruders. Zusammengestellt von P. Thomas a Villanova von Zeil, Priester der nordtirolischen Kapuzinerprovinz. 340 S. 12°. Brixen, Kath.-polit. Preßverein, 1893. Preis *M.* 1.60.

Der hochw. Verfasser beabsichtigt zunächst für die Laienbrüder der verschiedenen Ordensfamilien eine erbauende und anziehende geistliche Lesung zu bieten, möchte

jedoch auch für andere fromme Christen seine Gabe annehmlich und nützlich machen. In beiden Fällen wird das Büchlein vortrefflich dienen. Es fördert gesunde und praktische Frömmigkeit, ist recht gehaltvoll und dabei ungemein schön und volksthümlich geschrieben. Auf einem vielfach stiefmütterlich behandelten Literaturgebiet ist es eine wahrhaft erfrischende Erscheinung. Bei künftigen Auflagen, die ebenso zu wünschen wie zu hoffen sind, würde es sich vielleicht mit Rücksicht auf einfachere Leser empfehlen, die Einwendungen des Pfarrers S. 215 noch deutlicher als unberechtigte und unweise erscheinen zu lassen.

Friedrich Spe von Langenfeld. Sein Leben und Wirken, insbesondere seine dichterische Thätigkeit. Von Ignaz Gebhard, Oberlehrer am Gymnasium Josephinum zu Hildesheim. (Separatabdruck aus dem Schulprogramme des Gymn. Joseph. von 1892/93.) 24 S. 4°. Hildesheim, A. Lax, 1893.

Soweit die einem Schulprogramm naturgemäß vorgezeichnete Beschränkung und die über P. Spe (Spee) erhaltenen Nachrichten es ermöglichten, hat der Verfasser seinen Helden in der dreifachen Eigenschaft als Seelsorger, als Gegner des Hexenwahnes und als Dichter in den Umrissen geschildert und der letztern Eigenschaft auf 8 Seiten besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Die Schrift, mit Wärme und Interesse geschrieben, wird kaum verfehlen, den Leser wirklich anzusprechen. Von der Klippe, die (poetischen) Verdienste seines Helden zu überschätzen, ist übrigens der Verfasser weit entfernt. Vielleicht selbst, daß er der sinnenden und betrachtenden Muse des geistlichen Sängers nicht in allweg gerecht geworden und neben berechtigter Kritik auch manches als „Unnatur“ und „süßliches“ Wesen von der Hand weist, was dem dichtenden Mystiker ganz natürlich vom Herzen quillt und was vielleicht sogar der Verfasser selbst im Prosagewande eines Tauler oder Suso als tief und schön empfunden bezeichnet haben würde. Mehr angedeutet als ausgesprochen ist des Dichters Bedeutung im Hinblick auf den Stand damaliger deutscher „Poeterei“. Die Schrift zeugt von schriftstellerischer Gewandtheit und liest sich interessant.

Manuale de indulgentiis. Auctore Bened. Melata. XXIV et 130 p. 8°. Romae, ex typographia A. Befoni, 1892.

Der hochw. Verfasser hat mit dieser Schrift nicht ein Sammelwerk von Ablässen bezweckt; er wollte hauptsächlich, zunächst für Geistliche, die theologische Lehre und die kirchliche Disciplin betreffs der Ablässe klarstellen. Dies hat er im „allgemeinen Theil“ auf eine sehr faßliche und gründliche Weise gethan. Begriff, Vollmacht und Bedingungen, nach göttlichem und kirchlichem Recht, werden dargelegt: alles im Anschluß an die besten Gewährsmänner, wo controvertirte Punkte berührt oder entschieden werden. — Der „besondere Theil“ bespricht alsdann die wichtigsten speciellen Arten von Ablässen, welche an besondere Zeiten oder Andachtsübungen geknüpft sind, besonders: Jubiläumsablaß, päpstlichen Segen, Stationsablässe, Portiuncula-Ablaß, Ablässe des Kreuzweges, des Rosenkranzes und anderer Andachten. Desgleichen kommen die allgemeinen Regeln über Bruderschaftsablässe und Ablässe für Ordensleute zur Sprache. Auf ein kleines Versehen sei hier aufmerksam gemacht. S. 176 wird für die Crucifixe mit Kreuzwegablaß noch auf die ältere Vergünstigung für die Schwerkranken verwiesen, welche vor kurzem Leo XIII. wesentlich abgeändert und beschränkt hat. — Ein zweifacher Anhang bringt eine Anzahl Ablaßverzeichnisse und Segensformulare, welche theils für alle Priester theils, für die besonders bevollmächtigten wichtig sind und die man gerne zur Hand hat.

Militärjahre. Worte der Belehrung und Ermunterung für angehende katholische Soldaten, welche beim Militär gern fromm und brav bleiben möchten. Von Johannes Flesch, Priester der Diöcese Münster. 45 S. 12°. Warendorf, J. Schnell, 1892. Preis 25 *Pf.*

Volksthümlich, fromm und herzlich, eignet sich die kleine Schrift vortrefflich für den Zweck, zu dem sie bestimmt ist, dem angehenden Soldaten in den Beschwerden und Gefahren, denen er entgegengeht, ein Trost und Talisman zu sein. Eine recht weite Verbreitung unter Rekruten und Soldaten wäre dem Schriftchen zu wünschen. Schon durch seine frühere kleine Schrift: „Die Standeswahl und der Beruf zum Priesterthum insbesondere" (Warendorf 1889), hat der hochw. Verfasser eine schöne Gabe bekundet, dem Volk und namentlich der Jugend zu Herzen zu sprechen.

Ueber die Bemalung der Kirchen. Sachgemäße Winke für Kirchenvorstände, Behörden und ausübende Künstler von Johann Kuhn, Pfarrer in Mainaschaff. 61 S. gr. 8°. Würzburg, Woerl, 1893. Preis *M.* 1.

„Unter zehn restaurirten Kirchen ist kaum eine, deren Restauration in Wahrheit als wohlgelungen bezeichnet werden kann." Dies Wort des Verfassers bezieht sich freilich nur auf die Bemalung. Es klingt scharf und streng; aber der Verfasser hat recht, wenn er ausführt, die Bemalung einer Kirche gehöre zu den schwierigsten Aufgaben, die heutzutage selten glücklich gelöst würden. Der Kern seiner Arbeit besteht in dem Beweise, daß in allen Stilperioden „die Architektur und die damit zusammenhängende Sculptur bunt, d. h. mit vollen, satten Farben bemalt" wurden. Als Schluß folgt: „Demnach müssen auch unsere Gotteshäuser bunt bemalt werden." Besser wäre gewesen, statt des bösen Wortes „bunt" ein anderes zu wählen; denn mancher wird mit Recht sagen: „Eine Kirche soll in vollen, satten Farben, aber ja nicht bunt bemalt werden." Nimmt man jedoch das Wort in der vom Verfasser bezeichneten Bedeutung, so beweist er seine These mit vielen, durch große Belesenheit zusammengetragenen Stellen aus den Werken der besten Archäologen. Echte und feine Rococo-Kirchen haben aber nie volle, satte, sondern leichte Farben, die zu ihrem Charakter passen. — Mögen die trefflichen Winke in manche Hände kommen und so vielfach bessere Erkenntniß der echten Polychromie vermitteln! Möge das Büchlein aber nicht in die Hand eines Dilettanten fallen, der glaubt, mit Hilfe solcher „praktischen Winke" nun selbst die Bemalung seiner Kirche unternehmen zu können! Je schwieriger die Aufgabe ist, desto nöthiger sind tüchtige, erfahrene und erprobte Leute vom Fach.

Annales des Professeurs des Académies et Universités Alsaciennes 1523—1871. Par Oscar Berger-Levrault. CCXLVI et 308 p. und Tabellen A—P_2. Nancy, Berger-Levrault & Cie, 1892.

Umsichtige Forschung, unermüdeter Fleiß und vor allem höchst praktischer Griff in Auffassung und Anordnung vereinigen sich hier, um nicht nur eine umfassende Vorarbeit zur Geschichte der verschiedenen höhern Schulen Straßburgs, sondern auch ein werthvolles Nachschlagewerk zu schaffen für die Gelehrtengeschichte Deutschlands überhaupt. Den Kern des stattlichen Bandes bilden nach alphabetischer Ordnung die möglichst genauen biographischen Daten sämtlicher Gelehrten, die seit 1523 an einer der elsässischen Hochschulen docirt. Voraus geht eine historische Einleitung, die zwar, wie der Verfasser selbst zugesteht, weder der Einheitlichkeit noch des Gleich-

maßes sich rühmen kann, sich aber um so nützlicher erweist durch Reichhaltigkeit und Mittheilung alles dessen, was zum Verständniß der im Hauptkörper des Werkes vorkommenden Angaben wünschenswerth ist. Als Anhang folgen ausgezeichnete Tabellen, einerseits über die noch vorhandenen Doctor-Dissertationen von 1567—1869, andererseits über die Besetzung der verschiedenen Lehrstühle seit 1526, wodurch schon an und für sich ein gewisses Urtheil über den Höhegrad geistiger Regsamkeit in den verschiedenen Perioden nahegelegt wird. Ein Verzeichniß der benutzten ungedruckten Quellen wie der vorhandenen Literatur ist gleichfalls dankenswerth, wenn auch gar manches der in L. Kückelhahns Monographie über Johannes Sturm benutzten, auf die Straßburger Universität bezüglichen Literatur vermißt werden könnte. Auch das allzu flüchtige Hinweggleiten über die „Perle des Elsaß", die das Aufblühen des Straßburger gelehrten Unterrichts vorbereitende Schule von Schlettstadt, möchte man zu bedauern geneigt sein, wiewohl die einmal angenommene Zeitgrenze von 1523 dasselbe genugsam erklärt. Besondern praktischen Nutzen gewährt (S. 306 ff.) der Index der Uebersetzungen lateinischer Ortsnamen. Im allgemeinen bietet das Buch weit mehr, als der Titel besagt, und verdient in jeder Hinsicht — von der prächtigen Ausstattung und den schönen Facsimiles ganz abgesehen — lebhaften Dank und auch von deutscher Seite vollste Anerkennung.

Sammlung kirchlicher Gesänge für drei gleiche Stimmen. Zum Gebrauche beim katholischen Gottesdienste. Vierte Auflage, besorgt von P. Piel, Seminar-Oberlehrer und Königl. Musikdirector in Boppard. 140 S. 8°. Münster i. W., Aschendorff, 1892. Preis *M.* 1.50.

Die Auswahl der Lieder dieser Sammlung ist eine recht ansehnliche, 105 Nummern. Zwischen die deutschen Lieder sind mehrere lateinische eingeschoben, theils mit neuer theils mit derselben Melodie, welche das deutsche Lied gleichen Inhaltes hat. Alle sind dreistimmig, wie der Titel es sagt, und zunächst für Oberstimmen berechnet, können aber auch von Männerstimmen aufgeführt werden. Die Wahl des Textes ist durchweg eine gute, ebenso die der Melodie. Daß die harmonische Bearbeitung nichts zu wünschen übrig läßt, dafür bürgt der Name des Bearbeiters. Der Druck ist deutlich und klar. Auf Seite 51 oben sollte die erste Note d sein statt c, und auf Seite 106 fehlt im vierten Tacte der ersten Zeile das Auflösungszeichen für die zweite Stimme. In einer neuen Auflage dürften vielleicht auch ein Lied zum hl. Aloysius, einige Litaneien und ein Te Deum Platz finden.

Maria-Kevelaer, die Trösterin der Betrübten. Gedicht von P. Wilh. Kreiten S. J. Musik von B. A. Pothast, Professor in Rolduc. 46 S. kl. Folio. Selbstverlag des Componisten. Preis *M.* 2. (Gegen Einsendung von *M.* 2.20 an den Componisten, postlagernd Herzogenrath bei Aachen, Francozusendung.)

Ueber den Text dieser Composition brauchen wir wohl des weitern nicht zu sprechen. In seiner balladenartigen, volksthümlich episch-lyrischen Weise, die Entstehung der Wallfahrt, ihre Segnungen und Wunder zu erzählen, forderte er geradezu den Musiker heraus. Professor Pothast hat sich der dankbaren Aufgabe einer solchen Composition unterzogen und sie mit vielem Glück gelöst. Er hat dadurch ein Werk geschaffen, das wie gemacht erscheint, eine große Verbreitung zu erlangen. Heute, wo fast jedes Dorf einen geschulten Chor besitzt der ein- oder zweimal des Jahres eine öffentliche Probe seines Könnens bietet; wo Hunderte von Vereinen theatralische

und musikalische Aufführungen zum besten geben, scheint das Werk in seiner edlen Volksthümlichkeit einem weiten Bedürfniß nach passenden Stoffen zu entsprechen. Die Ausführung ist außerordentlich wenig umständlich; auch die innern technischen Schwierigkeiten sind nicht nennenswerth, dagegen der Genuß ein großer und edler. Nach einem „Ländlichen Kevelaermarsch" setzt gleich der Chor mit der Anrufung aus der Litanei ein „Consolatrix afflictorum", die auch im weitern Verlaufe an geeigneter Stelle wiederholt wird und dem Ganzen eine religiöse Weihe gibt. Es wechseln dann Recitative, Duette, Trios und Chöre, wie es der Sinn des rasch einherschreitenden Textes verlangt. Hervorzuheben ist das äußerst populäre Duett der beiden Landsknechte und der Frau Mechel; das Baßsolo: „Die Zeit ist schwer und lastend"; das Andante des Tenor: „So viel die durstige Heide", und besonders der Chor des Pilgerliedes: „Maria, der Betrübten", sowie der Schlußchor: „Gepriesen, du Trost der Betrübten". Den Leitern von Gesangchören und Gesellenvereinen wie den Erziehungshäusern für Knaben glauben wir einen Dienst zu erweisen, indem wir sie auf diese Composition aufmerksam machen, und sind des Dankes ihres Publikums zum voraus gewiß.

Neue religiöse Bilder.

Die malerische Richtung gewinnt in den zur Vertheilung und zu kleinen Geschenken benutzten Bildern immer mehr die Oberhand. Sie herrscht in den neuesten von der „Lithographisch-artistischen Anstalt München" (vormals Gebrüder Obpacher) versandten Bildern. Zwei Beichtandenken (Nr. 3691 a und 3728 a: „Verlorener Sohn" und „Guter Hirt"), sowie drei Communionandenken (3692 a, 3693 a, 3729 a: „Herz Jesu", „Herz Jesu im Altarssacrament", „Christus mit dem Jünger Johannes", Format $17^1/_2$: 25 cm, Preis per Stück 20 *Pf.*) und ein größeres Communionandenken („Abendmahl, umrahmt mit Darstellungen aus dem Alten und Neuen Testament", Preis 30 *Pf.*) bestechen durch die feine, zarte Ausführung, worin die Firma sich so auszeichnet, daß sie andere zur Nachahmung bewog. Bei der Größe der Blätter kommen auch die Details zur Geltung, selbst die Gesichter sind gut gedruckt. Hinlängliche Schärfe bleibt auch den Heiligenbildern der Nr. 3570; etwas verschwommen sind dagegen Nr. 3194, 3453 und die Sterbeandenken Nr. 3428 (alle per Bund zu 100 Stück *M.* 2.50). Eine gewisse Verschwommenheit ist eben bei der malerischen Behandlung und beim Zurücktreten der Contour, wie solches ja auch in den großen Gemälden immer mehr Mode wird, unvermeidlich. Die hübsch schwarz auf Weiß ausgeführten Sterbeandenken würden wohl gewinnen, wenn die Texte ausnahmslos auf die Verstorbenen und die Leidtragenden Rücksicht nähmen. — Das Malerische bestimmte auch das 34 : 25 cm große Bild der heiligen Familie, welches der angesehene Künstler Karl Baumeister entwarf und die Buchhandlung L. Auer in Donauwörth zum Preise von 50 *Pf.*, 50 Stück *M.* 20 versendet. Da es offenbar zum Einrahmen bestimmt ist, muß man es bei der Beurtheilung aus der Ferne betrachten. Thut man dies, so wirkt es durch seine geschickte perspectivische Anlage sehr gut und erfreulich. — Die Firma Pfeilstücker in Berlin hat das bekannte alte Bild, „abgenommen von einem Schnitt in Smaragd, welcher auf Befehl des Kaisers Tiberius angefertigt" worden sein soll, in zwei Ausgaben (in Kreidedruck auf starkem Carton zu 50 *Pf.*, in Photogravüre zu *M.* 1) auf den Markt gebracht. Die Wiedergabe ist besonders im Kreidedruck gut.

Miscellen.

Ganz und nicht halb! — Dies möchten wir denen zurufen, die mit uns auf dem Boden des Christenthums stehen wollen, dennoch aber nicht die Folgerungen ziehen, welche aus diesem Standpunkte nothwendig sich ergeben. Vor uns liegt: „Aus der Mappe eines verstorbenen Freundes (Friedrichs von Klinggräff). Von Heinrich Freiherrn Langwerth von Simmern. Zweiter Theil. Staat und Kirche" (Berlin, Behr, 1893). Aus dem ersten Theile brachten wir früher (Bd. XLII, S. 355 ff.) treffliche Aeußerungen des Verstorbenen, welche in dem Gedanken gipfelten: Keine Zeit bedarf der Klöster mehr als die unsrige. Bei dem eben erschienenen zweiten Theile interessirten uns die Widersprüche, denen sich jene aussetzen, die christlich sein wollen, ohne katholisch zu sein. Wir lesen (S. 426 ff.):

„Als die Hauptpunkte, in denen die Reformation gefehlt hat, erscheinen mir die folgenden:

„1. Die Verheiratung Luthers und aller, die die Gelübde abgelegt hatten, würde ich — zwar nicht verdammen, aber doch entschieden mißbilligen; es war auch eine von den — bei Luthers großartigem, aber heftigem Charakter erklärlichen und entschuldbaren, aber doch höchst unglücklichen Ueberstürzungen. Das Richtige wäre gewesen, nur für die Zukunft das Gebot der Ehelosigkeit der Geistlichen abzuschaffen, ihre Ehelichkeit als das Bessere und Wünschenswerthere hinzustellen, zu begünstigen und gewohnheitsmäßig zur Regel zu machen."

„Die Ehelichkeit als das Bessere hinstellen?" Wäre sie das wirklich nach den Grundsätzen des wirklichen, reinen Evangeliums? Was sagt doch St. Paulus? Er sagt: „Wer seine Jungfrau verheiratet, thut wohl; wer sie aber nicht verheiratet, thut besser" (1 Kor. 7, 38). Sodann: „Ich wünschte, daß ihr alle wäret wie ich" (ebd. 7, 7). „Wer kein Weib hat, sorgt nur für das, was des Herrn ist, wie er Gott gefallen möge. Wer aber ein Weib hat, sorgt für das, was der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen möge, und er ist getheilt" (ebd. 7, 32. 33). Wo ist also das bibelgemäße Christenthum: auf seiten der alten Kirche oder auf seiten der Neuerer?

Herr v. Klinggräff fährt fort: „2. Die Abschaffung statt Reformation der Klöster war eine ebensolche Ueberstürzung. Man hätte sie nur von Unlauterkeiten und Mißbräuchen, auch von Ausschreitungen in ursprünglich guten Dingen, z. B. zweckwidrigem, zu starkem Fasten, zu langem, mechanischem Beten &c., reinigen und natürlich — unsern protestantischen Ueberzeugungen entsprechend — auch den Austritt — wenn auch einen sehr erschwerten — ermöglichen müssen."

Aber, lieber Herr, dann war ja mit Rücksicht auf die Klöster eine Glaubenstrennung überhaupt nicht nöthig. Denn einer gesunden Reformation der Orden hat sich die alte Kirche stets befleißigt, und sie thut es noch jetzt!

Doch hören wir weiter. „Für Erziehung, Besserung, Gefangenen- und Vagabunden-Aufsicht, für Kranken- und Armenpflege, meiner Ueberzeugung nach sogar für die Kunstpflege, wo nicht auch für die Wissenschaft einerseits und zu nützlicher Verwerthung oder selbst zur Unterbringung aller Elemente, die ihren Lebensberuf verloren und keinen glücklichen gefunden, andererseits — waren uns Klöster von jeher unentbehrlich und sind's heute noch mehr als je zuvor."

Recht gut! Aber ist es denn wirklich eine Reinigung, eine Besserung des Christenthums, wenn man die verunglückten Lebensberufe hinweist aufs Kloster und den Ordensstand als Lückenbüßer betrachtet, und nicht vielmehr als den höchsten, idealsten Stand, welchem die großartigsten Charaktere zustreben, gemäß der Aufforderung Christi: „Willst du vollkommen sein, so geh hin, verkauf alles, was du hast, und gib es den Armen ... und komm und folge mir nach" (Matth. 19, 21)?

Herr v. Klinggräff sagt weiter: „3. Eine ebensolche Ueberstürzung — der höchst nothwendigen Bekämpfung der Werkheiligkeit und todter mechanischer Werkübung — war der forcirte und weder vor dem Gewissen noch vor dem einfachen, gesunden menschlichen Gefühle und Einsehen, noch endlich vor der Schrift haltbare Gegensatz, in den man gewaltsam ‚Glauben' und ‚Werke' drängte. Gewiß werden wir nur durch Gottes Gnade und nicht durch unsere Werke gerecht, aber ebensowenig durch unsern Glauben; letzterem wird immer ebensoviel menschliche Sünde anhaften wie den ersteren."

Abermals: sehr gut, und ganz katholisch! Denn stets, und besonders im Concil von Trient, den Protestanten gegenüber, hat die katholische Kirche die Nothwendigkeit der Gnade und einer harmonischen Verbindung von Glauben und Werken betont. Für jene „höchst nothwendige Bekämpfung der Werkheiligkeit" (wenn eine solche irgend wo wirklich und nicht bloß in der Phantasie des Herrn Verfassers nothwendig gewesen sein sollte) bedurfte es aber wiederum nur einer rechtmäßigen Reformation, keiner solchen, welche die Bahnen des Gesetzes und der Rechtmäßigkeit verließ, und welche mit großem Unrecht als „Reformation" bezeichnet wird. Das scheint auch Herr v. Klinggräff zu fühlen, indem er schreibt: „Ich beklage es ferner und halte es für unrecht, daß sich die reformatorische Kirche ihrerseits von der alten Kirche geschieden hat. Sie hätte nach meiner Ueberzeugung principiell immer ihre Zugehörigkeit zur alten Kirche festhalten, ihre dogmatischen und kirchenorganisatorischen Reformen sehr wohl innerhalb der Gesamtkirche vornehmen können und müssen und nur die Ausstoßung von seiten der katholischen Kirche, die ja jedenfalls auch dann erfolgt sein würde, nicht anerkennen dürfen" (a. a. O. S. 428. 429).

Ueber die Halbheit und Unhaltbarkeit des hier vorgeschlagenen Verfahrens brauchen wir gewiß kein Wort zu verlieren.

Ein sonderbares Gemenge von Wahrem und Falschem bringen uns (S. 427) die folgenden Worte: „4. Eine ebensolche Ueberstürzung — die höchst nothwendige Bekämpfung der Infallibilität der Kirche, resp. der mechanischen und forcirten Anwendung, die man davon machte, resp. auch der centralistisch und römisch-particularistisch desorganisirten Kirche überhaupt — war die unglückliche

und lediglich theoretisch zu docirende, praktisch aber gar nicht durchführbare Gegenüberstellung von ‚Schrift-Autorität‘ und ‚Kirchen-Autorität‘. Als ob die katholische Kirche nicht auch des besten Glaubens wäre, daß sie ihre Dogmen nur in Uebereinstimmung mit der Schrift formulirt habe! — Als ob man darüber fortkommen könnte, daß der Schriftcanon doch erst durch die Kirche festgestellt ist und nicht anders festgestellt werden konnte! — Als ob man darüber fortkommen könnte, daß auch wir uns von einer vorreformatorischen Tradition so wenig losmachen können, wie wir uns von einer reformatorischen und selbst nachreformatorischen factisch und auch ausgesprochenermaßen nicht losmachen wollen und wohl auch nicht losmachen können! — Als ob man darüber fortkommen könnte, daß es praktisch rein unmöglich ist, eine Kirche oder überhaupt nur christliche Lehre festzuhalten, wenn letztere nicht von der Autorität einer Kirche festgestellt wird! Die Schrift bedarf eben nun einmal der Auslegung, der Zusammenfassung, um eine Summe christlicher Lehren daraus zu abstrahiren, und das kann nur eine Kirche thun; wollte man es dem Einzelnen überlassen — wie wäre es möglich, dann ein Ding aufzustellen, das man in der Schule und auf den Kanzeln lehren könnte? Nur das ist sündliches Verkennen der menschlichen Unzulänglichkeit, ‚eritis sicut Deus‘ — wenn sich die Kirche, überhaupt und auch selbst nur bei Feststellung der Lehre, des Dogmas — Infallibilität zuschreibt.“

Das heißt: Wasch mir den Rücken, aber mach mich nicht naß! Wir sollen zur Kirche sprechen: Gib mir untrügliche Gewißheit von der Wahrheit deiner Lehre! Aber hüte dich vor dem Ausspruch, hierbei infallibel zu sein!

Wollten doch so edle Charaktere, wie Hr. v. Klinggräff, sich überzeugen von der gänzlichen Unhaltbarkeit ihres Stehenbleibens auf halbem Wege, ihres Stehenbleibens, welches wohl mehr gewissen anerzogenen Vorurtheilen und der Unbekanntschaft mit dem wirklichen Katholicismus zuzuschreiben ist, als einem Mangel an gutem Willen. Männer, wie er, hätten im 16. Jahrhundert sicher nie der Partei des kirchlichen Umsturzes sich zugesellt. Mögen sie im 19. Jahrhundert offen und mit der That vom Werk dieser Glaubensneuerung sich lossagen! Seien wir ganz und nicht halb! L. v. H.

Die Versteigerung der Sammlung Spitzer und der Verkauf von Gegenständen religiöser Kunst. A la fin du siècle il y aura aussi la plus grande vente du siècle. So preist man die Versteigerung der Kunstsammlung Spitzer, welche zu Paris vom 17. April bis zum 16. Juni stattfindet, an. Zieht man die Unterbrechung vom 29. April bis zum 8. Mai mit in Betracht, so wird, da man einen Erlös von 12—14 Millionen Frcs. erwartet, dementsprechend jeder Auctionstag im Durchschnitt mehr als eine Viertelmillion eintragen. Der zweite Auctionstag allein wies, wie die Zeitungen bereits berichten, eine Kaufsumme von 466 000 Frcs. auf, und die acht ersten Tage haben zusammen einen Erlös von 3 013 080 Frcs. gebracht. Spitzer war der geriebenste Kunsthändler. Alles hat er gethan, um diese Auction zu heben. Im Jahre 1890 begann er einen illustrirten Katalog seiner Sammlung, den er auf sieben Bände berechnete, und dessen erster Band, in 600 numerirten Exemplaren gedruckt,

250 Frcs. kostet. Die Sammlung ist nach der Zeitschrift für bildende Kunst 1893 (S. 111) „die größte Privatsammlung, die je existirt; nie wird etwas Aehnliches nach ihr kommen; selbst wenn alle Rothschilds alle ihre Schätze zusammenwürfen, würde wohl etwas annähernd Aehnliches zusammenkommen, aber übertroffen würde durch diese Collection die Sammlung Spitzer nicht". Vom Katalog aber schreibt F. de Mély in der Revue de l'art chrétien 1890 (p. 124): „Il est impossible de rien voir de plus complet, de plus étudié, de mieux exécuté que le texte et les dessins." Der Besitzer starb in dem gleichen Jahre, in welchem der erste Band erschien. Drei Jahre sollten die Kunstschätze zusammenbleiben, damit irgend ein Staat oder sonst ein Käufer das Ganze erwerben könne. Aber ein solcher hat sich nicht gefunden; jetzt sind alle Museen, alle Freunde und Liebhaber der Kunst eingeladen zum Wettstreit. „Es wird ein wahrer Hexensabbat werden"; denn wohl alle Kunstzeitschriften haben die wunderbaren Sammlungen und deren ebenbürtigen Katalog besprochen, besprechen ihn noch immer, und alles ist in Erwartung, wie dieser neueste Sport, diese von den leidenschaftlichsten und reichsten Liebhabern der Alten und Neuen Welt begonnene Jagd um den Besitz so seltener Dinge enden wird.

Für den Katholiken hat die Sache aber eine recht ernste Seite. Ein großer Theil dieser Kunstsachen stammt aus Kirchen und Klöstern. Am zweiten Auctionstage wurden z. B. versteigert: ein tragbarer Altar, deutsche Arbeit aus dem 11. Jahrhundert, für 24 000 Frcs.; ein Triptychon in Elfenbein, byzantinische Arbeit aus dem 10. Jahrhundert, für 21 500 Frcs.; zwei ähnliche Gegenstände, beide in Email von Limoges, zu 19 000 und 12 000 Frcs.; ein weiteres dreitheiliges Bild in Email von Limoges, für 10 100 Frcs.; ein Processionskreuz mit vergoldetem und emaillirtem Silber, Beginn des 15. Jahrhunderts für 9500 Frcs.; ein Reliquienschrein, französische Arbeit aus dem 13. Jahrhundert, für 7700 Frcs.; ein Paar Wandleuchter mit vergoldetem und getriebenem Messing aus dem 13. Jahrhundert, für 7000 Frcs.; eine Buchdecke aus Elfenbein, Karolinger-Zeit, für 4100 Frcs.; eine Monstranz, spanische Arbeit, für 4000 Frcs.

Die Sammlung, die Spitzer in den 30 Jahren seines Kunsthandels für sich beiseite stellte, ist nur ein Bruchtheil dessen, was durch seine Hände ging. Mit wenig begann er; als er abschloß, hatte er durch Kaufen und Verkaufen so viel verdient, daß er in Paris einen Palast bewohnen, ein großes Haus führen und 12—14 Millionen in seinem Museum unverzinst liegen lassen konnte. Welche Preise hat er also bezahlt, welche erhalten? Viele Kirchenvorstände in Deutschland, Frankreich, Italien, Spanien u. s. w. haben geglaubt, einen guten Preis erhalten zu haben, wenn sie an ihn ihre „Alterthümer" abgaben. Freilich sind nicht alle auf seine Anerbieten eingegangen. So haben z. B. die reichen Kunstschätze einer alten Kirche der Rheinprovinz einst in Gefahr geschwebt; aber man hat sie zuletzt doch nicht hingegeben.

Ehedem haben unsere katholischen Altvordern sogar die alten Steine der abgebrochenen Kirchen, wenn sie zum Neubau unbrauchbar waren, in der Nähe des Gotteshauses, in der geweihten Erde des Friedhofs begraben. Dinge, die dem Gottesdienste gewidmet gewesen waren, gab man jedenfalls nie her zu pro-

sanen Zwecken. Sicher ist es sehr zu beklagen, wenn sie jetzt in die Hände der Kunsthändler kommen und gar zuletzt in Museen reicher jüdischer Bankherren eine Stätte finden.

Ja, oft ist es schwer, der Versuchung zu widerstehen. Geld ist für Kirchenzwecke nöthig; das alte Ding aber, welches unbeachtet in der Ecke eines Schrankes der Sacristei steht und nie gebraucht werden kann oder wenigstens dem Volk nicht gefällt, würde Geld bringen.

Jüngst noch kam zu einem neu ernannten Pfarrer ein Herr und redete ihm von den Kosten, welche die Restauration der Kirche ihm verursachten. Im Laufe des Gespräches fragte er ihn: „Was machen Sie mit den alten bemalten Brettern, die auf dem Kirchenboden gefunden sind?" Schließlich bat er, man möge sie ihm überlassen. Der Pfarrer ging jedoch nicht darauf ein. Nach einigen Wochen kam der Herr zurück; seine Frau habe ihm gesagt: „Schenke doch dem Pastor hundert Mark; er collectirt für seine Kirche und bedarf des Geldes. Er gibt dir dann wohl die alten Bretter." Der Pfarrer antwortete: „Ich habe die Stücke einmal zusammengelegt. Es ist ein altes Bild. Man versicherte mich, es sei aus dem Beginne des 16. Jahrhunderts, und man rieth mir, es restauriren zu lassen." — „Das wird theuer werden." — „Wieviel soll das kosten?" — „Tausend Mark." — „Nun, wir wollen sehen." — „Wenn Sie es restauriren wollen, geben Sie es keinem Stümper, schicken Sie es nach N. zu einem guten Maler. Das Bild verdient es." Die Unterhaltung endete mit einem Angebote von 2000 Mark. Aber der Pfarrer blieb fest. Später kam der Pfarrer zu einem befreundeten Museumsdirector, dem die Ueberwachung der Kunstschätze der Gegend unterstellt war. Derselbe fragte nach dem Bilde und sagte, er habe in seinen Listen eine Bemerkung darüber gefunden, und pries dessen Werth. Er hatte es beim Vorgänger des jetzigen Pfarrers gesehen.

Möge die große Pariser Versteigerung zur Mahnung dienen und endlich einmal ohne Ausnahme alle Verwalter kirchlicher Gegenstände zum Entschluß bewegen, nichts, gar nichts zu verkaufen ohne die ja in den meisten Diöcesen ohnehin vorgeschriebene Erlaubniß des Bischofes.



